

Reformasjon i 500 år

Rapport fra konferanse i Tønsberg 2. - 3. november 2017 —

ISBN: 978-82-7860-333-8 (trykt)
ISBN: 978-82-7860-330-7 (online)

ISSN : 2535-5325

usn.no



Reformasjon i 500 år

Rapport fra konferanse i Tønsberg 2. - 3. november 2017





Reformasjon i 500 år

Rapport fra konferanse i Tønsberg 2. - 3. november 2017

Programkomité: Pål Augestad (Høgskolen i Sørøst-Norge), Knut Edvard Larsen (Tønsberg bispedømme), Eilev Erikstein (Agder og T elemark bispedømme), Frode Bakken (Høgskolen i Sørøst-Norge), Nils Ivar Agøy (Høgskolen i Sørøst-Norge), Ole G. Moseng (Høgskolen i Sørøst-Norge) og Eva Sauvage (Høgskolen i Sørøst-Norge)

Samarbeidspartnere:



© 2018 Universitetet i Sørøst-Norge
Borre, 2018

Skriftserien fra Universitet i Sørøst-Norge nr. 5/2018
Foto: Wikimedia Commons
Redigert av Eva Sauvage

ISSN: 2535-5325 (Online)
ISBN: 978-82-7860-330-7 (Online)
ISBN: 978-82-7860-333-8 (Trykt)



Utgivelser publiseres som Creative Commons* og kan kopieres fritt og videreformidles til andre interesserte uten avgift. Navn på utgiver og forfatter(e) angis korrekt. <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.no>

Innhold

Forord.....	3
Reformasjonens idéhistorie. Ved Trond Berg Eriksen, UiO.....	5
Den lutherske staten tar grep: Gjennomføringen av den nye kirkeordningen i Norge 1539 – ca. 1600. Ved Steinar Imsen, NTNU.....	16
Reformasjonens billedunivers. Ved Kirsten Stabel, NTNU.....	39
Misjon som kvinnesak. Ved Kristin Fjelde Tjelle, VID vitenskapelige høyskole.....	54
Laurentius Nicolai Norvegus (Kloster-Lasse): Draumkvede-inspirert forkynnar og Nordens fremste motreformator. Ved Olav Solberg, USN.....	64
Utviklingen av velferdsstaten i et reformasjonsperspektiv. Ved Nils Ivar Agøy, USN.....	79
Ensrettingen i det norske samfunnet som følge av reformasjon og dansketid. Ved Øistein Rian, UiO.....	88
Reformasjonen i europeisk kontekst: 300 år med kontinuerlig krig. Ved Gunnar Knutsen, UiB.....	96
Program.....	101

Forord

Reformasjons- og Luther-jubileet i 2017 ble markert over hele verden men særlig i Europa. Også Høg-skolen i Sørøst-Norge (som nå er blitt Universitetet i Sørøst-Norge – www.usn.no) markerte dette jubileet med et faglig og vitenskapelig seminar 2. og 3. november i Tønsberg. Høgskolens partnere var de to bispedømmene som dekker nedslagsfeltet for høgskolen (fylkene Telemark, Vestfold og Buskerud). Med biskopen i Tønsberg Per Arne Dahl og biskopen i Agder og Telemark Stein Reinertsen ble det tidlig etablert et meget fruktbart programarbeid mellom de tre arrangørene.

Programkomiteen for seminaret hadde følgende sammensetning:

Leder av programkomiteen viserektor FOU Pål Augestad HSN

Medlemmer av programkomiteen:

Professor Nils Ivar Agøy HSN (Bø)

Professor Ole G. Moseng HSN (Vestfold)

Oppnevnt av Biskopen Tønsberg: Rådgiver menighet og misjon Knut Edvard Larsen ved Tønsberg bispedømme

Oppnevnt av Biskopen Agder og Telemark: Prostidiakon i Vest-Telemark Eilev Erikstein

Biblioteksjef Frode Bakken HSN

Spesialbibliotekar Eva Sauvage HSN

Det deltok 90 personer på seminaret som ble holdt i lokalene til Direktoratet for samfunnssikkerhet og beredskap på Kaldnes i Tønsberg.

En rekke prominente forskere og geistlige innledet til diskusjon om reformasjonens betydning i samtid og ettertid. Alle foredragene førte til spennende og aktive diskusjoner.

Mange og da særlig programkomiteen deltok meget aktivt i planleggingen slik at seminaret ble en realitet. Men spesialbibliotekar Eva Sauvage må framheves spesielt gjennom hennes rolle i planleggingen av seminaret og hennes redigering av denne publikasjonen.

Frode Bakken

Biblioteksjef Høgskolen i Telemark 2002-2016 og biblioteksjef Høgskolen i Sørøst-Norge 2017-2018

Reformasjonens idéhistorie

ved Trond Berg Eriksen, professor emeritus UiO

Det ligger en tvetydighet i den norske kristendommen, og jeg skal forsøke forklare hvorfor reformasjonen aldri helt fortrengte den felleskirkelige respekten for helgenen og kongen som stiftet den norske kristentroen med sitt martyrium på Stiklestad ganske nøyaktig tusen år etter den aller første påsken. Nå er det omtrent 2000 år siden kristenhetens fødsel, og midt i siste halvpart av den historien står Luthers teser i Wittenberg for 500 år siden.

Det som gjør historiefaget så vanskelig, er at historien og dens skikkelser med nødvendighet forandrer seg i ettertid. Kildene til Luther-bildet er bare i begrenset forstand faktiske hendelser og erklæringer alene. Som alltid, er det etterslektens behov som fornyer de historiske monumentene og løfter dem videre. Derfor kan vi ikke vente å forstå Luther-skikkelsens tapperhet og uregjerlighet uten samtidig å forsøke å forstå oss selv.

I Norge vekker Nidaros og Hamar til live en halvglemt nasjonalfølelse med dypere historiske røtter enn reformasjonen. Jeg vil forsøke å vise hvordan Norge ble et unntakstilfelle i Europa – både et offer for reformasjonen og et land som høstet gevinster av den. Sigrid Undsets katolske kristendom var nemlig like norsk som pietismen, ortodoksien og arven fra Luther. Derfor kan hun si med en viss rett at “jeg har bodd i dette landet i tusen år”. Den medtenkte påminnelsen er at Luther bare har bodd her i knapt 500 år.

I opptakten til reformasjonens politiske og teologiske jordskjelv var den viktigste innvendingen mot kirken, som alle vet, salget av avlatsbrev. Kirken rådet angivelig over et fond av fortjenester som skyldtes helgnes liv og død. Fra dette fondet kunne man forskuttere, slik at de som kjøpte avlat, fikk mildere helvetesstraffer og forkortet det ubehagelige oppholdet i skjærsilden. Det var den alminnelige oppfatningen av en temmelig komplisert teologi.

Blant folket, hvor et stort flertall i senmiddelalderen ennå ikke kunne lese og skrive, gikk alle teologiske spissfindigheter tapt. Man kunne kjøpe seg fri for vekten av sine synder, het det. Slik ble avlatshandlernes budskap oppfattet. Mellom Guds gavmilde tilgivelse og den troendes overtredelser sto den før-reformatoriske kirken som en formidler av bønner som kom nedenfra, og av nåde som kom ovenfra. Gjennom avlat kunne den troende oppnå det samme som gjennom andre fortjenestfulle handlinger: bønner, pilegrimsreiser, almisser og arv til kirken. Derfor var reformatorene så ivrige etter å avvise at man noen gang kunne gjøre seg fortjent til Guds nåde.

Reformasjonens Gud er nemlig suveren overfor alle menneskelige målestokker for fornuft og rettferdighet. Det hadde allerede vært kjernen i Occams teologi på 1300-tallet.

Gud ble noe fjernere og mer skremmende ugjennomskuelig etter Svartedauens redsler. “De som tror at Gud er urettferdig,” skriver Luther, “har kanskje rett.” For Gud er ikke på noe vis bundet av de regler som gjelder for skapningen. Derfor kan man heller ikke gjøre forretninger med ham, reise krav mot ham eller overtale ham med argumenter eller cash – slik avlatshandlerne ville.

Protestantismen taler riktignok om det “alminnelige” prestedømme, men gir ikke alle troende den samme sjansen. Det som bestemmer de troendes evige skjebne, er en irrasjonell utvelgelse til evigheten som bare Gud har kunnskap om. Ingen kan ved egne krefter sikre seg Guds nåde. De som tenkte de nye tankene, avviste avlaten fordi de nektet å behandle nåden som en foreliggende pengekiste i kirkens varetekt. Avlatshandelen, slik Luthers samtid kjente den, var for så vidt et moderne påfunn i reformasjonstiden. Den hentet en rekke metaforer, ideer og motiver fra den tidlige handelskapitalismens organisering av kjøp og salg. Derfor var avlatshandelen ikke en gammel, men en moderne villfarelse på Luthers tid.

Luther gikk i botspredikantenes fotspor og gjorde kristendommen til en valgmulighet for allmuen. Det hadde den aldri vært før. Gjennom hele middelalderen fantes det ingen alternativer til den kultiske og institusjonelle gudsforståelsen. Troen besto i å føye seg etter de overleverte tradisjoner og bruke de teknikkene som kirken hadde forberedt. Den dramatiske, indre tilslutningen til evangeliet tilhørte før reformasjonen eksotiske sidegrener av kristenlivet som Frans av Assisis flokk, gotikkens personlige madonna-fromhet og botspredikantenes opprivende seanser.

Byproletariatet og den rettsløse sosiale underskogen på landsbygda ble aldri spurt om noe som helst. De første som snakket til dem overhodet, var vekkelsespredikanter som Bernadino fra Siena. Han lokket med Marias kjærlighet og truet med helvete. Det store flertallet hadde, som sagt, ingen innsikt i kristendommens teologiske og læremessige finesser. Det var hovedsakelig kirkerommets bilder og riter som var det meningsbærende elementet i deres fromhet. Kristendommen var i det vesentlige en billedbok og en repetitiv praksis. En bibeltekst på morsmålet ville ikke ha hjulpet allmuen stort, fordi leseferdighetene manglet eller var tilfeldige.

Luther var allmuens egen mann. Han kom fra en slekt av gruvearbeidere og tenkte som en religiøs demokrat. Ingen sto utenfor frelseshusholdningen, mente han. Overfor Gud var alle menneske uten forskjell undersåtter, og slik sett like viktige. Hos Luther var det menneskets uverdighet og ikke dets verdighet som begrunnet likheten mennesker imellom. Det var bakgrunnen for Luthers oppgjør med humanistene som tenkte annerledes om menneskets frihet og verdighet. Hos Luther var det den trellbundne viljen og ikke den frie viljen som var menneskets kjennemerke. På samme måte som religionsfriheten forbereder yringsfriheten, forbereder det religiøse likhetsprinsippet det moderne demokratiets frembrudd på 1700-tallet.

En rent idealistisk fortolkning av reformasjonen er ikke tilstrekkelig. Fyrstene ville aldri ha fulgt Luther – slik de tidligere hadde flokket seg om Jan Hus i Böhmen og Wyklif i England – om de ikke også kunne tjene penger på det. Krigsropet var ikke av rent teologisk karakter. Det lød: “Stopp pengestrømmen til Roma!” Ropet reiste seg både i England, Böhmen og Tyskland. Grunnlaget var ikke en nytenkning av ideen om menneskets frihet og verdighet. Hekseprosser, bokbål, sensur, kjetterhenrettelser og ekskommunikasjoner ble like vanlige under protestantisk styring som det tidligere hadde vært under det katolske regime.

Fyrstene overtok, som kjent, reformasjonen. Den gled tidlig ut av prestenes og teologenes hender. Etter 1530 var reformasjonen ikke lenger Luthers sak. Han ble overkjørt av sin egen virkningshistorie. Konger og fyrster overtok styringen. Den nyoppdagede “statsinteressen” dikterte også konfesjonsvalget. Machiavellis og Luthers tilhengere fant hverandre. I Danmark varte den sterke fyrsteavhengigheten helt frem til junigrunnloven i 1849. Først da blir det slutt på eneveldet og kongen som religiøs garantist. Cuius regio, eius religio var et prinsipp som underordnet troen det som måtte være monarkenes innfall.

Det som gjør tesene om avlatshandelen i Wittenberg 1517 spesielt interessante for en historiker, er at tesene deltok i en kamp mellom trykksaker. Tesene kunne få plass på ett stort ark. Det trykte ord økte styrken i konflikter, fordi det som en gang var trykt og spredd i tusen eksemplarer, ikke kunne glemmes. Utbruddsforsøkene fra kirken før Gutenberg på midten av 1400-tallet hadde vært sår som grodde raskt. Med det trykte ord ble eskaleringen av konflikter til det normale. For det som først var satt på papiret, kunne ikke uten videre tilbakekalles og glemmes. Blandt annet derfor var hele stemningen så ilter og nervøs på begge sider i de avgjørende årene mellom tesene i Wittenberg og det store oppgjøret i Worms (1521). Alle aggresjoner kunne nå dokumenteres, fordi stikkene og utfallene fikk et videreliv som trykksaker.

Avlatshandel i et noe beskjedent omfang var allerede gammelt nytt i kirkens historie. Men Tetzl, som ledet avlatshandelen på tysk område i Luthers samtid, hadde modernisert og demokratisert geskjeften blant annet gjennom relativt billige, masseproduserte avlatsbrev. Avlatsbrevene til folkelig konsum var trykksaker. Trykkekunsten muliggjorde dessuten et effektivt propaganda-felttog på bred front. Nye samfunnsklasser ble trukket inn i en egen økonomi hvor avlatsbrevene faktisk fungerte som pengesedler – historiens første virkelige papirpenger. Avlatsbrevene fikk en sekundær sirkulasjon i varehandelen. Den avlatsøkonomien som Luther protesterte mot, var altså et noe overivrig forsøk fra kirkens side på å utnytte den nyfødte handelskapitalismens tankevaner på det religiøse feltet.

De første avlatsbrevene var blitt trykt allerede i 1453. Altså før den første trykte boken – Gutenbergs bibel – forelå ferdig. Konstantinopel falt, som vi husker, i tyrkernes hender

dette året, og den politiske mobiliseringen i Vest-Europa skjedde med masseproduksjon karikaturer, flyveblad og pamfletter av det groveste slaget. Fremstillingen av de vantroyrkerne var som en slags oppvarming før det store antisemittiske kalaset i pamflett- og karikaturhistorien i århundret etter. På dette markedet var også, som vi vet, Luther beklagelig aktiv og frittalende.

Luther behersket et nytt og kraftfullt medium – både som polemiker og oversetter. Han befordret dermed et nytt forhold til autoritet og sannhet. Det var ikke det levende ord, men det levende ord på trykk som viste seg å være et brekkjern for en rekke nye friheter. Det trykte ord påskyndet sosiale endringer som etterhvert undergravde kirkeinstitusjonens autoritet. Ikke bare det som faktisk sto i bøkene og pamflettene, men også det som skjedde i og med spredningen av informasjon til brede lag fra relativt anonyme avsendere uten fremstående kirkelige embeder, påvirket oppfatningen av hva som var gyldige sannheter, og hvordan gyldige sannheter skulle og kunne se ut. Boktrykkerkunsten forberedte overalt ellers en ny oppfatning av troen – men ikke i Norge. Den første boken som ble trykt på norsk område, var en historie om den før-reformatoriske storhetstiden. Vi fikk ikke noen norsk trykkpresse før 200 år etter Gutenberg. Så reformasjonen i Norge var ren importvare.

Kirkens monopol på skriftkyndighet hadde ingen sjanse til å overleve i den nye situasjonen som trykkpressen skapte. Allerede som medium favoriserer de trykte bøkene og pamflettene religiøs individualisme og selvhjelp. Luthers prinsipp sola scriptura – "Skriften alene" – støtter seg til bildet av boken og det frie ord som sannhetskilde. På den måten ble hele Europa oppstykket på ny med morsmålstilhørigheten som prinsipp for grensene mellom landene. Leseferdigheten skapte nye betingelser også for kirkelig tilhørighet. Luthers ordensfader Augustin fikk jo nettopp, husker vi, det rådet fra engelen: "Ta og les!" Leseferdigheten som den viktigste inngangsbilletten til troen åpnet for ideen om det alminnelige prestedømmet.

Trykkerkunstens suksess forutsatte og viderebefordret en nasjonal identitet, dvs. en identitet som hvilte på bruken av morsmålet. Bokmessen i Frankfurt fra 1520-årene av ble rett og slett en protestantisk maktdemonstrasjon for det frie ord. Hammerslag på dørene eller ikke – her var det åpenbart en ny tid som banket på. Den kollektive bevisstheten kunne nå formes raskt og dyptgripende av dem som forsto seg på det trykte ord som våpen. Men lenge sto vårt eget land helt utenfor denne prosessen. I Norge var det den danske monarkens maktvilje som bestemte den konfesjonelle tilhørigheten. Det ble satt en strek over arven fra Hellig-Olav, fordi den kunne begrunne og opprettholde den nasjonale identiteten i et land som ikke lenger kunne forsvare seg militært.

Reformasjonen delte ut en rekke nye kort. Ingen moderne revolusjon på 1500-tallet var større enn denne – at man lokaliserte det gode liv til det vanlige menneskelivet. Arbeid og ekteskap, produksjon og reproduksjon ble plutselig betraktet som etisk fullverdige

virksomheter. Omveltningen skjedde i den tidligmoderne bykulturen som verdsatte det nyttige og det håndgripelige høyt, og forvandlingen ble sementert av reformatorenes teologi om arbeid og familieliv som et "kall". De gamle heltene – munken, ridderen og den verdensfravendte teoretikeren – ble fra 1500-tallet av i manges øyne narraktige figurer.

Miguel de Cervantes' parodiske ridderroman om Don Quixote (1605) er et tidlig eksempel på den humoren som fulgte utflatningen av hierarkiet, dvs. pyramiden av livsmodeller. De som ville noe som hevet seg over det vanlige, utsatte seg for spott. Francis Bacons (1561-1626) kritikk av unyttig vitenskap og livsfjern teori er et annet eksempel. Vitenskapelige innsikter må kunne forandre menneskenes hverdag, krevde Bacon. Teknisk brukbarhet er målestokken for all ekte vitenskap. Reformatorenes angrep på det ufruktbare klosterlivet var en front i oppgjøret med de heroiske og verdensfravendte livsidealer. Historien og fortiden ble beskrevet på nytt med "oppfinnsomhet" og "flid" som sentrale dyder. Vitenskapens og teknikkens utvikling ble revurdert utfra nye verdier. Den historiske utviklingen skyldes i mindre grad teoretikere enn praktikere, mente mange. De nye aristokratene på det religiøse området ble nå dem som kunne forbedre og fullkommengjøre dagliglivet.

Selvbevisste byborgere på 1500-tallet gjorde narr av munker, riddere og skolastikere for deres hovmot – og la sin stolthet i andre kjennetegn. Poenget var at de ytre livsforhold og livsbetingelser ble mindre avgjørende. Alle kunne få del i de nye verdier som bykulturen og reformasjonen reklamerte for. Det betød selvsagt en demokratisering av livsidealene. Men samtidig innebar det en innvendiggjøring eller individualisering av perfektjonskravene. Hvis dagliglivet var et fullverdig menneskeliv, kom alt an på hvordan man levde det. Håndverk, handel og individuell fromhet ble bærere av nye forestillinger om det beste. Det var fullt mulig å realisere livets mening i vanlig produksjon og familieliv, mente reformatorene. Avgjørende var måten man gjorde det på. Reformasjonens nye tanker påvirket menneskesynet og samfunnsoppfatningen i det sentrale Europa fra 1500-tallet av.

Reformatorene avviste de formidlende mellomledd i forholdet til Gud og stilte den enkelte direkte inn under lydighetskrav som var de samme for alle. Den vanlige kristne kunne ikke peke på sakramenter, helgener eller klosterbeboere og stille seg på trygg avstand fra Guds krav som først og fremst hadde rammet de utvalgte og utpekte med full styrke. Reformatorene hadde en idé om kristendommen hvor alle var utvalgt og utpekt til å forsøke. Man hadde ingen å skylde på eller gjemme seg bak. Den enkelte måtte satse alt på sine egne overbevisninger og erfaringer. Nåden var Guds direkte gave til den enkelte. I den protestantiske fromheten er den troende ubehagelig nær sin Skaper. Den troende har, mener Luther, ingenting å rose seg av, ingenting å peke på, men mottar også troen – ikke bare nåden – som en ufortjent gave.

Tidligere hadde møtet med Gud vært knyttet til messen og dens ritualer. Gud hadde vært bundet til steder, tider og handlinger man kunne oppsøke i fellesskap. Men nå ble alt dette, helt ned til relikviedyrkelse og pilegrimsferder, feid til side i de reformerte landene. Den enkelte sto alene og ubeskyttet i sitt forhold til Gud. Dermed fantes det egentlig ikke noe alternativ til det vanlige liv. Gud grep direkte inn i den enkeltes forretninger der hvor han eller hun befant seg.

Den religiøse hierarki-tenkningen ble lagt til side, og den enkelte troendes hengivelse ble viktigere enn alt annet. Hengivelsen markerte tilhørigheten til de helliges samfunn. Deltagelsen i sakramentsfellesskapet var ikke avgjørende der hvor de reformatoriske tankene slo rot. Hengivelsens styrke ble nøkkelen til et nytt religiøst hierarki. Der hvor de “ytre” symboler ble beholdt, fikk de sin mening av den “indre” tilslutningen.

Alt det som hadde definert det gamle skillet mellom en verdslig og en sakral sfære, ble mistenkeliggjort. Gud var til stede overalt. Klosterlivet ble avvist til fordel for familielivet i valget mellom kristendommens ulike livsformer. “Kall” i katolsk sammenheng betød kall til prestedtjeneste eller klosterliv. “Kall” i reformert mening betyr et kall til å gjøre vårt beste der hvor vi er satt. Alle kall er likeverdige, hevdet Martin Luther. Ikke hva man gjør, men hvordan man gjør det er det viktigste. Det aller verste var ørkesløshet, dvs. at man ikke gjorde nytte for seg overhodet. Alt disiplinert arbeid ble utført til Guds ære. Til og med ekteskapet kunne tjene Guds ære.

Augustin som levde på begynnelsen av 400-tallet, var Luthers ordensfader. Han kjempet et langt liv mot Romas hegemoni fra sin utpost i Nord-Afrika. Han var en av de få, kanskje den eneste tenkeren i antikken som delvis foregrep den moderne godtakelsen av dagliglivet. Det var moren, Monnica, som viste ham at dagliglivet kan være heroisk nok. Før Augustin ble biskop, var også han gjennom manikeisme og nyplatonisme fanget i den heroiske fellen hvor menneskelivets mulige mening lå i overskridelsen av de trivielle, vitale behov. Overgangen til bispegjernen i Hippo ble for Augustin mer enn en øvelse i personlig ydmykhet. Han oppdaget og artikulerte, på nesten moderne vis, at dagliglivets dramatiske kamper og trivialitetenes heroisme var mer enn tilstrekkelig for å avtvinge menneskelivet mening og sannhet.

Augustin gav form, stemme og ansikt til en allemanskristendom som har lagt den heroiske fasen bak seg, og som forsøkte å etablere seg i vanlige menneskers dagligliv. Gjennom prekenene og brevskrivningen kan vi følge Augustin dag for dag i hans siste store forvandling. Himmelstormeren fant sin plass og sine plikter i uendelig omsorg for lurvete småsynderes patetiske hverdagsproblemer. Et perspektiv som kan brukes på Luther, er at han blåste nytt liv i Augustins senantikke provinskristendom etter 1000 år med en dominerende romersk kultreligion.

Fortjener Martin Luthers opprør en jubileumsfeiring? La oss vende tilbake til Luther og Norge. Reformasjonen fant sted halvveis mellom Hellig-Olav og oss. Det fantes og

finnes en stor kristen litteratur på norrønt mål: Heilagra Manna Sögur, Mariu Sögur, Postula Sögur, Stjórn, Lilja, Solarljod, Saga Thomas Erkebiskups – for å nevne noen få – og selvsagt Snorres kongesagaer som kan leses som et storslaget epos om kristningen av Norge. Den nasjonale reisningen i Norge på 1800-tallet hopper over Luther og griper heller tilbake til Stiklestad. I resten av Nord-Europa fungerer Luthers kristendom som nasjonsbygger, men ikke i Norge. P. A. Munchs enorme historieverk, for eksempel, knytter den nasjonale identiteten til kristningen av landet vårt snarere enn til reformasjonen 500 år senere.

Bare Island har et lignende forhold til historien. Også der blomstret drømmen om middelalderen i skyggen av og som protest mot den danske okkupasjonen. Luther og danskekongen var som et noe mistenkelig dobbeltportrett både for nordmenn og islendinger. Gjennom dansketiden fortsatte den populære valfarten til Røldalskrusifiket som om ingenting var skjedd. Den folkelige fromheten i Norge ble i mindre grad berørt av reformasjonen. Størstedelen av det katolske presteskaperet i Norge ble ganske enkelt nyansatte i den nye konfesjonen. Kongen i København plyndret både Stavanger, Hamar og Nidaros for alle mobile verdigjenstander som hadde det minste med den katolske kirken å gjøre. Og berikelsen ble selvsagt fremstilt som en fromhetsgjerning. Nicolai Wergelands pamflett Danmarks politiske Forbrydelser imod Kongeriget Norge (1816) oppsummerer gamle og nye aggresjoner da oppgjørets time endelig var kommet.

Andre steder i verdensdelen skilte man etterhvert mellom politikken og religionens felt som en følge av fromhetens opprør mot maktbrunstige paver – men ikke i Norge! Luther var Machiavellis samtidige og skilte klart og tydelig mellom “statsinteressen” og fromhetens krav. Vekk med pavens politiske intriger, var den tyske og engelske reformasjonens motto. Men den reformatoriske reaksjonen plasserte i stedet kirken på de lokale fyrstenes fang – den forutsatte altså en ny og tidligere usett kobling av religion og politikk. All luthersk propaganda mellom reformasjonen og wienerkongressen i 1815 tar utgangspunkt i fyrsten eller kongen som landenes religiøse overhode. Nesten alle lutherske oppbyggelsesbøker på 1500- og 1600-tallet er dedisert til en konge eller en prins.

Nasjonsbyggingen og lutherdommen i Norge fikk aldri noe vesentlig med hverandre å gjøre. Danskene satte en strek over både Olavsarven og erkebispesetet som hadde vært Norges stolthet. Både i 1814 og i 1905 lette man derfor etter den norske identiteten forut for dansketiden. Det protestantiske Sverige svir av bispegården på Hamar i 1567 og forvandler domkirken til en ruin. Det samme skjer med Nidarosdomen, riktignok med god hjelp av branner, vær og vind. Den nasjonale stoltheten ble krenket, fordi den selvsagt hadde hentet næring av den før-reformatoriske historien.

År 1300 var den gotiske katedralen i Nidaros Nord-Europas største. Etter branner 1531, 1708 og 1719 var praktisk talt ingenting tilbake. Derfor er det betydningsfullt i vårt perspektiv at gjenoppbyggingen av Nidarosdomen – som jo er det stikk motsatte av en luth-

ersk kirke – av mystiske grunner ble til en nasjonal, kollektiv symbolhandling før og etter 1905. Nidarosdomen er på grensen til å være en teaterkulisse, men koblingen mellom moderne, norsk nasjonalisme og middelaldersk katedral var ekte nok – selvom jeg personlig er glad for å ha sluppet portretter av hermetikk-kongen Bjelland og grunnleggeren av Ulefos Jernverk sammen med evangelister, profeter og apostler på vestfronten.

Den folkelige motstanden mot reformasjonen i Norge var så sterk at man fryktet et tilbakeslag langt ut på 1500-tallet. Ansvar for skolene ble overført fra geistlighet til adel. Øvrigheten i København hentet sin beskyttelse og legitimitet fra katekisme-læringen som var kjernen i det norske skoleverket helt frem til 1814. Den lydigheten man skyldte danskekongen, og den lydigheten man skyldte Gud, lot seg ikke lenger så enkelt separere. Det nye og usette var at lydigheten mot øvrigheten etter reformasjonen begrunnet lydigheten mot Gud. Tidligere hadde regelen, med respekt å melde, vært den omvendte.

Musikken blomstret ellers på protestantisk mark i hele Europa – men ikke i Norge. Først Kingo og Petter Dass snekret sammen en luthersk arv her i landet. Ny vekt på salmesangen og prekenen var håndgripelige fortrinn ved arven fra Luther. Ikke bare Skriften, men også det levende ord som sunget, antenner troen. Troen kommer av og styrkes gjennom “hørelsen”, heter det hos Paulus både i Romerbrevet og Korinterbrevet. Øret, ikke øyet, var troens sentrale organ.

Leseferdighetene kom først sent til Norge. Derfor var fellesskapet avhengig av samstemmighet og utenatføring i salmesangen. Luther som predikant og salmedikter må ikke undervurderes. Han så seg selv i Davids sted. Han var den som i kampen mot pavedømmet hadde beseiret Goliat, og Luther skrev sine egne salmer. “Vår Gud han er så fast en borg” er – som alle vet – en lett gjenkjennelig versjon av Davids 46. salme. Fremdeles finnes det elleve Luthersalmer i den siste salmeboken.

Bekreftelsen av morsmålets verdighet fikk et oppsving i hele Europa med reformasjonen – men ikke i Norge! På 1500-tallet kom en hel serie med morsmålsversetninger av Bibelen i hele verdensdelen hvor man fulgte i Luthers fotspor. Presset fra Danmark skremte de norsktalende under jorda. Det fantes ingen høyere utdanning i Norge i dansketiden, om vi unntar dem som skulle sprengte ut danskekongens sølv på Kongsberg. Nikolai Wergeland som leverte en praktfull plan for et norsk universitet i 1811, var den fremste danskehater i Norge da man igjen kunne snakke fritt. Derfor kan det være at han overdriver noe i sitt oppgjør med okkupantene.

Billedkunsten fikk en sterk inspirasjon både på tysk og nederlandsk område – men ikke i Norge! Her i landet var reformasjonen først og fremst destruktiv. Det tok tid før det utviklet seg en protestantisk barokk. Alt som dreide seg om helgentro og sakramentspraksis måtte feies vekk først, mente man. I utgangspunktet sa reformatorene nei til de katolske billedseriene som hadde vært legfolkets Bibel. At reformasjonen ikke var noen folkebevegelse i Norge, kan ikke understrekes sterkt nok. Gamle albertavler ble overmalt

med skriftsteder. I Torpo stavkirke i Hallingdal gjenfant man først på 1900-tallet den gamle altertavlen etter mange års bruk som bakstetrau på prestegården.

Luther var ikke den villeste billedfienden i reformatorenes rekke. Lukas Cranach var Luthers venn og eksekutøren av hans billedteorier. Det berømte Cranach-bildet i Larvik har som tema: “La de små barn komme til meg!” Det var et flunkende nytt motiv som Cranach malte i 23 versjoner. Motivet har ingen kirkelig forhistorie. Luther tenkte ikke på bildene som hellig nærvær. Man kunne be overalt, ikke bare ved statuer og bilder. For Luther var billedutsmykningen i kirkerommet enten pynt eller pedagogikk. Han var langt mer praktisk enn de illsinte ikonoklastene Zwingli og Calvin som sammen ødela flere hundreårs arbeid med Bibelens bilder – fromme forsøk på å omsette tekstene og tradisjonene til synlighet. Bilder i kirkerommet måtte ha dekning i Skriften, mente Luther. Ellers er de bare pynt og pryd.

Kravet førte til en radikal reduksjon av antall motiver i protestantisk kirkekunst. De fleste helgenhistoriene, for eksempel, hadde jo ikke dekning i Skriften. Når Cranach og andre nå avbilder lesende kvinner og menn som er oppslukt av teksten de studerer, avbildes de troendes andakt og lengsel, ikke troens læremessige innhold.

Den norske reformasjonen grep først om seg med pietismen fra 1720 – konsentrasjonen om det innvortes menneske – anger, ruese og bot. Hans Nielsen Hauges legmannsbevegelse (1771-1824) moderniserer og demokratiserer norsk kristendom. Forvandlingen av den gamle kultpraksisen til en religion som krever og forutsetter at troen er en personlig sak og et personlig valg, tok tid. Særlig i Norge. For her kom reformasjonen som et overgrep sørfra og var starten på 400-årsnatten. Den lutherske identitetens forhold til den nasjonale identiteten ble derfor et eksistensielt problem som ennå ikke er løst.

Da Bjørnson holdt sin tale på Stiklestad i 1897, kunne han forutsette den nasjonale begeistringen i sin egen samtid. Han henvendte seg til en forsamling som fremdeles forsto seg selv som et ledd i en vesentlig kristen overlevering. På mange måter virker Bjørnsons ord enda fjernere og mer fremmedartet nå enn den Olavskongen han forteller om. I de vel hundre årene som er gått siden Bjørnsons besvergende tale, er det skjedd så store forandringer med det norske samfunnet i den moderne verden at det å tale Olavsarven som “verdigrunnlag” klinger mer som en anakronistisk protest enn som en oppfordring til samling og enighet.

Å bruke ordet «verdigrunnlag» som om det skulle dreie seg om en sammenhengende tradisjon, virker ikke overbevisende. Det kan være nødvendig å stanse opp et par minutter ved den årsæle, vennesæle, fredsæle og seierssæle Olavskongen, nettopp fordi han i vårt historiske perspektiv ikke fikk det som han ville i levende live. Han var jo ikke Hellig-Olav mens han levde! Det stemmer ikke at det aktuelle er det eneste vi trenger. En fjern tid kan gi oss avstandsblick på oss selv og vårt eget. Derfor er det å etablere avstand ofte en bedre hjelp for tanken enn å gi inntrykk av å være umiddelbart samtidig med

historiske skjebneskikkelser som Olav Haraldsson eller Martin Luther.

Mange nyere forskjeller var ukjente for Olav og hans samtidige. Kongen levde forut for det formelle skillet mellom Østkirken og Vestkirken. Selvsagt levde og døde han forut for skillet mellom katolikker, protestanter og reformerte. De mange forsøkene på å gjøre ham til “katolikk”, er anakronistiske i beste fall. Han levde forut for all konfesjonell separasjon. Noe mer problematisk er det at han levde forut for skillet mellom religion og politikk i moderne mening, og dermed forut for skillet mellom samfunnet og staten. Olav visste ikke noe om staten til forskjell fra samfunnet. Derfor var han verken tilhenger eller motstander av den såkalte “statskirken”.

Olav visste heller ikke noe om “troen” som en selvstendig dimensjon uavhengig av politikken. Det man trodde på, var det man stolte på i alle praktiske sammenhenger. Kampen for rikskongedømmet og kristendommen var den samme kampen, for motstanderne, stormennene, hadde fått sin autoritet fra administrasjonen av avgudsdyrkelsen ved hovene. Her i nord må vi flere generasjoner frem tid før vi møter kristendommen som inderlig tro og overbevisning.

Samfunnets verdigrunnlag er noe ganske annet enn statens verdigrunnlag. I vår tid er det sivile samfunnet sterkt betrent av statens vilje til å administrere, registrere og kontrollere. Den moderne staten er ikke uten videre en moralsk institusjon, om den blir overlatt til seg selv. Kristentroens enestående verdi i den moderne utviklingen er nettopp at den har begrunnet en mulig reservasjonsrett overfor statens ordninger. Troen har vært den mest utholdende motstander av totalitære regimer og regimer som blandes sammen absolutte, religiøse forpliktelser og relative, politiske forpliktelser. Et hovedpunkt i vestlig kristendom har vært å gi keiseren hva keiserens er – men heller ikke mer. Gud skal selvsagt ha det som tilkommer ham – uansett hva keiseren måtte mene om det. Troens og politikken felt dekker ikke hverandre med mindre noen har fusket med grensene. Overbevisninger og samvittighet setter klare grenser for maktens kontrollvilje.

Massemediene i våre dager gjør jo ikke stort annet enn å demonisere og helgenkåre, driver altså en urgammel business. Som Chesterton sier: “De som ikke lenger tror på Gud, tror ikke på ingenting, men på hva det skal være.” Når Hellig-Olav har fått så mange konkurrenter som trekker oppmerksomheten bort fra ham, skyldes det, for å si det i den gjeldende jargong – mangelfull kvalitetssikring. For både Hellig-Olav og Martin Luther fortjener vår forundring og vil alltid gjøre det. Det er fremdeles mye å hente hos begge.

For staten spiller det ingen rolle om noe er ubegripelig, så lenge det kan bringes under kontroll. Men for den kristne tenkningen og livsfølelsen er det helt avgjørende å gjenkjenne og godta det ubegripelige som ubegripelig. Det er noe av det første man legger merke til når man spaserer fra den greske og romerske tenkningen til den kristne: den positive vurderingen av gåten og mysteriet. Martin Luther hørte disse akkordene og han la merke til at hans ordensfader Augustin formelig stråler av glede når han kan vise

Reformasjon i 500 år - rapport fra seminar

at språket ikke strekker til, at regnestykkene ikke går opp eller at snusfornuftige forklaringer knapt nok berører problemenes overflate. Derfor trenger vi både Augustin og Luther mer enn noen gang for å kunne reise våre telt utenfor den totale forvaltningens rekkevidde. Det er en sak som fortjener både omtanke og tilslutning i et jubileumsår.

Den lutherske staten tar grep: Gjennomføringen av den nye kirke- ordningen i Norge 1539 – ca. 1600

Steinar Imsen, professor emeritus NTNU

Det har i det siste vært mye tale om såkalte «norske» verdier, som nå visstnok trues av nye landsmenn og fremmede kulturer; ikke minst skremmende er trusselen fra alle muslimene som banker på døra. Hva disse «norske» verdiene består i, er uklart, og synes å variere alt etter hvem det er som uttrykker sin bekymring over følgene av alt fremmed som flyter inn over landegrensene. Noen identitetsbærende elementer synes likevel å være felles for mange av dem som engstes for det «norskes» framtid. Et av disse er statens kirke og vår offisielle lutherske religion. I hundrevis av år har statens religion og kirkevesen utgjort et slags fellesskap for troende så vel som ikke-troende, en kirke som nesten alle nordmenn for bare få tiår siden ble født inn i. Vi pugget salmevers og vi ble forhørt i katekisme. Fortsatt er mer enn 70 % av oss medlemmer av denne kirken, skjønt den synes å være på vikende front, først og fremst takket være oss selv. Også kirkeordningen har vært under avvikling og omforming de siste åra, men uansett har den lutherske religion i statens regi vært forbausende seiglivet trass i de store endringene det norske samfunnet har gjennomlevd siden slutten av 1800-tallet. Spørsmålet er hvorfor statskirken og den offisielle lutherdom har hentet sin styrke. Kan det ha noe å gjøre med hvordan luthersk kristendom og statlig kirkeordning kom til Norge og tok grep om det norske samfunnet? Med disse spørsmålene in mente vil jeg her se litt nærmere på innføringen og gjennomføringen av reformasjonen i de første generasjonene etter 1537.

Starten

Midtsommers 1539 ankom de kongelige utsendingene Claus Bille og Truid Ulfstand Oslo. De skulle holde rettering med nordmennene. Begge var danske riksråder, og når riksrådsutvalg ble sendt i slikt ærend på kongens vegne kalles det herredag. Claus og Truid var godt kjent både med landet og folket. Claus hadde i flere år vært høvedsmann på Båhus, og var i 1533 blitt innvalgt i det norske riksrådet sammen med sin fetter Eske, som var høvedsmann på Bergenhus, og som hadde spilt en hovedrolle under aksjonen mot Olav Engelbrektsson i 1537 og den etterfølgende maktovertakelsen nordafjells. Både Claus og Eske var katolikker, Eskes bror hadde til og med vært biskop i Århus. Truid var også i slekt med Claus og Eske. I 1537 ledet han sammen med Christoffer Huitfeldt de troppene som inntok Trøndelag, og som deretter toget ned til Hamar og fengslet biskop Mogens. Og året før finner vi Truid blant de danske riksrådene som den 12. august

ga hertug Christian av Schleswig-Holstein blankofullmakt til å avskaffe kirken og overta all offentlig myndighet i Danmark.¹ Truid hadde likevel ikke en tilsvarende tilknytning til det politiske miljøet i Norge før 1537 som Claus og Eske hadde hatt. Derimot var han gift med en av Norges rikeste godseiere, Gørvel Fadersdatter Sparre, av svensk-norsk ætt og med aner tilbake til kong Håkon V. Truid hadde derfor store økonomiske interesser i Norge, ikke minst i området rundt Hamar.²

Nå var Claus og Truid kommet i mer fredelig ærend. Høvedsmannen på Akershus, Peder Hanssøn Litle, fikk ordre om å bistå dem under oppholdet sønnafjells, og alle landets lagmenn skulle yte utsendingene nødvendig juridisk assistanse, både under oppholdet i Oslo og deretter under et tilsvarende møte i Bergen, som var berammet til Olsok. Kopibøkene i det danske kanselli kan fortelle at det også ble sendt brev til allmuen sønnafjells og nordafjells om å møte i Oslo og Bergen.³ Superintendenten i Bergen, Geble Pedersson, fikk også kongelig ordre om å innfinne seg i Oslo og bistå kongens utsendinger i de sakene som gjaldt den nye kirkeordningen. Utkastet til instruks for de to sendemennene, datert 24. november 1538, forteller at kongen, som foreskrevet i den danske kirkeordinansen, har gitt ordre om en såkalt generalvisitas under møtene i Norge.⁴

*I denne først visitas, heter det i Kirkeordinansen, skal superintendenten grandgivelig lese og fullt vel vide, hva her i denne vor ordinans er beskikket. Og se flittelig til med vor lensmand, at der blir gode sognepræster i hvert sogn, og med predikerne og raadet skikke børneskolerne til rette i kjøbstederne. Og der skal vor lensmand give vore undersatter der sammesteds befaling.*⁵

I en rapport Peder Hanssøn sendte til kong Christian 22. juli får vi vite at generalvisitasen var gjennomført for det sønnafjellskes del, og at Geble hadde ordinert prester og undervist dem i Guds ord. Geble hadde beklaget seg over at det var uoverkommelig for ham alene å undervise og ordinere prester for hele det store riket, og Peder Hanssøn ba derfor kongen om å sende en forstandig mann til Oslo for å overta dette arbeidet når Geble reiste hjem til Bergen.⁶ En snau måned tidligere var den nye kirkeordningen blitt vedtatt for det sønnafjellskes del. Den 28. juni skriver Geble Pederssøn til kong Christian at det var blitt forhandlet om religionen i Oslo og at kongens ordinans var blitt samtykket.⁷ Et slikt samtykke ble også gitt under møtet i Bergen.⁸

Vedtakene i Oslo og Bergen innebar at den danske kirkeordinansen formelt ble godkjent som norsk lov. For øvrig nevnes ikke kirkespørsmålet eksplisitt i de to herredagsrecess-

1 Fra Rigsarkivets Samlinger I: Reformationen i Danmark, København 1936 nr. 10.

2 Sandberg 2015: 72ff.

3 NRR I: 55.

4 DN XXIII nr. 480

5 Imsen 2016: 54.

6 DN XXIII nr. 488.

7 DN I nr. 1091.

8 Imsen 2016: 54f.

ene, som oppsummerer vedtakene fra Oslo og Bergen.⁹ Men mange av enkeltvedtakene dreier seg om nordmennenes ansvar for det lokale kirkeholdet og om bøndernes økonomiske plikter overfor sogneprestene. Til gjengjeld fikk de betydelige økonomiske innrømmelser, f. eks. ble de innrømmet en kollektiv rett til å fastsette landskylda, som knapt endret seg i hundreårene som fulgte. I mangt kan det sies at den gamle pakten mellom konge og folk ble gjenopprettet i 1539.

Vanligvis daterer vi reformasjonens innføring i Norge til 1537, og det er rett i den forstand at da ble den norske kirke avskaffet og kirkens eiendommer beslaglagt. Også i Danmark ble reformasjonen innført ved bruk av militær makt. Mer enn 10.000 leieknekter ble stående i landet til oktober 1536 da et dansk riksmøte valgte hertug Christian til konge og sluttet seg til hans kirkelige nyordning. Kirkestyret skulle heretter være en del av statsforvaltningen og direkte underlagt kongen, heter det i vedtakene fra riksmøtet 1536 og den latinske kirkeordinansen fra høsten 1537. Kongen alene skulle ha ansvaret for religionsutøvelsen, og biskopene som hadde vært kirkens ledere ble erstattet med kongelige tilsynsmenn, såkalte superintendenter. Middelalderkirken ble med andre ord byttet ut med den lutherske staten. Begivenhetene i Danmark 1536-37 og i Norge 1537-38 kan trykt karakteriseres som en revolusjon, endringene var grunnleggende og ble varige. Men selve innføringen av den nye religionen og kongens kirkeordning skjedde hos oss først i 1539. Slik sett kan vi like gjerne datere den norske reformasjonen til det året som til 1537 da den gamle kirkelige orden ble slått over ende.

Kongens religionsvesen var ens og felles for Danmark og Norge, og København erstattet Lund og Nidaros som rikenes kirkelige sentrum. Riktignok var man klar over at forholdene i Norge tilsa at man utarbeidet en egen kirkelov for det riket, og i den oversatte og reviderte kirkeordinansen som ble vedtatt på en herredag i Odense 14.juni 1539 ble også nordmennene lovet en egen kirkeordinans en gang i framtida. Men inntil videre

Fig. 1: Borgen Steinvikholm i Åsenfjorden hvor domkapitlet forskanset seg etter at Olav Engelbrektsson hadde forlatt landet. Dette var opprinnelig erkebiskopens borg, trolig bygd i andre halvdel av 1520-åra. Fra 1537 til 1556 var den residens for befalingsmannen over Trondheim (Steinvikholmen) len og stift, men selv om kongens mann da flyttet permanent tilbake til Trondheim, var Steinvikholmen i bruk fram til 1575. Det var trolig her Kristoffer Galle innsatte Torbjørn Olavsson Bratt som superintendent i Trondheim stift 24. juni 1546. Foto: Steinar Imsen



måtte de nøye seg med den danske kirkeloven. Ettersom kirkeordinansen ikke dekket norske behov i ett og alt, lente man seg i noen grad fortsatt til den gamle kristenretten, særlig i behandlingen av ekteskaps- og sedelighetssaker.¹⁰ Dette ble noe avhjulpet da Frederik IIs ekteskapsordinans av 1582 i 1589 ble gjort gjeldende for Norge. Også en rekke andre felles kongelige forordninger på det kirkelige området supplerte kirkeordinansen ut over 1500-tallet.¹¹ Da kong Christian IV i 1607 endelig fikk ferdigstilt en egen kirkeordinans for Norge, var den i det meste en blåkopi av ordinansen fra 1539. Den kirkeordningen som ble utviklet i Danmark og Norge i reformasjonsårhundret kom derfor til å fortsette stort sett uendret gjennom resten av foreningstida, og i vesentlige trekk også etter 1814. Det var på det kirkelige området at den dansk-norske helstaten først manifesterte seg.

Etter at makten var sikret og nyordningen vedtatt i lovs form fulgte en langvarig implementeringsfase. Spørsmålet er hvordan den artet seg.

Den regionale ledelsen kommer på plass

Stift og stiftsbefalingsmann

Christian gjorde ingen hemmelighet av hensikten med den kirkelige nyordningen. Bare få dager etter at København var inntatt tvang han det som var igjen av det danske riksrådet til å erklære at all offentlig myndighet heretter skulle tilhøre kongemakten. Og seinere understreker han gang på gang at målet var å oppdra undersåttene til lydige lutheranere.¹² Men kongen var klar over at dette ikke lot seg gjøre i en håndvending. Særlig bød Norge på utfordringer.

Til forskjell fra Danmark, hvor kirkeledelsen var i full krise ved begynnelsen av 1530-åra, sto det norske episkopatet urokket.¹³ I Danmark var kirken siden midten av 1400-tallet blitt stadig mer avhengig av kongemakten, mens den norske kirken hadde styrket sin posisjon. Da Olav Engelbrektsson overtok erkebispesetet i Trondheim i 1523/24 hadde erkebiskopen fortsatt full kontroll over kirkeprovinsen; dessuten var han formann for det norske riksrådet og riksvikar under tronvakanse. Men etter 1529 var også Olavs posisjon

10 Oluf Kolsrud 1917: 185-211, Anne Irene Riisøy 2009: 25-54.

11 NRR III: 42.

12 Kongens ansvar for religion og kirkeordning kom også til uttrykk ved Christians kroning, som ble forrettet av Johannes Bugenhagen. Høydepunktet var da kongen med blottet sverd i den ene hånda leste dagens evangelietekst og erklærte at sverdet ikke ble svekket, men styrket ved evangeliet. Martin Schwarz Lausten hevder at det synet på kongemaktens forhold til religionen som kom til uttrykk gjennom dette seremoniellet, samt de taler som ble holdt ved kroningen, egentlig ikke var Luthers, men Melanchtons. Til forskjell fra Luther skjelnet ikke Melancthon klart mellom åndelig og verdslig øvrighet. Kong Christian lovet under kroningen å ta ansvar både for undersåttenes legemlige og åndelige vel (Schwarz Lausten 2002: 113-16, jfr. samme 1987: 32f.). Her kan det føyes til at denne «nye» kroningen til forskjell fra middelalderens kroninger ikke lenger handlet om kirkens velsignelse av kongen og om kirkens plass i samfunnet ved siden av kongemakten, men om den lutherske fyrstens ansvar for religionen. Når det gjelder Johannes Bugenhagen, som trolig har utformet det nye kroningsseremoniellet, så spilte han også en viktig rolle under arbeidet med den nye kirkeordinansen, og deltok i oversettelses- og revisjonsarbeidet i 1539, samt arbeidet med den nye universitetsfundasen. Det var likeledes Bugenhagen som ordinerte de første kongelige superintendentene, deriblant Geble Pederssøn i Bergen. Ettersom Bugenhagen ikke var bispeviet, ble den apostoliske suksesjon brutt.

13 Ole Peter Grell 2012.

i ferd med å svekkes, ikke minst som følge av at samholdet i det norske riksrådet raknet. Fram til våren 1537 hadde han likevel kontroll over Norge nord for Sognefjorden og Dovrefjell.

Heller ikke var det tegn til religiøs uro eller mistillit med kirkeledelsen blant nordmenn flest. I Danmark derimot gjæret det både sosialt og religiøst. Denne forskjellen mellom de to rikene var Christian III klar over, og fra første stund ba han Eske Bille på Bergenhus om å fare forsiktig og ikke provosere den simple og uforstandige allmue. I første omgang var dessuten Christian mest opptatt av kirkens materielle ressurser og maktposisjoner. Kreditorerne sto i kø. Leiesoldatene hadde kostet flekk. Nå var riktignok ikke den hærstyrken som på vårparten ble sendt oppover fra Bergen til Trondheim særlig stor sammenlignet med de troppene som inntok København året før. Men det hastet med å få avsluttet den militære fasen og komme i gang med å bygge det nye. Aller først gjaldt det å få på plass en ny regional ledelse til erstatning for det gamle bispestyret.

Fra nå av skulle det hete stift. Kongens befalingsmann skulle bestyre stiftet. Navnet stift var nytt i Norge, men forekommer i Danmark og Sverige på slutten av 1400-tallet. Ordet stift betyr det som er stiftet, eller lagt til noe, f. eks jordegods til et kloster eller en annen kirkelig institusjon. Begrepet antyder at kirkelig økonomiforvaltning skulle ha en sentral plass i det regionale kirkestyret. Selv om stiftet erstattet bispedømmet som regional forvaltningsenhet med ansvar for kirkestyret, var ikke de nye stiftene identiske med de gamle bispedømmene, slik enkelte har hevdet.¹⁴ Det skulle ta tid før stiftsinndelingen ble noenlunde fast.

Allerede tidlig på vinteren 1538 hadde Peder Hanssøn på Akershus tatt grep. 11. februar skriver han til kongen at han hadde lagt Hamar og Oslo bispedømmer under sin administrasjon, og at han nå var i ferd med å sette opp register over renten, det vil si registrere bispedømmenes inntekter. Dermed var de to bispedømmene slått sammen til det som skulle hete Oslo og Hamar stift, seinere Akershus stift. Også kannikene og prestene i Hamar hadde akseptert å bli del av et stort østlandsstift.¹⁵ Dermed var kirkestyret sønnafjells lagt under kongens befalingsmann på Akershus, og slik skulle det forbli i hundrevis av år framover. Også nordafjells gikk man over fra bispedømmer til stift, og kongens befalingsmann på Bergenhus tok alt i 1538 et slags overordnet ansvar for overgangen til den nye ordning nordafjells. Det skulle drøye lenge før det ble tilsatt en superintendent i erkebiskopens tidligere bispedømme, og domkapitlet i Nidaros har etter beste evne tatt seg av de kirkelige sakene i samvirke med den lokale befalingsmannen. Heller ikke var det noen tilfredsstillende orden på kirkestyret i Stavanger, selv om man der fikk egen superintendent alt i 1541. Det var likevel befalingsmannen i Bergen, som hadde det øverste ansvaret for kirkevesenet både i Stavanger og Trondheim, og som på kongens vegne utnevnte sogneprestene.

14 Aarflot og Bergem 2007: 14.

15 DN XXIII nr. 471, 488.

Først etter 1570, da krigen med svenskene var overstått, ble stiftsinndelingen nordafjells endelig fastslått. Noen fusjon av de tre gamle bispedømmene til ett samlet nordafjelsk stift ble det ikke noe av. De tre stiftene, som i hovedsak svarte til de gamle bispedømmene Stavanger, Bergen og Trondheim kom til å bestå gjennom hele foreningstida, selv om Stavanger i slutten av 1600-tallet måtte finne seg i at Kristiansand tok over som stiftsstad for Agder og Rogaland. Da var dessuten Sunnmøre blitt overført fra Trondhjem til Bergen (1622). For øvrig var Jemtland, som siden 1164 hadde ligget under Uppsala bispedømme, etter fredsslutningen med svenskene i 1570 blitt overført til Trondhjems stift. Valdres og Hallingdal, som kirkelig sett hadde hørt til Stavanger bispedømme, ble overført til Oslo og Hamar stift. Øvre Telemark, som hadde sognet til Hamar bispedømme fortsatte som en del av Oslo og Hamar stift ut reformasjonsårhundret, men ble deretter innlemmet i Stavanger stift, som også omfattet Råbyggelaget. Dette inndelingsverket ble stående uendret fram til 1800-tallet.¹⁶

Befalingsmennene (etter 1662 amtmennene) i de fire stiftsstedene Oslo, Stavanger, Bergen og Trondheim, fikk altså ansvaret for det regionale kirkevesenet på vegne av kongen. Ansvaret gjaldt i prinsippet alle sider ved kirkevesenet. Således var også den regionale geistligheten underordnet stiftsbefalingsmannens myndighet. Prestene ble som nevnt utnevnt av ham, og superintendentene ble innsatt i embetet av ham. Således introduserte Kristoffer Galle Torbjørn Olavsson som superintendent i Trondhjems stift. Det får vi vite i en attest som 17 geistlige i Steinvikholm len ga befalingsmannen den 25. juni det året. De kan fortelle at befalingsmannen hadde befalt dem å være Torbjørn hørige og lydige etter kongelig majestets ordinans og kirkeskikk.¹⁷ Stiftsbefalingsmannen var i prinsippet også leder av kapitelsretten, som både dømte i geistlige personalsaker og ekteskaps- og sedelighetssaker.

I prinsippet skulle stiftsbefalingsmannen også være mellomledd mellom stiftsgeistligheten, og da framfor alt superintendentene, og sentralforvaltningen i København. På den andre siden ble stiftsbefalingsmannens posisjon som stiftets øverste leder i praksis utfordret idet mange av superintendentene og andre geistlige etter hvert lærte seg å gå direkte til øvrigheten i København for å få sitt igjennom. Men så langt kan vi slutte at den kirkelige nyordningen innebar en betydelig sentralisering av kirkevesenet, og at den kirkelige nyordningen i mangt la grunnlaget for den dansk-norske fellesstaten som fant sin endelige form på 1600-tallet.

16 Stift NHL: 419-24.

17 DN XXIII nr. 536.

Superintendent og domkapitel

Det var de nye superintendentene som på kongens vegne skulle føre tilsyn med geistligheten og menighetene og se til at gudsordet ble forkynt rett og at nordmennene ble oppdratt til lydige lutherske undersåtter.

Christian III hadde som allerede nevnt bedt Eske Bille gå forsiktig til verks og ikke provosere allmuen da han høsten 1537 fikk i oppdrag å sikre kirkens eiendommer og maktposisjoner for kongemakten. Den samme varsomhet preger kongens tiltak for å erstatte biskopene med lutherske tilsynsmenn. Alle som én av første generasjons superintendenter i Norge hadde solid rot i den norske kirken. Hans Rev, som i 1541 ble sendt til Oslo som superintendent, hadde tidligere vært biskop samme sted, og før det hadde han som medlem av domkapitlet i Nidaros arbeidet sammen med Olav Engelbrektsson ved utgivelsen av de liturgiske bøkene for Nidaroskirken. I sin tid var han kommet til Trondheim som erkebiskop Erik Valkendorfs sekretær. Alle de tre andre superintendentene hadde hatt sentrale stillinger i sine respektive domkapitler. Olav Torbjørnsson Bratt i Trondheim var dekan og formann i kapitlet, og han fortsatte som dekan også etter at han i 1546 ble utnevnt til superintendent. Likeledes hadde Geble Pedersson i Bergen vært erkedekan og kapitelformann i Bergen. Olav Engelbrektsson hadde satt ham til å bestyre bispestolen i Bergen da den ble ledig i 1535. Geble ble til og til og med valgt til biskop av domkapitlet, men han oppnådde aldri å bli mer enn electus.¹⁸ Om Jon Guttormsson i Stavanger vet vi mindre. Ifølge bergenslektoren Absalon Pederssøn Beyer valgte Jon å fratse embetet som superintendent i 1557 da det var kommet klager på hans embetsførsel. Jon var fortsatt i live i 1564.¹⁹ Hans Revs og Torbjørn Olavssons embetskarrierer ble svært kortvarige. Hans døde etter et par år, og Torbjørn fikk knapt mer enn et år i stillingen før han gikk bort. I tilfellet Trondheim må det legges til at det drøyde nesten ti år før embetet som superintendent ble besatt. Allerede i 1543 hadde domkapitlet vendt seg til øvrigheten i København med bønn om at Torbjørn Olavsson måtte bli utnevnt til superintendent. Men kongen var skeptisk og sendte Torbjørn videre til Wittenberg for omskolering.²⁰ Det kirkelige reformarbeidet må mer eller mindre ha stått på stedet hvil i Trondheim fram til 1546.

Geble Pedersson i Bergen sto i en stilling for seg. Han var den første som ble utnevnt til superintendent i Norge, og han ble sittende nesten ut Christian III's regjeringstid. Da han etter et slagtilfelle søkte kongen om avskjed, fikk han avslag. Geble har nytt stor tillit både hos sin tidligere overordnede i Trondheim og sin nye herre i København; og for geistligheten i Bergen stift har han vært en kjær sjef, noe blant annet hans elev Absalon Pedersson beretter om.²¹ Geble var for øvrig ikke den eneste av Olav Engelbrektssons medarbeidere som vant kongens tillit. Kristoffer Trondsson Rustung, erkebiskopens

18 Oluf Kolsrud 1913: 230f.

19 R. Iversen 1963: 55

20 Trygve Lysaker 1987: 37-47.

21 O. Kolsrud og K. Valkner, Oration om mester Geble, i R. Iversen 1963.

svorne mann og flåtesjef, ble snart etter 1537 kong Christians admiral, og fortsatte å tjene Frederik II til et stykke ut i 1560-åra.

Geble fikk også et fortrolig forhold til superintendenten i Sjælland, Peder Palladius, som var kongens fremste rådgiver i kirkelige spørsmål. Aksen Peder-Geble har vært viktig for evangeliseringen av geistligheten vestafjells. Da superintendenten Hans Gaas i 1552 reiste til København for å få løst problemer angående kirkestellet i Trondhjem stift, tok han inn hos Geble i Bergen underveis for å drøfte de sakene han hadde tenkt å legge fram for kongen.²² Geble sendte også studenter til København som fikk hjelp av sjællandsuperintendenten, og vi ser at Peder Palladius også har grepet inn i en vanskelig personalsak i Oslo, som superintendenten Frants Berg ikke maktet å løse.²³



Fig. 2. Bergen på Geble Pederssons tid, etter samtidig stikk av Hieronymus Scholeus. Kilde: Imsen, S. (2014). *Rex Insularum: The King of Norway and his "Skattlands" as a political system c. 1260-c. 1450*. Bergen: Fagbokforlaget, s. 24. Gjengitt med tillatelse..

Hvor lutherske disse første superintendentene var, kan man jo spørre seg om. Men de har alle sammen vært vel skolerte menn, som domkapitelmедlemmene stort sett var, med universitetsopphold utenlands bak seg og gjerne også med akademiske grader. Men ledersjiktet i den gamle kirke var mer skolert i jus enn i teologi fordi biskopenes ansvar for kirkeledelsen krevde administrativ og juridisk kompetanse. Kirken hadde vært en stor og tung organisasjon etter datidens mål. Hans Rev f. eks var magister i kanonisk og romersk rett. Disse første superintendentene med rot i den gamle kirken har i det minste

²² Lysaker op. cit.: 50.

²³ Schwarz Lausten 1987: 196f.

vært villige til å tilpasse seg det nye, og dermed hjulpet til i en vanskelig overgangsfase.

Det var under etterfølgerne det virkelig tok av. De nye superintendentene var av en helt annen type enn forgjengerne. Nå var det teologisk kompetanse og tidligere prestegjerning, og ikke minst politiske pålitelighet, som gjaldt. Ingen av dem hadde administrativ bakgrunn eller juridisk skoling.

Ser vi på de norske superintendentene i hundreåret etter ca. 1550 samlet, finner vi at en norsk embetskarriere bare unntaksvis førte fram til superintendentforfremmelse. Det var kongens hoff, kirkene og universitetet i København som ga muligheter til avansement i det kongelige religionsvesen i Norge. Påfallende mange norske superintendenter hadde tjent ved en københavnkirke: fire i Oslo, tre i Trondheim, en i Bergen og en i Stavanger, en av dem hadde til og med tjent ved to kirker i kongens stad. Flere hadde tjeneste som slottsprester bak seg. Dessuten forsynte universitetet i København Norge med superintendenter. Bare unntaksvis kunne de norske superintendentene vise til en overveiende lokal dansk geistlig karriere. Og i disse tilfellene kom de oftest fra de større danske provinsbyene. Hele fem norske superintendenter hadde tjeneste i Skåne bak seg. Vi kan trygt slutte at en norsk superintendent ble rekruttert fra kongens nærmeste miljø, og at han gjennom sin yrkeskarriere var å betrakte som kongens representant i stiftsstyringen. Alt dette speiler en stadig mer sentralisert kirkeledelse.

Sosialt sett hadde de norske superintendentene en geistlig eller borgerlig bakgrunn. Mens seinmiddelalderens norske biskoper hovedsakelig tilhørte den såkalte knapeadelen var det bare Hans Gaas i Trondheim (1549-78) som kunne vise til lavadelig herkomst. Han var fynbo og hadde tidlig sluttet seg til hertug Christian. Toppstillingene innen religionsvesenet har tiltrukket seg borgerskapets sønner og svarte til dets sosiale og yrkesmessige ambisjoner. Avhengigheten av kongen for karriere og sosial prestisje er åpenbar, og kongen kunne regne med å finne lojale tjenestemenn utenfor adelens krets, noe som skulle gi ham større politisk armslag. Det skulle gi full uttelling ved innføringen av kongelig enevelde i 1660.

Felles sosialt opphav, fellesskap i utdanning og løpebane, og dermed også i interesser og lojalitet, må ha understreket gruppetilhørigheten innenfor superintendentkollegiet spesielt, som innenfor geistligheten generelt. Dette bekreftes av giftermålspraksis. Nesten alle norske superintendenter giftet seg med prestedøtre eller borgerjomfruer, eventuelt døtre av andre offentlige tjenestemenn. Påfallende er de mange slektskapsbåndene som ble etablert mellom superintendentene. Oluf Boesen (1639-46) og Niels Glostrup (1617-39), begge i Oslo, var svogere. Jens Skjelderup i Bergen fikk både en sønn og en sønnesønn som ble superintendenter, og datteren hans ble gift med superintendenten Jørgen Erikssøn i Stavanger. Jens Nilssøn i Oslo ble Frants Bergs svigersønn, Niels Senning i Oslo (1608-17) ble gift med sjællandsuperintendenten Peder Vinstrups datter og Niels Paaske i Bergen (1616-36) med sjællandsuperintendenten Hans Resens datter.

Slik kan vi ane ansatsene til et høyere sosialt sjikt innen den norske geistligheten knyttet sammen med slektskaps- og ekteskapsbånd. De som ikke falt inn i dette mønsteret fant seg høvelig gifte i andre embetsfamilier eller blant borgerskapet. De norske superintendentenes øvrige familie finner vi også som oftest igjen innenfor borgerskapet eller sjiktet av andre kongstjenere, men de fleste tilhørte geistligheten.

Alt dette forteller om sterke bånd mellom religionsvesenets regionale etatsledere og kongemakten. Dessuten sto superintendentene som bærere av og misjonærer for en konge- og statsvennlig ideologi. Deres oppgave var å forkynne ordet og mane til lydighet mot øvrigheten, som de selv var en del av. Og selv om superintendentene både sosialt og økonomisk måtte finne seg i langt ringere kår enn de katolske biskopene, og dessuten akseptere rollen som underordnet kongens befalingsmenn i stiftet, lå det i deres nære forhold til kongemakten en kime til framtidig avansement i statens tjeneste.

Domkapitlene var prestekollegier ved bispekirkene som hadde bistått biskopene i styret av bispedømmet. Når kapitlene fikk bestå var det fordi Luther og teologene i Wittenberg hadde bedt om det. Man trengte kompetente folk til å utdanne de nye prestene, og man trengte kannikenes juridiske kompetanse når sedelighets- og ekteskapsaker skulle behandles. Det kollegiale preget understrekes ved at de hadde felles bordhold og egen formann. Som en følge av nyordningen overtok superintendentene formannsvervet i domkapitlene.

Middelalderens domkapitler hadde vært store korporasjoner. I 1537 var det 24 kanniker i Trondheim, og tallet holdt seg høyt et godt stykke ut gjennom reformasjonsårhundret. Men alle de 24 trengtes ikke lenger, og ved århundreskiftet hadde mange av dem flyttet ut av byen og til prestegjeld som de tidligere hadde hatt vikarer til å betjene. Også det felles bordhold opphørte etter en stund ettersom kannikene nå giftet seg og fikk egne hushold. De kannikene som ble igjen i byen fikk ansvaret for skolen, som skulle gi de nye lutherske prestene den aller nødvendigste grunnopplæring. Rektor ble en viktig person i kapitlet, som også fikk en teologisk lektor. Han skulle undervise både kolleger og mer viderekommende studenter. Etter hvert som det ble krevd universitetsutdanning for å oppnå prestekall, og universitetet i København fikk en monopolstilling i utdanningssystemet, ble det de lokale presteseminarenes oppgave å forberede studentene til videre studier i hovedstaden.

Kapitelsretten, også kalt tamperetten, ble en viktig domstol i alle slags geistlige personalsaker, ekteskaps- og sedelighetssaker, samt diverse forhold som ble oppfattet som farlige avvik i den lutherske stat, så som signing og maning, som mot slutten av århundret ble definert som trolldom og dermed kriminalisert. Kapitelsretten var kongens rett selv om den hadde geistlig bemanning, den dømte etter kongens lover, og i prinsippet var som nevnt stiftsbefalingsmannen rettens formann. Riktignok overlot han ofte formannsjobben til superintendenten, noe som framgår av blant annet de eldste domkapitelspro-

tokollene fra Stavanger. Vanskelige saker ble vanligvis vist videre til verdslig rett.

I tillegg til skole og tamperett skulle domkapitelsmedlemmene også føre tilsyn med hospitaler og byens fattige. Men alt dette sto igjen under befalingsmannens kontrollmyndighet. Med tiden ble superintendenten trukket inn i stiftsbefalingsmannens ansvar for alle slags «kirkelige» stiftelser, og dette samarbeidet skulle på 1600-tallet utvikle seg til den kollegiale institusjonen som i begynnelsen ble kalt Kirkenes forsvar, seinere omdøpt til stiftsdireksjonen.

Kongens presteskap

Omkring 1570 var det lyktes å utvikle et korps av lojale og dyktige regionale ledere i statens religionsvesen. Nå gjaldt det å få på plass et tilsvarende korps av kompetente bygdeprester. Dette arbeidet ble i høy grad overlatt til superintendentene, og vi kan til en viss grad følge utviklingen gjennom samtidige visitasberetninger og domkapitelsprotokoller. Superintendentvisitasen spilte en viktig rolle både når det gjaldt å sikre at prestene holdt mål, både med hensyn på forkynnelsen og det pastorale, og at de oppførte seg slik en Herrens tjener burde.

Når det gjelder presteutdannelsen, hadde allerede de første superintendentene forsøkt å forbedre de lokale presteseminarene, men først ved slutten av Christian III's regjeringstid og under Frederik II kom det full fart i arbeidet. Det ble som nevnt domkapitlenes ene hovedoppgave å ta seg av skolene, også kalt latinskoler, ettersom latinen sto sentralt i utdannelsen. Latinen kom altså ikke i miskreditt etter reformasjonen, slik man gjerne får inntrykk av; det var snarere tvert imot. Latinen var fortsatt geistlighetens profesjonsspråk. Når Jens Nilsson fôr i visitas varslet han alltid sogneprestene om dette med brev på latin. Sannsynligvis ble de lutherske prestene med tida vel så gode latinister som de heller dårlig skolerte bygdeprestene i middelalderen hadde vært. (Høyere opp i det kirkelige hierarkiet hadde det nok forholdt seg annerledes.) Til og med i gudstjenesten var det fortsatt mye latin ifølge Helge Fæhn, og de liturgiske bøkene fra Erik Valkendorfs tid var fortsatt i bruk ettersom det ikke ble utviklet noen felles liturgi for det nye religionsvesenet før mot slutten av århundret. A pro pos, også de gamle messeklærne var fortsatt i bruk utover 1500-tallet.²⁴ Den mer nymotens pipekraven kom noe seinere.

Det ble nå også stadig mer vanlig at norske studenter igjen reiste utenlands, og myndighetene oppfordret unge menn til å søke universitetsstudier ute. Men på den andre sida innebar dette også en risiko. Mange av studentene valgte nemlig jesuittiske læresteder, som faglig sett hadde godt ord på seg.²⁵ Under Frederik II ble den konfesjonelle aktsomheten skjerpet. Europa var i ferd med å splittes i konfesjoner, trosspørsmålet var

24 Fæhn 1977: 47.

25 Kolsrud 1962.

blitt utenrikspolitikk, og i Danmark-Norge formante kongen til stadighet

superintendentene om å passe på at den konfesjonelle linjen (filipismen) ikke ble undergravd. Staten og undersåttenes lojalitet skulle sikres gjennom konfesjonell uniformitet. Øvrigheten synes å ha vært vel så engstelig for konfesjonelle avvik blant geistligheten som for menigmanns seige motstand mot krav om å avstå fra tradisjonell religiøs skikk og bruk. Noe stort problem har likevel ikke den konfesjonelle trusselen utenfra vært i Norge. Men frykten for jesuittene var stadig sterk og toppet seg med prosessene mot medlemmene av en katolsk celle i Vestfold tidlig på 1600-tallet. Det kan legges til at jesuittparagrafen i Grunnloven først ble avskaffet i 1956, og da med 111 mot 31 stemmer. Både Ole Hallesby og C.J. Hambro var sterkt imot opphevelse av bestemmelsen om at jesuittene skulle nektes adgang til riket. Det ble hevdet at norske verdier sto på spill.

I 1569 kom Frederiks IIs fremmedartikler, som regnes som det viktigste konfesjonelle dokumentet i Danmark-Norge siden Christian IIIIs tid. Vi kan følge innføringen av dette dokumentet og implementeringen av kongens ordre både i Bø-prosten Søfren Søfrensens memorialbok og i Bergens-lektoren Absalon Pederssøns dagbøker. Resultatet ble på sikt at universitetet i København fikk en slags overprøvingsmyndighet ved sertifisering av prester som hadde studert utenlands. Dette skulle i prinsippet ikke komme i veien for superintendentenes vurdering av de aktuelle kandidatenes skikkethet for prestegjeringen. Superintendenteksamen ble ikke avskaffet, men det var ikke til å unngå at superintendentenes rolle i ansettelsesprosessen ble svekket. Det endte i 1629 med krav til universitetseksamen fra København som absolutt vilkår for å få prestekall og kongelig



Fig. 3. Heggen på Modum. Sommeren 1595 visiterte Jens Nilssøn Numedal og Telemark. Han startet fra Oslo den 29. juni og den 4. juli holdt han visitas i Heggen kirke på Modum. To dager tidligere hadde han vært i Frogner kirke i Lie. Heggen kirke ble bygd omkring år 1200, og ble utvidet til ei korskirke ved slutten av 1600-tallet. Om kirka sier Jens Nilssøn at det var ei lita steinkirke med et «lidet pulpitum (galleri/tribune), och smucke stoler och predickestoll». Som vanlig har superintendenten formant menigheten å frykte og tjene øvrigheten, og dessuten at de som på Vår Frues dag nestforleden hadde fløtt tømmer ut til Bragernes og forsømt gudstjenesten måtte bli «haardeligen straffet». Kilde: Wikimedia Commons

bestalling i kanselliet. Dette var sentraliseringens endepunkt. Men i Jens Nilssøns, Jørgen Erikssøns og Jens Skjelderups tid var det enda et stykke fram til Christian IVs ambisjoner om å bygge en luthersk idealstat.

Visitasen var som nevnt superintendentenes viktigste styringsredskap. Til forskjell fra katolsk tid, da biskopene hadde reist i visitas med et stort og nærmest fyrstelig følge, måtte superintendenten nøye seg med et par-tre tjenestemenn og noen skysskarer. Underveis er han blitt møtt av sogneprestene, som igjen fulgte ham til neste prestegjeld. Visitasen artet seg nesten som et slags geistlig stafettløp. Dette ga superintendenten rikelig anledning til å bli kjent med sine underordnede prester og deres familie, og ikke minst distriktet han reiste gjennom og sognefolket han traff. Visitasen var også en sosial begivenhet, med god mat og godt drikke etter at den «faglige» delen av besøket var unnagjort. Bygdas beste bønder ble gjerne invitert til kveldsmat og samtaler med superintendenten, som var åpen for kritikk hva angikk sogneprestens tjeneste- og livsførsel. Slikt bidro trolig til å skape nærhet og tillit mellom superintendenten, hans underordnede og sognefolket.

En sentral post på visitasprogrammet var kontrollen med prestenes faglige kompetanse og embetsførsel. I Jens Nilssøns tilfelle ser det ut til at han hatt en standard for hvordan den faglige delen av visitasen skulle foregå, framgangsmåten repeteres for hvert visitasbesøk. I 1594 visiterte Jens Borgarsysla og Båhuslen, og den 7. mars var han i Nessing kirke, som var

«ille holden baade uten och innen med stoler och annet, og muren revner fast, der er kalk og disk av sølv uforgyllt, ingen lysestaker uten 2 smaa trestaker. Samme tid befalte bispen herr Poul at uttage hvis bilder som der var. Siden hørte bispen herr Pouls prediken som var en part av Kristi pines og døds historie, om Kristus, hvorledes han ble ført fra den ene dommer til den anden og om Petri fall og pøniten. Og prediket han vel. Allmuen der sammesteds kom meget sent til kirke. Efter prediken eksaminerte bispen det unge folk i deres katekisme, og førte den prediken hen til katekismen. Siden formante han folket til Guds frykt og til kjærlighet og lydighet at bevise mot gud og øvrigheten og deres sogneprest, og at de skulle forbedre kirken og de hus paa prestegaarden og andet slikt. Der efter ble der sunget: det hellige kors. Siden der efter som bispen var kommet frem i prestegaarden kom der en hel hop av allmuen som ville tale med bispen om tjenesten i Nessing og anneksene. Saa lot bispen herr Poul kalle opp på kammeret 4 eller 5 aff de ypperste bønder, og hørte deres begjæring, som var at de måtte faa messe i Nessing kirke og Hodal i 4 søndager, hver anden hjemme og hver anden i Hodal, og hver femte ved Lommelund kirke. Det samtykte bispen at skulle skje.»²⁶

Stort sett har de fleste sogneprestenes kunnskaper og evne til å formidle ordet vært tilfredsstillende. Noen var imidlertid undermåls; ikke var de i stand til å utlegge skriften på en tilfredsstillende måte, og stemmebruk og oppførsel i kirkerommet kunne være så



Fig. 4. Rollag stavkirke. Fra Modum fór Herr Jens videre til Numedal via Sigdal og Eggedal. Den 9. juli holdt han visitas i Rollag stavkirke, som var «en trekircke medt omgang runde omkring, megit liden». Rollag stavkirke ble bygd i andre halvdel av 1200-tallet og seinere ombygd og utbygd til korskirke i siste halvdel av 1600-tallet og i 1760-åra. Etter å ha overhørt sognepresten Peders preken over «Luc. 15 de publicanis och om det fortabte faar», føyer superintendenten til: «Et bene concionatus est». Det var ingen dårlig attest. To av prestegjeldets kapellaner ble seinere på dagen kalt inn på superintendentens kammers. De fikk hvert sitt bibelsted å preke over. Ellers måtte sognefolket tåle refs for uskikken med å holde kjørmesser. Kilde: Wikimedia Commons

som så. Og så fantes det noen få av prestene som utmerket seg ved eget studerkammer og bøker, som tilfelle var med sognepresten i Sigdal. Jens Nilssøn har med interesse sett gjennom hans boksamling.²⁷ De mest interesserte sogneprestene er blitt forært superintendentens forelesning over 1. Mosebok (*Proaemium in Genesis*).²⁸ For øvrig var det ennå mangel på bibler rundt om i stiftet. De var fortsatt dyre og få.

Ikke alle kom like godt fra visitasen som herr Peder Rollag som fikk skryt for sin preken. Da Jens Nilssøn tre dager seinere besøkte Naverstad kirke ble herr Oluf kalt inn til superintendenten etter aftensmåltidet sammen med to andre prester og superintendentens sekretær. Jens Nilssøn sørget altså for at det var vitner til samtalen med herr Oluf, som i skarpe ordelag ble forhørt om sitt forhold til en pike, som han angivelig skulle ha beliggert. Da Jens

«[...] trengte hardt paa og ville vite hvorledes det forholdt seg, svarte herr Oluf: Jeg bærer repet, men andre graver graven. Siden sa han at han en gang hadde til gjest hos seg ved Baahus herr Haaken og noen av Fredrik Langes folk, og da de var gaatt og han var drukken la han seg på en seng utenfor slottet i en av hyttene, og sov, og den pike han hadde skyld for, innrømmet at hun laa hos ham, men han sa seg intet å vite derav enten når hun la seg eller naar hun sto opp, ti han sov, men da han vaaknet, satt hun der og spant paa en rokk.»²⁹

Herr Oluf ser ut til å ha sluppet med skrekken, det var ikke tilstrekkelig bevis for hans skyld, ord sto mot ord. Men andre som beviselig hadde forgått seg mot andres hustruer

27 Ibid.: 354.

28 Ibid.: 480ff.

29 Ibid.: 127.

og tauter har måttet tåle superintendentens refs, og som vi ser av domkapitelsprotokollene fra Stavanger kunne de risikere å havne i retten og med embetsfortapelse som rimelig sikker utgang dersom forholdet var vitterlig. I 1573 iverksatte således Jørgen Erikssøn på kongelig ordre en omfattende kartlegging av prester som kunne tenkes «at føre et ondt levnet med horeri og andre utilbørlige maader». Peder Claussøn Friis i Lista ledet etterforskningen i sitt prosti, også sognefolket er blitt forhørt. En rekke sogneprester er deretter blitt stevnet for kapitelsretten.³⁰

Jens Nilssøn har i herr Olufs tilfelle utvist godt lederskap. Kombinasjonen av kollegialitet og disiplin viser oss en velfungerende geistlig embetsetat. Den kollegiale siden understrekes ytterligere ved at det nå var opprettet en ny geistlig stilling som både skulle sikre at superintendentens ordre ble etterkommet og at sogneprestenes stemme ble hørt. Det dreier seg om den såkalte religionsprosten. Stiftet ble med andre ord delt i regionale enheter, prostier. Noe tilsvarende kjenner vi ikke fra middelalderen. Den gamle kirkens proster, som lignet mer på de nye regnskapsprostene, kan ikke sammenlignes med disse nye religionsprostene.³¹ Vi leser i Jens Nilssøns visitasberetninger at det er blitt avholdt prostevalg under superintendentens visitaser. Regelen ser ut til å ha vært at sogneprestene valgte en av sine kolleger til prost etter først å ha utesket superintendentens syn på kandidatspørsmålet og samtykke i valget.

Det kollegiale valget til tross, prosten var først og fremst å regne som del av stiftets geistlige øvrighet, med andre ord superintendentens forlengede arm. Prosten skulle også visitere prostiet jevnlig. Den geistlige disiplinen er et gjennomgående tema i domkapitels-

protokollene. En sak Peder Claussøn Friis førte for kapitelsretten i Stavanger 18.juni 1594 illustrerer dette. Peder hadde stevnet

Fig. 5. Etter en strabasjøs tur over fjellet og med visitaser i Atrå kirke i Tinn (11. juli), Vinje kirke (13. juli), Lårdal kirke (15. juli) og Moland kirke i Fyresdal (17. juli) kom Jens Nilssøn til Kviteseid den 19. juli. Kviteseid gamle kirke er ei romansk steinkirke fra ca. 1260. I 1595 omtales den som «en stenkircke och haffuer verit saa gaat som nedfalden paa den søndre side, men nu er thet opmuret och de haffuer begynt at ferde (gjøre istand) taget. Men inden til haffuer den god hielp behoff, baade met stoler och andet.» Om sognepresten preken har ikke Jens noe å bemerke, men når det gjelder sognefolkets frammøte «var der saare mange borte aff gieldet, synderligen vnge folck och quindfolck.». Kilde: Wikimedia Commons



30 SD: 8.

31 Hovmanns- eller regnskapsprostene skulle ta seg av stiftets økonomistyring og sorterte direkte under stiftsbefalingsmannen. Denne stillingen ble i 1570-åra erstattet av en stiftsskriver. Jens Arup Seip 1942: 67-80, jfr. NHL: 334.

presten Jørgen Storck til Vanse, som i lang tid hadde opptrådt «foraktelig» mot kongens ordinans og sitt embete, og vendt det døve øret til prestens formaninger. Lista over Jørgens misgjerninger er lang. Han hadde skrevet falsk, han hadde overfalt sin egen svoger (som også var prest) med øks, han hadde utdelt nattverden til ei hore som i stedet skulle ha stått offentlig skrifte, han hadde forårsaket skandale på kirkegården, holdt messe uten sedvanlige messeklær, osv. Jørgen ble avsatt, men med åpning for å anke dommen til stattholderen eller kongen.³² Bråkmakere og kverulanter ble ikke tålt. 18. juni, året før saken mot Jørgen

Fig. 6. Dagen etter visitasen i Kviteseid kom Jens Nilssøn til Seljord. Også Seljord kirke er ei romansk steinkirke, men trolig en god del eldre enn Kviteseid gamle kirke, kanskje fra slutten av 1100-tallet. Ifølge Jens Nilssøn var Seljords kirke «ilde holden inden til met stoler och andet saadant.» Dessuten forteller han at det sørøst på kirkegården sto «en anden steen kircke imod kirkegaardens muren, som de bergsgeseller haffuer i gamal dage bygt och er nu slet forfallen. Thi der er intet tag paa, och alt treuercket er nedraadit». Disse tyske bergfolkene var blitt sendt til Seljord av Christian III omtrent samtidig som det ble holdt herredag i Oslo



(1539), og bergfolkene og deres virksomhet hadde nærmest utløst opprør blant telemarkingene. Superintendenten selv prekte over Lukas 5 om det store «fiskefang». Sognepresten slapp likevel ikke unna, men måtte til pers med preken på superintendentens kammer seinere på dagen. Også sosiale problemer måtte Jens Nilssøn ta seg av; det gjaldt horeri, barnefødsler utenfor ekteskap, og ektefolk som hadde skilt lag. Kilde: Wikimedia Commons

Storck uttaler kapitelsretten «at hvilken prest [...] som konspirerer med bøndene (for) at oppvekke dem til ulydighet enten mot bispem eller presten [...], skal for sin motvillighet paa det høyeste blive straffet».³³ Religionsvesenets kommandolinjer var i Jens Nilssøns og Jørgen Erikssøns tid veletablerte og velfungerende, fra København og ut til de ytterste norske prestegjeld.

At kong Cristian i 1537 instruerte Eske Bille om at sogneprestenes «rente» ikke måtte røres, skulle vise seg å være et mestertrekk. Kongens garanti for prestenes inntekter la grunnlaget for et framtidig kongeløst presteskap i Norge. 14-15 % av landets jord lå anslagsvis til de lokale prestestillingene og bygdekirkene. Av prestebordsgodset (mensa pastoris) fikk presten landskyld og stadig økende bygselinntekter ettersom etterspørselen etter jord økte med folketallet utover i 1500-åra. (Bygselavgiftene var ikke som landskylda underlagt bygdefolkets kontroll.) I tillegg til prestebordsgodset hadde sognepresten sin egen gård. Ofte var det der bygdetinget ble holdt. Men landskyld og bygsel utgjorde bare en del av den lokale presteøkonomien. Vel så viktig var kanskje prestenes

32 SD: 71-73.

33 Ibid.; 65.

del av tienden. I Norge var tienden blitt delt i fire deler, en til biskopen, en til presten, en til den lokale kirken og en som bøndene kunne disponere, den såkalte bondeluten, som skulle dekke utgiftene til fattigforsorg. På sikt skulle prestens andel av tienden bli økt ettersom øvrigheten ville innføre en tredeling i samsvar med skikken i Danmark, og altså kutte ut bondeluten. Dette skapte mye motstand, og det skulle ta lang tid før nyordningen av tienden var innført for hele landet. I tillegg til landskyld og tiende kommer de såkalte stolgebyrene, sportler for de tjenestene prestene utførte. Endelig ble bøndene også pålagt nye plikter som vedlikehold av prestegårdshus og diverse tjenester overfor presten. Sognefolkets økonomiske bidrag til presteøkonomien var et spørsmål som regelmessig ble tatt opp under superintendentens visitas; enten klaget sognepresten over uvillige bønder, eller bøndene klaget over grådige prester.

Fig. 7. Heddal stavkirke, som fikk superintendentbesøk den 24. juli, er trolig bygd i første halvdel av 1200-tallet. Den er «en trækirke meget vnderligt bygt med 3. smaa torn, it paa den østre ende paa choret, it mit paa choret, och it paa kircken som klokkerne henger vdi oc er størst», skriver Jens Nilssøn, og føyer til «och er hun smucht flidt inden vdi met stoler, der er och en smuk predichestoll, och andet.» Også her var det flust av sosiale problemer å ta tak i, sedelighetstilstanden var ikke helt etter superintendentens smak. Men da dagen var slutt kunne han trøste seg med at sognepresten hadde «en foerflaske med 5. eller 6. smaa glas vdi, och der adskillige slags vin, baade brende vin och reinske viner som hand ville forære bispen». Jens har også samtalt med prosten om embetsaker under oppholdet i Heddal. Kilde: Wikimedia Commons



At prestene nå fikk lov til å stifte familie styrket også deres identitet som geistlig stand i kongens tjeneste.

Det ble viktig å skaffe prestekall til prestesønner og godt gifte til prestedøtre, eller sørge for ny ektemake og underhold for presteenker. Bare kongen og kongens menn, deriblant superintendentene, kunne hjelpe til med dette. Kollasretten var kongens, og kirkegodset med de inntektsbringende rettighetene var også kongens; prestebordet skulle snart bli klassifisert som benefisert gods og lagt til det enkelte presteembetet.

Ved slutten av 1500-tallet var sogneprestene blitt statens fremste representanter i bygda. I Jens Nilssøns tid fantes det knapt nok andre kongstjenere enn prestene ute i bygdene. Fogden var riktignok også i ferd med å forvandles til kongelige tjenestemenn, men fogderiet favnet om en større regional enhet enn sognet, gjerne svarende til prostiet, og sorenskriveren, som etter hvert skulle bli kongelig embetsdommer, var en nykom-

mer ved århundreskiftet og ennå bare sekretær for bygdetinget. Sorenskriveriet, liksom fogderiet og prostiet, favnet om flere tinglag. Det geistlige inndelingsverket var for øvrig ikke i ett og alt sammenfallende med det juridiske.

Kongstjeneste borget med andre ord for sikker økonomi, sosial prestisje og standsmessig selvforståelse, viktige rammebetingelser for at den lutherske staten kunne ta grep om det norske bondesamfunnet etter 1550.

Hvor lydige og lutherske ble de norske bøndene?

Lydighet var et sentralt begrep i Christian III's politiske vokabular, og trolig også i hans forestillingsverden. «Dog tykkes det oss bedre å ha et øde land enn et ulydig land», skrev han til Eske Bille 30. april 1537 mens Steinvikholmen var under beleiring.³⁴ Dette er en språkbruk som vi sjelden møter i norske kongebrev i middelalderen, og vi ser da også at Christian dempet seg atskillig så snart Norge var sikret. Da fikk som nevnt Eske Bille ordre om ikke å provosere nordmennene. Målet med den kirkelige nyordningen sto likevel fast, det gjaldt å oppdra nordmennene til lydige lutherske undersåtter, og dette ansvaret hvilte i særlig grad på kongens superintendenter. Vi må tro at kongen var klar over at et slikt oppdragelsesprosjekt ville ta tid; det var trolig ennå ikke avsluttet ved Christians død i 1559. For Christians etterfølgere på tronen ble «disiplin» og «tukt» viktige begreper i arbeidet med å oppdra nordmennene til lydige lutheranere. Om nødvendig skulle de som ikke føyde seg tvinges ved hjelp av maktbud og sosial kontroll. Ennå så seint som i 1890-åra står tukt som et positivt ladedet begrep for biskop Anton Christian Bang i Kristiania. Det trengtes altså tvangsmidler for å slutføre den prosessen Christian III hadde startet.

Når Christian III likevel kan sies å ha lyktes med sitt religionsprosjekt, skyldtes det ikke minst hans pragmatiske holdning. Med herredagen i Oslo og Bergen 1539 føyde kongen seg inn i den norske politiske tradisjonen som var basert på samvirke mellom bønder og kongemakt i løsningen av offentlige oppgaver i bygdesamfunnet. I Christians tid som konge fantes det dessuten ennå ikke noe styringsdyktig kongelig byråkrati i Norge. Loven og tradisjonen sto sterkt. Liksom forgjengerne hadde Christian III neppe noe valg; kongelig despoti var ikke mulig i Norge.

Omfattende kollektiv motstand mot den kirkelige nyordningen kan ikke dokumenteres.³⁵ Riktignok berettes det om bygdefolk i Eidsfjord og Hardanger som hadde valgt sin egen prest for å sikre seg gudstjeneste på gamlemåten, og enkelte forvillede sjeler har fortsatt hatt åpenbaringer, som Ingeborg fra Skiptvet. Hun ble på lagtinget i Oslo 7. september i 1573 dømt til offentlige skrifte og pisking for å ha spredt vranglære blant allmuen. Ingeborg hadde sett himmelen åpne seg og jomfru Maria, som satt på en stol, hadde talt til

34 «Dog tykkes oss bedre att were att haffue ett øde landtt end ett whorsam landtt [...]» (DN XXII nr. 383).
35 Imsen 1990.

henne.³⁶ Hva Maria kan ha sagt, tier protokollen om. Peder Palladius skriver i 1546 om nordmennenes «djevleske» skikk med å feire lørdag for jomfru Maria og annen forargerlig helgendyrkelse, særlig gjaldt dette St. Olav.³⁷ Kongens sendemann Jørgen Lykke sørget i 1568 for at Olavs grav ble slettet, og lørdagsfeiring for jomfru Maria er det ikke mye tale om etter Christian III's tid.

I den grad bygdefolk ytte motstand mot den kirkelige nyordningen, er det mest tale om hårdnakket fastholdelse av gammel religiøs skikk og bruk. Mot feiringen av kjørmesser (kirkemesser), kjempet også Jens Nilssøn forgjeves. Heller ikke Nils Glostrup, superintendent i Oslo og Hamar 1617-37, lyktes med å avskaffe den skikken.³⁸ Med til feiringen av årsdagen for sognekirkens innvielse (og trolig også dedikasjonshelgen) hørte det fyll og fest. Heller ikke ville bøndene gi opp skikken med arveøl og sjon, eller sjaund, som det også kalles.³⁹ De fortsatte å ture og danse rundt liket sju dager til endes, trass i superintendentens formaninger. Valfart til særlig hellige steder var vanlig på 1600-tallet ifølge

Fig. 8. Til Sauherad kirke kom Jens Nilssøn den 25. juli. Sauherad kirke er ei langkirke i stein bygd ca. 1150. Som vanlig ble sognefolket skjelt ut for misbruk av helligdagen med fyll og spetakkel, og etterpå ble de eksaminert i kristendomskunnskap. Til aftensmåltidet var både prost, prest, lensmann og noen av de bedre bøndene samlet for å hygge seg og drøfte en rekke praktiske saker angående kirkeholdet. Blant annet ble bøndenes plikt til å vedlikeholde prestegårdshusene tatt opp under superintendentens visitas. Kilde: Wikimedia Commons



Ludvig Daae.⁴⁰ Til krusifikset i Røldal og til Thomaskirken på Filefjell valfartet man fram til 1800-tallet. Jens Nilssøn kan fortelle at mens han den 10. april 1594 sto på prekestolen i Mykleby kirke kom det noen bønder inn i kirken med et lik, og de begynte å ringe med kirkeklokkene. Superintendentens forsøk på å stoppe dem nyttet ikke. Likbærerene var fulle, og ingen turte å gripe inn.⁴¹ Til slutt har øvrigheten trolig gitt opp å avskaffe all gammel skikk og bruk i bondesamfunnet. Folkloristene kan fortelle hvor seiglivet tradisjonen har vært i det gamle samfunn.

Passiv motstand eller obstruksjon kunne altså være mer virkningsfullt enn åpen konfrontasjon med øvrigheten. Dessuten, det meste av bøndenes protest mot nyordningen gjaldt økonomiske forhold, så som bondeluten av tienden, betaling av offertoll og vølging av prestegårdshusene. Når innføringen av den nye religionen og øvrighetens religionsvesen forløp så pass knirkefritt beror det trolig på følgende forhold:

36 Nils Stub: 50f.

37 Jacobsen 1911-12: 335f.

38 NG 1893: 136, jfr. f. eks. JN: 363, 380.

39 Eksempelvis JN: 380.

40 NG 1893: 137f., 141.

41 JN: 210, jfr. Bugge Amundsen 2017: 150ff.

For det første var det ikke så stor forskjell på den gamle og den nye gudstjenesten som det ofte hevdes, i alle fall ikke til det ytre. Riktignok var det store prinsipielle forskjeller som f. eks i synet på nattverden, og til dels også i praksis. Heller ikke skrifte og bot ble umiddelbart avskaffet, og det tok tid før reformatorene i Wittenberg ble enige om å avskaffe botssakramentet. Mest usikker var Melanchton.⁴² Og selv om forkynnelsen nå ble det sentrale i gudstjenesten, hadde det forekommet preken over bibelsteder også i middelalderkirken.⁴³ Deler av det gamle testamentet var også blitt oversatt til gammel-norsk i Håkon Vs tid (ca. 1300). Menigheten hadde også sunget før 1539, selv om salmesangen utover i andre halvdel av 1500-tallet ble en stadig viktigere del av gudstjenesten.

Det var først og fremst det øvrigheten kalte åpenbart avguderiske eller papistiske trekk ved gammel religiøs praksis det ble slått ned på, som f. eks. tilbedelse av helgener og helgenbilder. I så måte var Jens Nilssøn flittig, og han ser ut til å ha lyktes i strevet med å fjerne støtende bilder og gjenstander i kirkerommet. Ennå omkring 1600 har altså bygdekirkene mange steder vært utstyrt med helgenbilder og sidealtere.



Fig. 9. Endelig kunne Jens Nilssøn avslutte sin lange og strabasiøse ferd i Haug kirke på Eiker den 29. juli. Av den gamle middelalderkirken er det frøst og fremst det mektige vesttårnet som er bevart. Også i Haug kirke prekte superintendenten selv. Etter å ha forkynt Guds ord fra prekestolen gikk herr Jens ned på kirkegulvet og ga menigheten en skikkelig skjennepreken for deres hang til drukkenskap og slagsmål. Ut på kvelden ble også superintendenten skjenket «aquæ vitæ» av vertskapet inne på prestegården. Utenfor, på prestegårdstunet drakk sognefolket, og ut på morgenvisten «sloes de met tørre hug och buldrede saa at ther ingen haffue ro om natten». Et par dager seinere var superintendenten hjemme i Oslo. Kilde: Wikimedia Commons

Jens var ellers ikke prinsipielt mot bilder i kirken, og under visitas til Ringsaker berømmer han den flotte altertavla der.

For det andre ble bøndenes kommunale ansvar for det lokale kirkeholdet videreført. Den gamle ombudsmannsordningen holdt seg utover i hundreårene som fulgte, selv om kirkeombudsmennene etter hvert ble kalt kirkeverger. I en viss grad har sognefolket også praktisert en valgrett ved tilsettelse av ny prest, og selv om bøndene kanskje ikke alltid har hatt noen videre reell innflytelse på kandidatspørsmålet, har superintendentene utesket deres mening. Det har også forekommet at sognefolket uspurrt har gitt sin mening til kjenne i slike saker, og i flere tilfeller har aktuelle kandidater forsøkt å vinne bøndenes stemme.⁴⁴ Med den endelige overgangen til sentral tilsetting av prest under

42 Ingesman 2010.

43 G. Indrebø 1966.

44 Eksempelvis SD: 92f., Imsen 1982: 194-223, Tranberg 2003.

Christian IV falt menighetsvalget bort.

For det tredje er det all grunn til å tro at superintendentens undervisning og eksaminasjon av menigheten har vært effektiv og båret frukter på lengre sikt. Jens Nilssøn har ofte spurt menigheten etter gudstjeneste om hva de har fått med seg av prestens preken, og i tillegg har han gjerne forhørt ungdommen i katekisme. Konfirmasjon, eller fering som det ble kalt, omtales som en forbannet papistisk uskikk. Vi har også sett at superintendenten på sine visitaser ikke bare har undervist og formanet, men også samtalt med menigheten. Og sognefolket har frimodig fremmet sine meninger om prest og gudstjeneste. Ikke sjelden har de besværet seg over sogneprester som har vært for glade i flasker eller i andres koner. De fremste av bøndene er også blitt invitert til kveldsmåltid sammen med superintendenten. Om det var vanlig også i andre stift og under andre superintendenter enn Jens Nilssøn, vet vi ikke, men det er ikke utenkelig. Vi må alt i alt kunne fastslå at bygdefolket ikke er blitt fremmedgjort i forhold til den nye kirkeordningen, tvert imot. Kirkehusets og prestegårdens rolle som offentlig og kulturelt midtpunkt i bygde-Norge ble snarere styrket enn svekket. På 1600-tallet finner vi sognepresten fremst i et lokalt embetsmannstriumvirat bestående av fut og skriver. Også prestenes sivile forvaltningsoppgaver vokste med tida. Systemet sto urokket inn i forrige århundre.

Jens Nilssøn har vært en mann som visste å fare med lempe. Like lempelig var trolig ikke hans kollega i Stavanger, Jørgen Erikssøn. I hans domkapitelsprotokoller kan vi merke en ny tone i forhold til menigmann: det er tale om en økende vilje til å bruke tvangsmidler mot forherdede syndere og avvikende religiøs praksis. Denne forskjellen bør vi likevel ikke dra for langt ettersom domkapitelsprotokollene er rettsdokumenter, mens visitasberetningene er vitnemål om hva som skjedde under superintendentenes visitaser. De vanskeligste sakene ble nødvendigvis oversendt til domkapitlet. Likevel, ved århundreskiftet kan vi merke en klar endring i øvrighetens forhold til allmuens trosliv og ikke minst seksualliv. Kirketuktens tid var inne.

Alt tyder på at nordmennene var blitt lydige undersåtter ved slutten av 1500-tallet, selv om uro fortsatt forekom. Nordmennene var ikke et folk som fant seg i hva som helst. Dessuten hadde de både loven og den politiske tradisjonen på sin side. Med andre ord, de var ikke bare gjenstand for styring, de var også i en viss grad deltakere i statens styre av bygda, selv om dette styringsrommet etter 1600 ble stadig trangere. For bøndene var kongen en opphøyd skikkelse som rett informert ville gripe inn mot urimelige futer og offentlig vanstell. Hvor luthersk den norske bonden var blitt, kan vi vanskelig vite. Den

nye kirkeordningen har de ganske sikkert avfunnet seg med, til det hørte både katekisme og salmevers. Vi må tro at også noe av det lutherske i tro og tanke er blitt internalisert både hos den enkelte og i det lokale samfunnslivet, uten at man nødvendigvis har gitt

avkall på all gammel skikk og bruk. Det var fortsatt mye middelalder i det norske bondesamfunnet på 1600-tallet; det nye blandet seg med mye av det gamle. Til og med biskopsnavnet kom tilbake i dagligtalen, selv om dette ikke endret superintendentembetet som sådan. Statens rolle som kirke var et vel etablert faktum ved slutten av reformasjonsårhundret, og dette forholdet vedvarte uten synderligere motforestillinger fram til slutten av 1800-tallet. Oppbruddstida har vært lang, og er trolig ennå ikke avsluttet.

Litteratur

- Amundsen, Arne Bugge, Reformasjonen og ritualene, i Tarald Rasmussen og Ola Tjørholm (red.), Reformasjonen i nytt lys, Oslo 2017
- DN XXII/XXIII = Diplomatarium Norvegicum bd. XXII, Oslo 1995 og bd. XXIII, Oslo 2011
- Fra Rigsarkivets samlinger I: Reformationen i Danmark, København 1936
- Fæhn, Helge, Høymessen i går og i dag, Oslo 1977
- Grell, Ole Peter, De katolske bisper og reformationen i Danmark, Kirkehistoriske Samlinger 2012
- Imsen, Steinar, Superintendenten. En studie i kirkepolitikk, kirkeadministrasjon og statsutvikling mellom reformasjonen og eneveldet, Oslo- Bergen- Tromsø 1982
- Imsen, Steinar, Bondemotstand og stats-utvikling i Norge ca. 1300 til ca. 1700, Heimen 1990
- Imsen, Steinar, Da reformasjonen kom til Norge, Oslo 2016
- Indrebø, Gustav, Gamal norsk homilieboek, Oslo 1966
- Ingesman, Per, I sæk og aske – bodens historie og betydning i middelalderen, i Ole Høiris og Per Ingesman (red.), Middelalderens verden, verdensbilledet, tænkningen og religionen, Århus 2010
- Iversen, Ragnvald, Absalon Pederssøn: Dagbok og Oration om Mester Geble, Oslo – Bergen 1963
- Jacobsen, Lis, Peder Palladius' danske Skrifter, Bd. 1, København 1911-12
- JN = Biskop Jens Nilssøns Visitatsbøger og Reiseoptegnelser 1574-1597, v. Yngvar Nielsen, Kristiania 1885
- Kolsrud, Oluf, Den norske Kirkes Erkebiskoper og Biskoper indtil Reformationen,

Diplomatarium Norvegicum XVIIIB, Christiania 1913

Kolsrud, Oluf, Kristenret og Kirkeordinants, i Den norske Kirkes Mindeskrift ved Reformationens 400-Aars-Jubilæum Aar 1917, Christiania 1917

Kolsrud, Oluf, Presteutdanningi i Noreg, utg. posthumt v. Kristen Valkner, Oslo 1962

Kolsrud, Oluf og Kristen Valkner, Oration om M: Geble, i R. Iversen 1963

Lausten, Martin Schwarz, Biskop Peder Palladius og kirken 1537-1560, København 1987

Lausten, Martin Schwarz, Reformationen i Danmark, 2. utg. København 2002

Lysaker, Trygve, Nidaros erkebispestol og bispesete 1153-1953, bd. II: Reformasjon og enevelde 1537-1804, Trondheim 1987

NG = Biskop Nils Glostrups Visitatser i Oslo og Hamar Stifter 1617-1637, Christiania 1893

NHL = Steinar Imsen og Harald Winge, Norsk historisk leksikon. Kultur og samfunn ca. 1500 – ca. 1800, Oslo 1999

Nils Stub = Nils Stubs Optegnelsesbøger fra Oslo Lagthing 1572-1580, Christiania 1895

NRR I/III = Norske Rigs-Registranter bd. 1: 1523-71, Christiania 1861, bd. III: 1588-1602, Christiania 1863

Riisøy, Anne Irene, Sexuality, Law and Legal Practice and the Reformation in Norway, Leiden – Boston 2009

Sandberg, Per-Øivind, Åker gård i Vang. Bd. 1: Fra høvdingsete til herregård, Hamar 2015

SD =Stavanger Domkapitels Protokol 1571-1630, Christiania 1901

Seip, Jens Arup, Sættargjerdene i Tunsberg og kirkens jurisdiksjon, Oslo 1942

Tranberg, Anna, Et blikk på menighetens kallsrett i Norge på 1600-tallet, i Alt mellom himmel og jord, Oslo 2003

Winge, Harald, Lover og forordninger 1537-1605, Oslo 1988

Aarflot, Andreas og John Egil Bergem, Mot en selvstendig folkekirke, Bergen 2007

Reformasjonens billedunivers

ved Kirsten Stabel, NTNU Vitenskapsmuseet

Det er ofte sagt at den protestantiske kirke er basert på "Ordets teologi". Evangelistene er "Ordets menn" og er derfor gjerne framstilt i det de peker på Skriften- helt i tråd med Luthers slagord "Skriften alene" – *Sola scriptura*. I Arendal gamle kirke stod tidligere disse alvorlige menn med sin hånd høytidelig lagt over sitt hellige evangelium (fig. 1).

Hvilken plass ble det til bilder i en slik kultur? Og hva skjedde med vår kirkekunst da reformasjonen ble innført? Hva er tradisjon og hva er fornyelse? Dette er spørsmål foredraget skal forsøke å gi noen svar på. Det opprinnelige foredraget var ledsaget av et rikt billedmateriale. Det har det ikke vært mulig å gjennomføre i denne skriftlige utgaven.



Figur 1. Treskulptur av evangelisten Lukas fra Arendal gamle kirke, ca 1665-1670, trolig skåret av Christoffer Ridder. AAM 13605. Tilhører Aust-Agder museum og arkiv, avd. KUBEN. Foto: Karl Ragnar Gjertsen.

Med bildet som våpen

Som en prolog til *Reformasjonens billedunivers* skal jeg gi noen få eksempler på hvordan bilder ble brukt i propagandakrigen mot pavekirken på 1500-tallet. **Da** ble i alle fall bilder mye brukt. Takket være boktrykkerkunsten ble pamfletter og flygeblader spredd i tusenvis for en billig penge. Og propagandaen var sterkt billedbasert. Verken før eller siden har religionssatire og karikaturer spilt en så avgjørende rolle som på 1500-tallet. I sær fra protestantenes side. Ingen by kunne måle seg med Wittenberg i antall trykkepresser. Hele byens befolkning må ha blitt kjent med Luthers propaganda. Wittenberg hadde omtrent 2500 innbyggere, og antall flygeblader og pamfletter trykket bare på tre år, mellom 1517 og 1520, er estimert til ca 300.000. Og det var bare den spede begynnelsen! Propagandaen spredde seg utover store deler av Europa. Bildene var både grove og nedlatende, og den katolske kirke ble demonisert på alle tenkelige måter. Bildet ble et mektig våpen.

Martin Luther og Phillip Melanchton var initiativtakere til en rekke flygeblader og pamfletter. Og deres viktigste samarbeidspartner var hoffkunstneren Lucas Cranach. På de mest utspekulerte måter ble paver og munkar karikert. Luther, Melanchton og Cranach

Martin Luther og Phillip Melanchton var initiativtakere til en rekke flygeblader og pamfletter. Og deres viktigste samarbeidspartner var hoffkunstneren Lucas Cranach. På de mest utspekulerte måter ble paver og munkar karikert. Luther, Melanchton og Cranach

ble alle beskyttet av kurfyrsten Fredrik den vise. De som var uten beskyttelse, spredde ofte sin propaganda anonymt.

Bruken av "hengslede flygeblader" eller såkalte "klaffebilder" var ikke uvanlig. De bestod av to bilder lagt over hverandre og hengslet sammen i overkant. Det øverste bildet skulle løftes opp, og derved avsløre bildet under. Det hadde en overraskende effekt. Et klaffebilde fra 1520 framstiller pave Alexander den VI på forsiden. Han står med korsstav og tiara og en velsignende gest. Det ser tradisjonelt og verdig ut. Men skinnet bedrar, for løfter man opp klaffen, kommer pavens sanne jeg til syne. Han er en djevel med grufulle klør og en fryktingytende kjøttkrok til å fange sjeler med. *Ego sum Papa* står det skrevet over (fig. 2).



Figur 2. *Ego sum Papa* av Lucas Cranach. Wikimedia

Kunstneren er Lucas Cranach. Protestantene betraktet paven som Kristi motstander og selveste *Antikrist*. Kritikken mot pavemakten hadde pågått i århundrer, men med reformasjonen blir den massiv. Forutsetningen for at en satire skal fungere, er at den nettopp spiller på en allerede etablert kritikk. Hvis ikke vil den falle død til jorden. Nå var den ytterst effektiv!

Det mest kjente propagandaskriftet fra reformasjonsårhundret er en liten pamflett fra 1521 med tittelen *Passional Christi und Anti-Christi*. Pamfletten består av tretten billedpar laget av Cranach. På hver venstreside er en scene fra Jesu liv. På hver høyreside er pavens virke framstilt. De er som kontraster og motpoler, og paven er igjen kalt Antikrist. I et av billedparene kaster Kristus pengevekslerne ut av tempelet. Kristus vil ikke at Guds hus skal forbindes med profitt. På motsatt side sitter paven på en trone og undertegner avlatsbrev. Godt hjulpet av kardinaler og biskoper. I forgrunnen står folk i kø for å kjøpe seg frelse. Og pengene strømmer inn. Det var jo avlatshandelen som var foranledningen til Luthers 95 teser i 1517. Tekstene under hvert bilde er av Melanchton. Tekst og bilde utgjør en effektfull enhet med appell til både høy og lav. Men bildene fungerte også alene. Kun et fåtall kunne lese. Rundt år 1520 utgjorde den lesekyndige befolkningen i Tyskland omkring 5 %. I de store byene var prosenten langt høyere. I universitetsbyen Wittenberg kanskje opp mot 30%.

På oppdrag fra Luther illustrerte Cranach en rekke flygeblader og pamfletter. Og de kom i store opplag. I år 1545 utkom en liten billedbok med ni spottebilder under tittelen *Beskrivelser av pavedømmet*. Bildene skulle bevise at pavedømmet og munkevesenet var grunnlagt av djevelen. Cranach gjør utstrakt bruk av skatologiske virkemidler (dvs. det som har med ekskrementer å gjøre). Et av bildene heter *Pavens fødsel* og framstiller fire scener fra pavens tilblivelse og oppvekst. Til venstre sitter en naken hunddjevel og føder både paven og hans kardinaler mens hun gjør sitt fornødne. Det er ikke særlig elegant. I de neste scenene blir det lille pavebarnet tatt hånd om av tre grufulle furier.

En bysser paven i vuggen. En annen ammer paven. Og i den siste scenen lærer paven å gå. I alle situasjoner har paven tiara. Det skal ikke være noen tvil om hvem det handler om. Hensikten er å skape forakt og avsky.

Mange av karikaturene i den antikatolske propaganda angriper pavekirkens moralske forfall.

En anonym kunstner framstilte pave Julius den II med syfilis (fig.3). Med en stor erigert penis, full av stikkende sår, blir det tydeliggjort at paven ikke overholder sølibatet, og at Kirken er forgiftet av sex og umoral. Hvorvidt paven hadde syfilis vites ikke, men rykter ble utnyttet for alt de var verdt. Retorikken er hatefull og tabloid.



Figur 3. Karikatur av pave Julius den II med syfilis. Ukjent

Effekten av disse flygebladene kan minne om vår tid sosiale medier og Facebook. Det paradoksale er at protestantene som forfektet *Ordets teologi* i stor grad seiret nettopp ved bruk av bilder. Og vi kan spørre: Var bilder kun et kampmiddel i reformasjonens tidlige år, for så å miste sin betydning da seieren var vunnet?

Hva skjer i kirkerommet?

Som kjent får reformasjonen etter hvert store konsekvenser for den religiøse praksis og spiritualitet. Troen blir individualisert og Ordet står i fokus. Da den protestantiske gudstjeneste tar form, blir gamle tradisjoner og ritualer luket ut: Relikvier, helgenkult, prosesjoner og røkelse forsvinner. Sakramentene blir redusert fra sju til to. Personer, steder og ting er ikke lenger viktig. Og gjerninger kommer i en slags miskreditt. Det skjer en forenkling der troen alene *Sola Fide* gir frelse. Dette er kalt en teologisk minimalisme.

Hvilke konsekvenser fikk den nye lære og trospraksis for vår kirkekunst? Og hva skjedde med vår middelalderkunst da reformasjonen ble innført?

Utenfor Valle kirke står en skulptur laget av Gustav Vigeland i 1930 (fig.4). Skulpturen er en framstilling av den lutherske presten Peder Claussøn Friis i det han hiver kirkens helgenbilder ut i elva. Friis var sogneprest i Sør-Audnedal på 1550-tallet, og var kjent for å ha rensset kirken for helgenbilder. Han er framstilt som en villmann i prestekjole. En aggressiv billedstormer. Men er dette riktig? Var det egentlig noen aktiv billedstorm i Danmark-Norge?

Sogneprest Friis *beklaget faktisk* alt som så "slemmelig var ødelagt", deriblant Hellig Olavs skrin. Så hvordan henger dette sammen?

Vigelands framstilling av Friis korresponderer neppe med historiske fakta. Trolig har Vigeland basert seg på et tvilsomt sagn fra 1800-tallet. Slike framstillinger opprettholder myten om den lutherske billedfiendtlighet.

Hva var egentlig Luthers billedsyn? Luther var positiv til bilder – ikke bare som kampbilder, men også i kirkerommet så lenge de ikke bidro til kult og tilbedelse. Det var

ikke bildene Luther var i mot, men *måten* de ble brukt på. Luther mente bildene kunne være nyttige rent pedagogisk. I følge Luther hjalp bildene hukommelsen til å fremme fromme forestillinger. Luther gikk sterkt i mot kalvinistene som forfektet billedforbud og knuste ethvert billedkapitel. Til tross for at kalvinistene fikk liten innflytelse i Norge, er det mange som fortsatt tenker at reformasjonen i Norge fikk katastrofale følger for vår kirkekunst. Det er en sannhet med modifikasjoner,

La oss se hva som skjer i norske kirkerom de første tiår etter at reformasjonen ble innført. Ringsaker kirke kan stå som et eksempel. Kirkens praktfulle alterskap, produsert i Antwerpen omkring 1520, var bare så vidt kommet på plass da reformasjonen var et faktum. Alterskapet er kanskje Norges mektigste alterskap og består av 127 forgylte figurer og et utall helgener. Man skulle tro det ble for mye for kirkelige myndigheter! Men nei- skapet fikk stå i fred og står der fortsatt. Myndighetene var pragmatiske. Helgener fikk man tåle så lenge det ikke bidro til kult. Folk ble ikke lutheranere over natta. Presteskapet fikk beskjed fra København om å gå varsomt fram: "De enfoldige vil snart venne seg til den nye lære", ble det sagt. På 1570-tallet kom Oslobiskop Jens Nilssøn på visitas til Ringsaker kirke, og da han så alterskapet sa han at "skjønnere tavle finnes ikke udi



Figur 4. Gustav Vigelands skulptur av Peder Claussøn Friis. Foto: Rolf Steinar Bergli

Norge”.

Det tok lang tid for den nye lære å trenge igjennom. Og stort sett ble den gamle middelalderkunst tolerert i Danmark-Norge,

Også alterskapet i Mariakirken i Bergen fikk stå i fred. Selv om *det* kanskje var i faresonen. For i den grad vi kan snakke om billedstorm eller *tilløp* til billedstorm i Norge, skjedde det i Bergen på 1570-tallet. Ikke i Mariakirken, men i domkirken like ved. Her rådet biskop eller *superintendent* Jens Pederssøn Skielderup. Han var ikke bare en nidkjær lutheraner, men også påvirket av kalvinismen som forfektet billedforbud.

Skielderup var lei av å se gamle koner ligge langflate foran helgenbilder, som han sa, og gikk selv til aksjon og fjernet en rekke helgenbilder fra kirken. Men da boikottet folk gudstjenesten hans og gikk rett og slett til kirkestreik. Og helgenbildene måtte bæres tilbake. **Skielderup møtte mye motstand, men fikk også sine tilhengere, særlig i vest.**

Kanskje påvirket av Skielderup, blir det på en synode i Bergen i år 1589 vedtatt at alle kirker skulle ha en katekismetavle på alteret. Allerede samme år får Gaupne kirke sin katekismetavle. Her står trosbekjennelsen og ordene til dåpen og nattverdens sakrament. På baksiden står Fader vår og De ti bud. Dette er virkelig Ordets teologi. Kongemonogrammet er tavlens eneste bildeelement.

På denne tiden blir det også fortgang i bygging av prekestoler. Til å begynne med er prekestolene helst uten bilder, men gjerne påført bibelsitater og arkitektoniske deko-relementer. Med lange prekener kom også behovet for kirkebenker. Mange kirker fikk også gallerier for å øke antall sitteplasser. Det ble avsatt omkring en time til preken. I middelalderen varte prekenen kanskje i ti minutter. Med reformasjonen forvandles kirkerommet til en ”høresal”.

Mange tenker at kirkerommet etter reformasjonen er nakent og billedfattig. Men den billedfiendtlige holdningen er kortvarig. Utover på 1600-tallet blir kirkerommet igjen fullt av bilder, i alle fall om det er økonomi til det. Kirkerommet i Uvdal stavkirke er et godt eksempel på den etterreformatoriske billedrikdom der både tak og vegger er dekorert. Inventaret er også åpenbart protestantisk. Her er prekestol og benker og alterring med knefall. Og døpefonten er satt fram i koret etter protestantisk skikk. Altertavlen har Nattverden som motiv, slik Luther hadde anbefalt det. Nattverden ble særdeles viktig som motiv nettopp fordi protestantene hadde innført ny nattverdsliturgi der alle menighetens medlemmer fikk brød og vin. Hovedingrediensene i den lutherske gudstjeneste var nattverd, dåp og preken, hvilket klart er manifestert i kirkerommet.

1600-tallet er *ortodoksiens århundre* der den rette lære skal komme til uttrykk, både i ord og bilder. De fleste prekestolene blir nå dekorert med bilder. Aller helst med de fire evangelister. De er ”Ordets menn” og passer godt til en prekestol. De er gjerne framstilt

med bok og fjærpenn og sine respektive symboler: Markus med løven, og Matteus med engelen, Lukas med oxen og Johannes med ørnen. De er velkjente motiver alt fra tidligkristen tid.

Nest etter evangelistene er *dydene* et vanlig motiv på prekestolene. Dydene er framstilt som allegoriske kvinneskikkelser. I Risør kirke figurerer de tre teologiske dydene tro, håp og kjærlighet. Kjærligheten eller *Caritas* er vist som en mor med to barn. Håpet eller *Spes* er framstilt med anker og Troen eller *Fides* med kors (fig.5).



Figur 5. Troen eller *Fides* fra Risør kirkes prekestol. Foto: Torvald Slettebø. Agderkultur UiA

På mange måter var dydene en kjærkommen erstatning for middelalderens store helgenskare. Men til forskjell fra helgenene, som var av kjøtt og blod og med en dramatisk historie som mennesker kunne leve seg inn i og identifisere seg med, er dydene kun *abstrakte skikkelser* med et moralsk innhold. Dydene er også kjent fra middelalderen, men får nå langt større utbredelse.

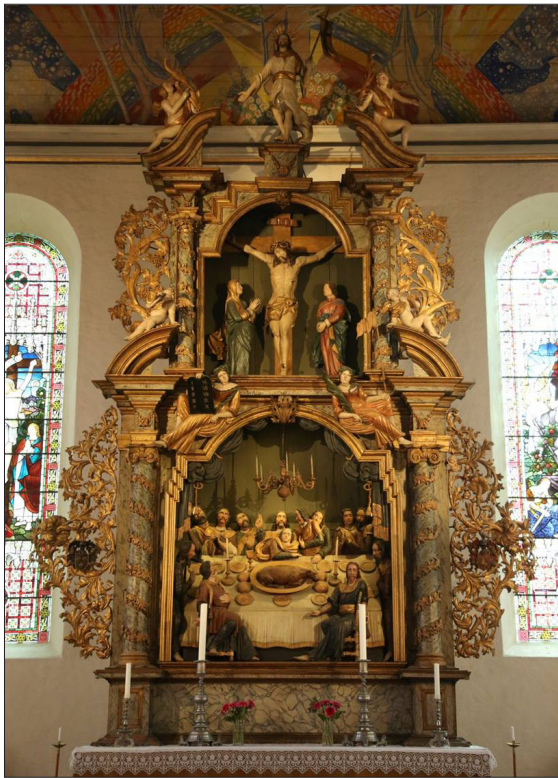
Like viktig som prekestolen er altertavlen. Det ble raskt slutt på katekismetavler. Det lutherske presteskap innså at "det beveget menneskene mer *å se* de bibelske fortellingene enn bare å høre om dem".

Flere katekismetavler ble tilføyd bilder eller overmalt på 1600-tallet. Altertavlen fra Fjære kirke er, i følge Reidar Hvalvik, trolig en overmalt katekismetavle. Nat-

tverden er flankert av Korsfestelsen og Oppstandelsen. Disse tre motivene blir gjenganger på altertavler i nesten 200 år. Det er ikke noe spesifikt luthersk ved disse motivene. Men *konsentrasjonen* omkring dem er luthersk.

På 1600-tallet foregår en stor produksjon av billedrike altertavler. I stedet for å organisere bildene horisontalt, bygges det nå i høyden, gjerne i to eller tre etasjer. Litt avhengig av økonomi. Bildene skal leses nedenfra og opp. Den vertikale midtaksen kalles *Kristusaksen*. Den standardiserte altertavlen har gjerne Nattverden nederst, Korsfestelsen i midten og Oppstandelsen øverst.

Mange altertavler har i tillegg små figurer på vangene, enten av dyder, engler eller bibelske menn som profeter, apostler og evangelister. Korsfestelsen er ofte flankert av Moses og Aron, eller enda oftere; av Moses og døperen Johannes. Sistnevnte par framhever Luthers lære om *Lov og Evangelium* eller *Lov og Nåde*. Moses fra Det gamle testamente representerer Loven og danner *grunnlaget* for evangeliene, men er klart underordnet. Evangeliet, representert ved Johannes døperen, formidler Nåden. I følge Luther frelses mennesket av Nåden alene- *Sola Gratia*.



Figur 6. Altertavlen i Oslo domkirke. Foto: Hans A. Rosbach Wikimedia Commons.

I Oslo domkirke- og i hundrevis av andre kirker- finner vi altertavler med det samme standardiserte skjema: Nattverden nederst, Korsfestelsen i midten og den oppstandne Kristus på toppen (fig. 6). Disse tre motivene understøtter på mange måter nattverdsliturgien.

Når menighetens medlemmer kneler foran nattverdsbildet, oppstår et fellesskap ved samme bord som Jesus og apostlene. Skillet mellom fortid og nåtid er opphevet. Etter nattverdsutdelingen, knytter presten så an til de to øverste motivene og sier: "Den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus har

nå gitt oss sitt legeme og blod". Altertavlen får således en didaktisk funksjon.

Altertavlen i Oslo domkirke har også en framstilling av *Lov og Nåde*. Men her er Moses og Johannes døperen skiftet ut med allegoriske kvinneskikkelser som ligger henslengt på buen over Nattverden. Kvinnen til venstre holder De ti bud og en pisk og viser til Lovens krav. Kvinnen til høyre holder palmegren og seiersvimpel og viser evangeliets gave Nåden.

Bruken av allegorier er typisk for den intellektuelle tilnærming til kristentroen som preget ortodoksien, særlig på 1600-tallet.

Hva skjer med vår middelalderkunst?

Da de nye protestantiske altertavlene kom på plass, måtte de gamle alterskapene fra middelalderen vike. Hva skjedde med de gamle alterskapene? Ble de kastet eller brent? Nei, dette er en seiglivet myte.

Middelalderens alterskap ble isteden flyttet til mindre sentrale steder i kirken eller gitt til små sognekirker som ikke hadde samme krav eller økonomi til tidsriktig utsmykning. Mange alterskap ble også kreativt tilpasset den nye lære og derved "avkatalisert". Et senmiddelalderskap med helgener fra Hviding kirke i Danmark fikk for eksempel denne påskrift: *SANCTI VENERANDI, NON ADORANDI* som betyr "helgener skal æres, ikke tilbes". Slik forsikret man seg mot helgenkult.

En annen måte å gjøre gamle alterskap protestantiske på, var å tilføye kongemonogrammet. Helgenskapet fra Stranda kirke på Sunmøre fikk påsatt et toppstykke med [Christian IV's](#) monogram. I tillegg ble det påmalt sitater fra nattverdsliturgien på predellaen. Slik ble helgenframstillingene redusert til *minnebilder*. Man kunne alltid *minnes* helgener for deres gode gjerningers skyld, men de var per definisjon blitt uvirksomme og bildene var gjort kraftløse.

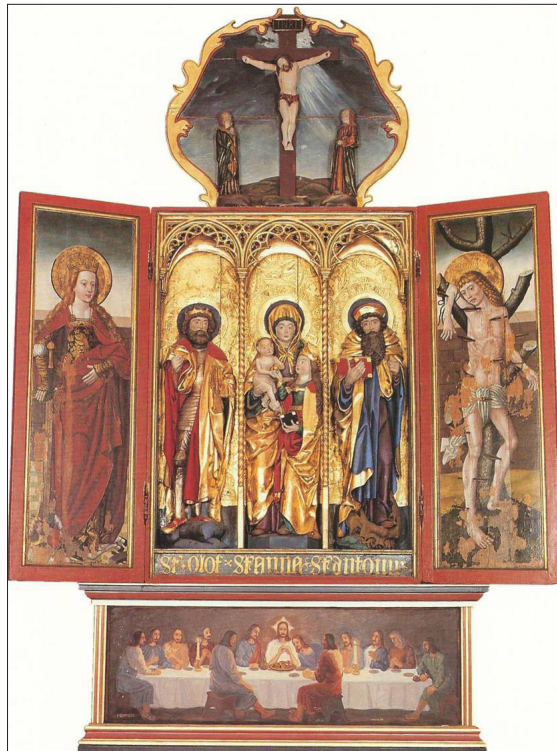
Lignende tilføyelser fikk helgenskapet i Bjugn kirke (fig.7). Alterskapet fikk en korsfestelsesscene på toppen og en nattverdsscene under, og framstod derved mer *kristologisk*. Og de fem helgenene St. Katharina, Hellig Olav, Anna selv tredje, St. Antonius og St. Sebastian var "ufarliggjort".

Det vitner om en pragmatisk holdning til kirkekunsten.

I Rollag ble det laget en praktfull og tidsriktig altertavle til kirken i 1670. Men i tillegg til de tre standardmotivene, er det satt inn et stort middelalderrelieff av jomfru Maria mellom Nattverden og Korsfestelsen. I en så påkostet altertavle er neppe relieffet gjenbrukt for å spare penger. De må ha verdsatt sitt gamle Mariabilde. Den eneste tilpasningen er at Marias glorie, som trolig strålte i gull, ble overmalt, og går i ett med den blå bakgrunnen. Men omrisset av glorien er fortsatt synlig.

I Kværnes kirke finner vi også et eksempel på hvordan middelalderkunsten blir gjenbrukt og inkorporert i en protestantisk altertavle. Altertavlen fra 1699 er laget på basis av et gammelt helgenskap med Maria med barnet og "Anna selv tredje", og utgjør altertavlens sentralmotiv. De nye billedfeltene er imidlertid i god luthersk ånd. Over sentralmotivet er Kristus i vinpressen framstilt, og har klar allusjon til Nattverden. På toppen er Kristus i skyen og vitner om Kristi oppstandelse. Sentralmotivet er flankert av Moses og Johannes døperen. Over dem figurerer dydene Troen med kors og Håpet med anker.

Som konklusjon så langt, er gjenbruk og tilpasning av katolsk middelalderkunst utbredt. Kanskje spesielt i provinsen. Maria og helgener forsvinner ikke helt ut av kirkerommet. Men deres *betydning* blir marginalisert. Bildets *funksjon er* annerledes enn i middelalderen og *fortolkningene* er endret. Men noen aktiv billedstorm var det ikke.



Figur 7. Alterskap med etterreformatoriske tilføyelser. Fra Bjugn kirke. Foto: Bo Aje Mellin.

Finnes en spesifikk luthersk ikonografi?

I det følgende vil jeg trekke fram andre typiske bilder og motiver fra det etterreformatoriske kirkerom. Hva er tradisjon og hva er fornyelse?

Et viktig inventarstykke typisk for 1600-tallet, er de store minnetavlene eller *epitafiene*. Når den lutherske kirke måtte klare seg uten helgener, måtte de hente sine forbilder fra den lokale overklassen. Prestefamilien var en favoritt og et ytterst godt forbilde på den "den gudfryktige familie". Dessuten viser de at sølibatet var opphevet.

I Stavanger domkirke henger flere epitafier, og et av dem viser presten Matias Tausan med 9 barn og to hustruer (fig. 8). Da den første kona døde, var sikkert en ny hustru raskt på plass. Prestefrua framstår som en av de viktigste kvinneskikkelsene i etterreformatorisk kirkekunst. Hun var en dydig kvinne som fulgte sin mann i ett og alt og var et godt kvinneideal. Mange mener at kvinners posisjon ble svekket med reformasjonen. Beretninger om sterke modige kvinner som Maria, kvinnelige helgener og nonner forsvinner. Litt spissformulert sitter vi igjen med



Figur 8. Utsnitt av epitafiet til Matias Tausan med familie. Stavanger domkirke. Foto Arnstein Rønning. Wikimedia Commons

to kvinneroller; den dydige og fromme prestefrua- og den syndige Eva. For i *syndefallet* spiller kvinnen hovedrollen. Det har hun for så vidt alltid gjort. Men i katolsk lære får Eva sin oppreisning med Maria som blir kalt "den nye Eva". Maria utligner derved Evas synd. Slik sikret Maria en viss balanse mellom mann og kvinne. Den blir borte med reformasjonen. I luthersk lære er det *Kristus alene* som gjenoppretter gudsforholdet.

Luthers menneskesyn er på mange måter mer pessimistisk enn det katolske. Mennesket ble ikke bare *forvirret* etter syndefallet, men ble regelrett *fordervet*. Kanskje i særdeleshet kvinnen.

Frykten for dommedag ble ikke mindre med reformasjonen. Snarere tvert i mot. Dommedagsframstillingen fra gamle Horg kirke (fig.9) er malt i 1676, og viser oss de to alternativer for det evige liv: Paradisporten til venstre og helvetesporten til høyre. Helvetesporten er framstilt som en gapende udyrkjeft, og er godt kjent fra middelalderkunsten, og var litt gammeldags på 1670-tallet da dette ble malt.

Enkelte detaljer skiller denne dommedagsframstillingen fra den eldre tradisjon. En av dem er at det kun er *kvinner* som kastes inn i det flammende gapet. På 1600-tallet skjer en tiltagende skepsis og demonisering av kvinner, noe som fører til tidens fryktelige heksejakt. Er *det* grunnen til at kun kvinner sendes til

helvete- eller er det en allegorisering av synden? Det spørsmålet skal bestå ubesvart.

Også engelen over selve dommedagsframstillingen er gjort protestantisk. I middelalderens ikonografi blir engelen i dette motivet gjerne framstilt med skålvekt, og kan derved identifiseres som St. Mikael. Men her er

engelen uten vekt. Kanskje er vekten dropet fordi gjerningenes betydning skulle nedtones etter reformasjonen?

Her er heller ingen helgener som kan komme de oppstandne sjeler til unnsetning. Ikonografisk er motivet i slekt med middelalderens framstilling, men det er forenklet og katolske detaljer er luket ut.

Alle de motivene jeg så langt har omtalt har sitt opphav i eldre katolsk tradisjon. Og vi kan spørre: er det da ikke *noen* nye motiver som kommer med reformasjonen?

Faktisk er det vanskelig å finne helt nye motiver. Mer handler det om at repertoaret blir mindre og at motiver gis ny fortolkning. Motivet *La de små barn komme til meg* er ett av dem. Også dette motivet er kjent fra senmiddelalderen, men får særdeles stor utbredelse i den protestantiske kirke. I Larvik kirke henger et bilde av *La de små barn komme til meg* malt av Lucas Cranach i år 1537, og kom til Larvik sent på 1600-tallet. Bildet uttrykker Luthers teologi ved at frelsen ikke er noe vi kan gjøre oss fortjent til ved gjerninger. Barna blir derved et symbol på hvordan frelsen tas i mot helt gratis og ufortjent og uten mellomledd. Det handler om nåden alene – *Sola gratia*.

Bruk av hjertesymbolikk kommer til Norge drøyt 100 år etter reformasjonen. Gradvis skjer en mer *emosjonell* tilnærming til troen. Hjerteteologien eller *Theologia Cordis* fordret en ny måte å være kristen på. Det er det som skjer i hjertet som er viktig. Flere kobberstikk av den nederlandske kunstneren Anton Wierix har virket som forlegg for norske hjertemalerier.

I Wierix-stikkene er hjertet gjerne formet som en flakong med hals, og inni hjertet ser vi Jesusbarnet som koster ut alle onde tanker, dvs. ormer og djevelske kryp (fig.10). For bare et rengjort hjerte kan ha plass til Jesus. Når hjerteteologien gjør sitt inntog, er det ikke tilstrekkelig å ha en korrekt dogmatisk oppfatning i hodet. Man måtte ha *hjertets omvendelse*.

I Stavanger domkirke ble det på 1660-tallet malt to hjertemalerier til orgelpulpituret. I venstre bilde leter Jesus med lys og lykte etter onde tanker og oppdager små ormer og padder som må ut. I bildet til høyre har Jesus fullført rengjøringen, alle onde tanker er



Figur 9. Dommedagsmaleri fra gamle Horg kirke. Copyright: NTNU Vitenskapsmuseet, Trondheim

kostet ut. Først da kan Den hellige ånds lys strømme ned i flaskehalsen og fylle den troendes hjerte. Dette er virkelig den individuelle kristendom. Mennesket står helt alene overfor vår Herre. Det fantes ikke lenger en mektig kirke som kunne tilsikre nåde og tilgivelse. Derfor fantes ingen *visshet* om frelse, bare en *følelse* av å være frelst. I følge Luther var mennesket på samme tid både syndig og rettferdiggjort, men man visste aldri hva det var mest av. Den indre selvransakelse var en konstant og engstelig selvransakelse. Hjerteteologien legger grunnlaget for pietismen.

Innenfor samme teologiske impuls finner vi framstillinger av *Guds øye*. Dette blir et vanlig bildeelement etter reformasjonen. I Oddernes kirke er Guds øye å se i kirkens takmalerier fra 1770. Vi finner det også i en

rekke albertavler, gjerne anbrakt i gavlfeltet. Guds øye minner den enkelte kristensjel om at Gud ser alt, også dine innerste tanker, og det nytter ikke å snike seg unna. Igjen er det tidens vektlegging av *det indre menneske* som kommer til uttrykk.

Som en kuriositet vil jeg nevne det såkalte *rebusmaleri*. Vi finner rebusmalerier fra 1700-tallet både i Nore stavkirke og i Vatnås kirke. På veggene er korte tekster innrammet av bladkranser. Enkelte ord er byttet ut med et bilde, deriblant et hjerte, et øre, et hus og en sol. Løser man rebusen finner man gullkorn fra den kristne lære. Rebusmaleriene kan kanskje ikke kalles stor kunst, men de interessante som fenomen og er høyst pedagogiske. Det var sikkert mange som lærte seg å lese på denne måten. En dansk modellbok fra 1710 kan ha virket som forlegg for de norske rebusmaleriene.

Som kirkekunst er *Pasjonsviseren* et viktigere motiv enn rebusmaleriet. Pasjonsviseren er et genuint skandinavisk motiv. Det er bevart ca 30 pasjonsvisere i Danmark-Norge, samt noen tresnitt i Sverige. Alle maleriene er malt i perioden 1730-1770 og er nesten identiske, og er trolig malt etter et tapt forlegg.

Pasjonsviseren er et typisk andaktsmotiv og et uttrykk for pietismens fromhetsliv. Gjennom tekst og bilde skulle Pasjonsviseren treffe betrakterens hjerte og sinn. I Langestrand kirke henger en pasjonsviser, malt i 1752 (fig. 11).



Figur 10. Jesusbarnet rengjør den troendes hjerte.
Anton Wierix. Wikimedia Commons.

Pasjonsviseren framstiller Kristus på korset omsluttet av et halvsirkulært skriftbånd. Halvsirkelen er som en urskive bestående av 12 timer og 13 små medaljonger med scener fra Kristi lidelseshistorie. Pasjonen starter øverst til venstre der Jesus dømmes av ypperstepresten Kaifas, og ender med gravleggingen øverst til høyre. Pasjonsviserens bilder bygger på de 14 stasjonene kjent fra katolske påskeprosesjoner. Men den protestantiske kristensjel gikk ikke i prosesjoner. Men satt med foldede hender og beskuet bildet mens en ens øyne helst skulle flyte over i tårer. Små tekster under selve billedmotivet understøtter dette. En av tekstene lyder: *O steenig hierte brist dog for din frelsers død*. Innlevelse i Jesu lidelse var også utbredt i senmiddelalderen, men med pietismen blir det en *livsholdning*.



Figur 11. Pasjonsviser fra Langestrand kirke. Foto: NIKU

Et annet andaktsmotiv som bør nevnes er *Christian den IVs syn*. Hele 38 malerier av dette motivet er bevart. Motivet illustrerer en visjon kongen hadde på Rotenburg slott den 8.mai 1625. Det var midt under tredveårskrigen, og kongen hadde lidd et sviende nederlag. Under sin morgenbønn får den fromme kongen et syn av den lidende Kristus med tornekrone og rennende blod. Kongen ser seg selv som en lidende konge i slekt med Kristus. Som andaktsmotiv vektlegger motivet bot og anger over synden. Motivet har mange likhetstrekk med "Smertensmannen" som var vanlig i senmiddelalderen. Så her er det konteksten som er ny.

Oppsummert ser vi at det er svært få nye motiver som kommer med reformasjonen. De aller fleste er etter katolske forbilder. Generelt blir det derfor misvisende å snakke om en spesifikk luthersk ikonografi. Mer handler det om at fortolkningene er endret og at bildets funksjon er forandret. Bilder betraktes ikke lenger som *hellig*, men er blitt *didaktiske* hjelpemidler. Det skjer en konsentrasjon omkring enkelte motiver, og repertoaret er blitt mindre. Forskjellen på katolske og protestantiske kirkerom går mer på religiøs praksis og spiritualitet enn på ikonografi. I alle fall i de første 200 år etter at reformasjonen ble innført.

Kirkekunst i miskreditt

Med pietismen på 17- og 1800-tallet kommer billedkunsten mer og mer i miskreditt. Særlig gjelder dette bilder med katolske reminisenser. Det er *først nå* mye såkalt upassende kirkekunst havner på kirkeloft, blir overmalt eller retusjert. Noe sikkert og kastet.

Et eksempel på at katolsk kirkekunst er blitt retusjert er en dansk korsfestelsesframstilling laget på 1400-tallet til Esrum kloster på Sjælland. En stor folkemengde er samlet rundt den korsfestede. Nederst i forgrunnen ser vi en knelende mann i hvit kjortel. Det er abbed Peder, munken som i sin tid bekostet bildet. Men ser vi nærmere på ham er han ingen abbed, men en dansk luthersk prest. Opprinnelig hadde han tonsur og munkekappe, men på 1750-tallet ble dette for katolsk, så han fikk moteriktig parykk og pipekrage, og ble gjort om til en luthersk prest (fig.12).

Enda verre gikk det med et middelalderskap fra Holstebro kirke i Danmark. Midtpartiet viser *Maria på sitt dødsleie* med et brennende lys i hånden, og med alle de 12 apostlene stående omkring. I følge katolsk lære ble Maria legemlig tatt opp til himmelen tre dager etter sin død (eller rettere *hensoven*) og kronet til Kristi brud og himmeldronning. Dette ble *for* katolsk for en luthersk kirke i år 1757. Og de endret motivet drastisk. Et fotografi fra 1905 viser hva som skjedde:



Figur 12. Abbed Peder er gjort om til en luthersk prest. Detalj fra alterskap fra Esrum kloster på Sjælland. CC-BY-SA Arnold Mikkelsen & John Lee, Nationalmuseet, København.

De satte helskjegg på Maria og forvandlet henne til en mann! Og lyset ble omgjort til en herskerstav. Og vips – så var Maria blitt patriarken Jacob på sitt dødsleie! Og de tolv apostlene gled automatisk inn som Jacobs tolv sønner. De trengte man ikke gjøre noe med. I 150 år hvilte Maria som patriarken Jacob. Men da, i 1905, ville de ha Maria tilbake. De fjernet skjegget og hun fikk tilbake sitt brennende lys. Så nå er det igjen Maria som hviler på sitt dødsleie.

På 1800-tallet blir idealet om "det hvitmalte kirkerom" realisert. Uten forstyrrende bildelementer. Nattverden, som Luther hadde anbefalt som motiv, mister sin popularitet. På alteret skulle det helst stå et enkelt kors eller et nyklassisistisk bilde av Kristus. *Kristus i Getsemane* kunne og være et godt alternativ.

Mange kirker og kunstverk blir nå overmalt. Orre middelalderkirke ble for eksempel overmalt så sent som i 1902.

Maleren I.C. Dahl, som bl.a kjempet for å bevare våre stavkirker, var lite begeistret for kirkerom i lyse pastellfarger. Han kalte dem for "Conditortempler".

I 1851 kommer også en ny kirkelov som sier at alle kirker skal ha plass til minst 30 % av befolkningen i sognet. Enormt mange kirker blir revet, og mer enn 600 nye kirker blir reist på noen få tiår. Flertallet av dem får ny og tidsriktig kunst.

Det såkalte "kalde og nakne lutherske kirkerom" er ikke et resultat av Luther, men av pietismen og 1800-tallets rasjonalisme. Begge retningene etterstrebet det rene og lyse

kirkerom. Det er på denne tiden kirkekunst for alvor blir kastet eller gitt til museer. Det ble ødelagt langt mer kirkekunst på 1800-tallet enn på 15- og 1600-tallet. Men heldigvis er også mye gammel kirkekunst bevart eller hentet fram igjen ved at gammel overmaling er fjernet.

Som avslutning går jeg tilbake til "den billedrike fasen" på 16-1700-tallet. Under barokken blir det i Norge malt og skåret flere engler enn i noen annen epoke. Det samme skjer riktignok i katolske kirker. Men i protestantiske områder blir engler en slags *erstatning* for helgener. De er bibelske nok til å smykke et kirkerom.

Til alle tider har kunst og kultur organisk tilpasset seg ny moter og trender – også på det religiøse området. At helgener er transformert til engler i den protestantiske kultur er ingen overraskelse. Wergelands kjente oversettelse av en aftenbønn for barn *Fjorten engler om meg står* er et godt eksempel. Denne bønnen er skrevet på basis av en tysk folkevisesom opprinnelig handlet om fjorten helgener som ble kalt "De fjorten nødhjelperne" eller på tysk; *Die vierzehn heiligen*. Helgenene er rett og slett transformert til fjorten engler en eller annen gang etter reformasjonen. I Wergelands oversettelse lyder aftenbønnen slik:

Når jeg legger meg til hvile,
fjorten engler om meg står.
Tvende ved min høyre side,

tvende til min venstre går.

To på vakt ved hodeputen

to ved foten dessforuten,
to meg dekker,

to meg vekker.

To meg viser

alle drømmens paradiser.

Kilder:

- Achen, Henrik von: "Kom steenigt Hierte", Andaktsmotivene "Christian IVs syn" og "Pasjonsviseren" og luthersk pasjonsfromhet i det 17. og 18. århundres Danmark-Norge", i A. B. Amundsen og H. Laugerud (red.) *Religiøs tro og praksis i den dansk-norske helstat fra reformasjonen til opplysningstid, ca. 1500-1814*, Bergen, 2010, s. 73-96.
- Antiklerikale Karikaturen und Satiren XVII: Reformation und Gegenreformation / kompilert und hrsg. von Alois Payer.-- Fassung vom 2005-02-11. Hentet fra <http://www.payer.de/religionskritik/karikaturen17.htm>
- Christie, Sigrid: Den lutherske ikonografi i Norge inntil 1800 I-II. Land og kirke, Oslo 1973
- Hvalvik, Reidar: "Katekismetekster, profeter og patriarker Altertavlen og galleribrystningene i Fjære kirke". Kunst og kultur, nr 1, 2011, s. 2-15
- Høystad, Ole Martin: Hjertets kulturhistorie. Frå antikken til i dag. Spartacus, 2003
- Sander, Hanne (red): [Mellem Gud og Djævelen : religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800](#). København : Nordisk Ministerråd, 2001
- Scribner, R.W: For the Sake of Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation. Clarendon Press, Oxford 1994
- Simonsen, Vagn Lundegård: "Da jomfru Maria blev til patriarken Jacob". Kristeligt Dagblad 16.08.1988.
- Storsletten, Ola: Kirker i Norge. Etter reformasjonen:1600-tallet.bd. 5. Oslo, ARFO, 2008
- Øverland, Olava: Våre altertavler. Det Norske Samlaget, Oslo 1975

Misjon som kvinnesak

ved Kristin Fjelde Tjelle, dekan Fakultet for helsefag, VID
vitenskapelige høgskole

Kvinner og den lutherske reformasjonen

Hva skjedde egentlig med kvinnerollen i og med den lutherske reformasjonen? Ble kvinnens situasjon forbedret og fikk hun flere muligheter, eller ble hennes rolle mer begrenset? Tradisjonelt, i hvert fall blant kirkehistorikere, har en løftet frem reformasjonens positive oppvurdering av kvinners kropp og seksualitet, av ekteskapet som en hellig stand, og av kvinners kall og tjeneste i familie og hjem.

For kvinner flest skjedde det vel i realiteten lite nytt i og med reformasjonen. De fortsatte å arbeide i hjemmet med matlaging og klesproduksjon, men også med jordbruksarbeid eller annen håndverksvirksomhet knyttet til familien eller til familiebedriften. De fortsatte å føde barn og å oppdra barn. Kvinner flest hadde begrensede rettigheter og offisielle roller både før og etter reformasjonen. Luthers samfunnslære om de tre stendene – samfunn, kirke, hushold, synliggjorde og verdsatte arbeidet i hjem og familie. På den annen side, med denne læren ble også kvinners reproduktive og produktive arbeid i husholdet satt i et ideologisk system. Historikere flest vil derfor hevde at den institusjonaliserte reformasjonen, med sin systematiserte lære om kvinnens begrensede plass i husholdet under mannens lederskap, forsterket allerede eksisterende patriarkalske strukturer.

Reformasjonens ideer hadde i utgangspunktet sterk appell både til kvinner og menn. I de innledende periodene av reformasjonen var kvinners innflytelse betydelig. Godt utdannede kvinner fra høyere sosiale lag korresponderte og kommuniserte med reformatorene, noen ga ut teologiske skrifter og bøker, noen var sentrale økonomiske støttespillere og politiske beskyttere, de fungerte som åndelige og administrative reformasjonsledere. Mange kvinner, gjerne fra lavere sosiale lag, var aktive i folkelige religiøse vekkelsener og radikale religiøse opprør. De dannet alternative menigheter og nettverk. Blant de såkalte anabaptistene, som etter hvert ble forfulgt og henrettet, var det også mange kvinner, også kvinnelige ledere. Men etter at protestantismen etablerte seg, og et verdslig overhode i tett forbindelse med geistlige ledere skapte en alternativ religiøs struktur, endret kvinners posisjon seg igjen. Kvinner som på 1520-tallet hadde stått frem som profetinner, religiøse polemikere, forfattere og åndelige ledere, hadde alle i løpet av 1530-tallet lagt ned pennen eller trukket seg tilbake fra offentlige posisjoner.

Reformasjonen ble dramatisk for de kvinnene som hadde viet sitt liv til tjeneste i klostre og søsterfelleskap. Noe av det første som skjedde i de områder hvor reformasjonen

vant frem, var at klostrene ble stengt. Myndighetene konfiskerte både bygninger og jordeiendommer. Noen steder fikk nonnene tillatelse til å fortsette et liv i klosterfellesskapet. Andre steder ble de tvunget bort og bedt om å returnere til sine familier. Katolske ordener, seremonier og organisasjoner ble bannlyst. I og med reformasjonen mistet faktisk kvinner muligheten til å innta aktive religiøse roller som abbedisse, nonne eller legesøster.

I et lengre historisk perspektiv må det likevel sies at protestantismen i større grad enn i hvert fall katolisismen og de ortodokse kirkene, har fremstått som alliert med progressive, individualistiske og moderne strømninger. Reformasjonen og de protestantiske bevegelsene vurderes av mange historikere som den «åndelige grunn» for alle senere progressive frigjøringsbevegelser, deriblant feminismen. I vårt eget land er det forbindelseslinjer mellom luthersk pietisme og det som senere ble kvinnebevegelser med frigjørende effekt. Den pietistiske tolkning av den evangelisk-lutherske lære inneholdt elementer som i realiteten inspirerte til sosialt oppbrudd. Det ligger betydelig sprengkraft i ideen om det allmenne prestedømmet som poengterer at den troende ikke trenger noen geistlig formidler, men selv skal forholde seg personlig og direkte til Gud. Den lutherske kallsetikken oppfordrer i utgangspunktet hvert menneske til å se sitt jevne, jordiske virke som et kall. Men det gis også en åpning for at enkelte, uavhengig av klasse og kjønn, kan kjenne seg utvalgt til særlige oppdrag.

Norske kvinner ble på 1800-tallet påvirket av påvirket av bevegelser med pietistisk opphav; haugebevegelsen, misjonsbevegelsen og diakonibevegelsen. Vi skal i det følgende se nærmere på forholdet mellom kvinner og norsk misjonsbevegelse.

1904 - «Kvindemissionen»

Året er 1906. Norge er blitt en selvstendig nasjon, og mange ønsker å avlegge den nye kongefamilien en visitt. Blant dem som får audiens hos dronning Maud er den vel 70 år gamle Bolette Gjør (1835-1909). Hun kommer som redaktør for bladet *Missionslæsning for Kvindeforeninger*, og som representant for hva hun omtaler som «Kvindemissionen» i Norge. Misjonsbevegelsen var nemlig landets første organiserte kvinnebevegelse og var ved inngangen til det 20. århundre også den største. Mellom 3 000 og 4 000 kvindeforeninger var da knyttet bare til Det Norske Misjonsselskap (NMS), men også andre misjonsorganisasjoner hadde et bredt støtteapparat av kvindeforeninger. For å gjøre noen sammenligninger; Norske Kvinners Totalavholdsselskap hadde i 1898 49 foreninger. Kvinnesaksbevegelsen hadde ved århundreskiftet 10 kvinnesaksforeninger og 40 stemmerettsforeninger. Norske Kvinners Sanitetsforening, stiftet i 1896, hadde 50 lokalforeninger i 1906.

Da Bolette Gjør brukte begrepet «Kvindemissionen» tenkte hun både på norske kvinners lokale arbeid i misjonsforeningene, hun tenkte på deres mobilisering for en nasjonal organisasjon, og på deres globale engasjementet for ulike «kvinneprojekt» i Afrika og Asia.

Via misjonsengasjementet testet nemlig kvinner ut nyskapende arbeidsformer, de fikk åndelig og sekulær ledererfaring, og de fikk øvelse i å opptre på en offentlig arena dominert av menn, og de oppnådde demokratiske rettigheter. Misjonsengasjementet banet også vei for kvinners profesjonelle yrkeskarrierer som diakonisser, lærerinner og sykepleiere i en global sammenheng.

Kvinnens mobilisering for misjon på 1800-tallet var ikke et særnorsk fenomen. Den moderne, protestantiske misjonsbevegelsen engasjerte kristne kvinner over en stor skala i USA, Storbritannia, Canada, Australia, det kontinentale Europa og de skandinaviske land. Kvinner var sentrale aktører «hjemme» som pengeinnsamlere og markedsførere, og «ute» som misjonærer, og var i de fleste vestlige misjonsorganisasjoner i flertall ved inngangen til det 20. århundret. Mens amerikanske og britiske kvinner arbeidet under mottoet «Women's Work for Women» valgte norske kvinner «Kvinder hjælper Kvinder» som sitt motto.

Misjonsbevegelsen etableres i Norge

I 1826 ble det stiftet en første misjonsforening i Stavanger, og i 1842 møttes representanter for 65 lokale misjonsforeninger til et møte i Stavanger hvor Det Norske Missionselskab ble stiftet. I ledelsen for det nyetablerte selskapet var det både geistlige, herrnhutere (brødrevenner) og haugianere. Blant haugianere og herrnhutere hadde kvinnene en sterk posisjon. Hans Nielsen Hauge hadde selv rekruttert forkynnere og lokale åndelige ledere både blant kvinner og menn. Det er derfor ikke overraskende at vi i misjonsbevegelsen allerede på 1820-tallet finner kvinner som initiativtakere til foreninger, som deltakere på misjonsmøter, som abonnenter på misjonstidsskrift og som aktive pengeinnsamlere. Det nystiftede misjonselskapet i Stavanger gikk likevel ut med en spesiell oppfordring til «Quindekjønnet». Allerede i første årsrapport ble det vist til eksempler på «quindelige Committeer» i Europa som. Engelske og amerikanske «Selskaber af Fruentimmer» som arbeidet for misjon var første gang omtalt i norske misjonsblader på 1820-tallet. Og både i Trondhjem, Christiania og Drammen var det dannet misjonskvinneforeninger før 1840. Men etter at prestefruen Gustava Kielland (1800-1889) i 1845 i en artikkel i bladet Maanedsskrift for Missionsvenner på en humorfylt og jordnær måte beskrev arbeidet i kvinneforeningen hun hadde stiftet i Lyngdal, spredte ideen seg til hele landet. Kielland har i misjonsbevegelsen blitt regnet som «kvinneforeningenes mor», ikke minst etter at hun i selvbiografien utgitt i 1882 gav arbeidet for misjonen stor plass.

I årene som fulgte kunne misjonsledelsen i Stavanger stadig rapportere om vekst i antall kvinneforeninger. I 1865 regnet NMS med å ha 300 kvinneforeninger. 20 år etter var 1 600-1 700 kvinneforeninger i arbeid. I 1885, bare tre år senere, hadde antallet foreninger økt til 2 300! Ved NMS' 50 års jubileum i 1892 opererte man med et tall på 3 000, og som tidligere nevnt var mellom 3 og 4 000 kvinneforeninger i aktivitet rundt århundreskiftet. Veksten fortsatte utover på 1900-tallet, om ikke i samme fart som før, og i 1945 regnet NMS med å ha minst en kvinneforening i hver av landets skolekretser, til sammen 4 500.

Offentlighet, misjon og kjønn

Stiftelsen av den første misjonsforening i Stavanger 1826 og sammenslutningen av 65 lokalforeninger til et nasjonalt misjonsselskap i 1842, er av historikere og statsvitere beskrevet som viktige hendelser for «assosiasjonsåndens» gjennombrudd og fremveksten av «organisasjonssamfunnet». Norge og andre skandinaviske land regnes for å være blant de mest gjennomorganiserte samfunn i verden. Den posisjon frivillig sektor har, tillegges stor betydning for den demokratiske og egalitære struktur en også finner i disse landene. Foreningen, hvor medlemmene valgte ordstyrer, sekretær og kasserer, og videre delegater til krets- og generalforsamlinger, ga demokratisk skolering og ledertrening. Medlemmene i foreningen opparbeidet seg ny kunnskap om «saken» som samlet dem (enten det var misjon, avhold, landsmål, søndagsskole, sparebank, samvirke, skytterlag, sanitet, sangerlag), de ble medansvarlige for å formidle og agitere for denne, og de ble delaktige i omfattende innsamlingsaksjoner og kapitalkrevende institusjonsbygging.

Det er ikke tilfeldig at de første misjonsforeninger i Norge på 1820- og 30-tallet ble stiftet av haugianere og herrnhutere; vekkelseskristne som allerede hadde trening i å arrangere religiøse møter i private hjem, utenfor geistlighetens og statskirkens kontroll. I og med foreningsarbeidet skjedde det en *offentliggjøring* av den tidligere husmøtevirksomheten. Misjonsforeningen virket dessuten samlende og mobiliserende på de ulike vekkelsemiljøene i et lokalsamfunn, noe som gjerne fikk uttrykk i i byggingen av et første bedehus eller misjonshus, altså et offentlig forsamlingslokale.

Hvordan var så forholdet mellom kvinner og menn i det nye, offentlige rom som misjonsorganisasjonene utgjorde? For det første må det gjentas at kvinner i norsk misjonsbevegelse helt fra begynnelsen av var lesere av og abonnerte på misjonsmagasinene, bidro med «misjonsoffer» og møtte frem på møter i misjonsforeningen, og på krets- og generalforsamlinger. Kvinner, som menn, deltok i den store misjonsmobiliseringen i landet, og nettopp dette gjorde at en kunne tale om misjonen som folkebevegelse. For det andre må det understrekes at kvinner gjennom hele 1800-tallet var utestengt fra organisasjonsdemokratiet. De hadde ikke stemmerett, og de var heller ikke valgbare til styrer på lokalt og nasjonalt nivå, eller som delegater til krets- og generalforsamlinger.

NMS var likevel tidlig ute med å gi kvinner demokratiske rettigheter, da generalforsamlingen i 1904 vedtok å gi kvinner stemmerett. Det ble videre vedtatt i 1904 at kvinner kunne velges som delegater til krets- og generalforsamlinger, samt til å sitte i lokale misjonsforeningers styrever. Kvinner var fremdeles ikke valgbare til kretsstyrever eller til hovedstyret, noe som ble innført i henholdsvis 1916 og 1939. Stemmeretten og valgbarheten for kvinner ble gitt på visse betingelser; kvinnene måtte melde seg inn i en ordinær NMS-forening. Det var altså kvinnene, og ikke kvinneforeningene, som i første omgang ble integrert i misjonsorganisasjonen. For det tredje, en misjonskvinneforening ble betraktet som en annen type forening enn den offisielle NMS-foreningen. Kvinneforeningene ble fra starten av definert som et *supplement* til den ordinære virksomheten ivaretatt av misjonsforeningen. Kvinneforeningen skulle være en *arbeidsforening* som primært bidro med økonomisk støtte. Kvinneforeningenes økonomiske bidrag til NMS ble bare mer og mer betydningsfulle og stod ved århundreskiftet for bortimot 75 % av NMS' samlede inntekter. Her er det interessant å merke seg at det fra 1860-tallet av også ble tatt mange initiativ til *mannsforeninger* i NMS; arbeidslag av menn som utførte dugnadsarbeid på en «misjonsåker», eller som produserte håndarbeider til salg, alt for å skaffe inntekter til misjonen. Denne foreningsformen ble sett på som en parallell til kvinneforeningen, og hadde også samme status i organisasjonen som økonomisk støtteearbeid. Men mens kvinneforeningsformen ble en suksess som senere frivillig organisasjonsliv i Norge adopterte, var de fleste misjonsmannsforeninger nedlagt ved århundreskiftet.

For å oppsummere: Kvinners engasjement i misjonsbevegelsen ble en vei ut i det offentlige rom. Men kvinner og menn var ikke likestilte, først i 1904 ble kvinner gitt stemmerett og delvis valgbarhet i organisasjonen NMS. Det var dessuten en kjønnssegregert arbeids- og maktfordeling i misjonsbevegelsen. Mens kvinners arbeid i kvinneforeningene ble regnet som supplerende og støttende bidrag, var det menn som gjennom de ordinære misjonsforeningene og gjennom krets- og generalforsamlinger ledet misjonsarbeidet og forvaltet misjonskapitalen.

Misjonskvinnenes praksiser og fortellinger

Kvinnens organisering i misjonsforeninger var faktisk ikke uproblematisk i samtiden.

Motstanden kom fra flere hold, både fra kirkelige øvrighetskretser, fra ektemenn og lokalsamfunn, men også fra kvinnens egne rekker. En sentral misjonskvinne på 1850-tallet, Henriette Gislesen (1809-1859), som selv hadde stiftet flere kvinneforeninger, fikk etter hvert religiøse kvaler. Hun la ned sin forening i 1853 og utgav i den forbindelse et avskjedsord i bokform. Intensjonen var å oppmuntre kvinner til å engasjere seg for misjon uten å ty til kvinneforeningsformen, som hun mente rev dem bort fra hjemmet. Gislesen, som gjennom sin stilling og stand som bispefrue i Tromsø var innflytelsesrik,

anbefalte husholds- og familieforeninger. I 1864 fant det sted en debatt om fenomenet kvinneforeninger i det toneangivende kirkelige tidsskriftet *Luthersk Kirketidende*. Spørsmålet som ble diskutert var hvorvidt kvinneforeningen var offentlig virksomhet, og i så fall, i hvor stor grad kvinnens åndelige liv kunne ta skade av virksomheten. Bladet *Missionslæsning for Kvindeforeninger* mottok stadig leserbrev, som oftest anonyme, hvor kvinner beskrev hvordan de i familie og nærmiljø møtte stor motstand. En kvinneforening på Sunnmøre kunne fortelle at «mangen Gang samledes disse faa Søstre med Graad, fordi Slægt og Venner forbitredes over deres Sammenkomster». Fra Åseral i Vest-Agder meldtes det at «der vistnok i mangt et Hjem er enten en Hustru eller en Datter, der gjerne vil være med, men ikke tør for Far». I enkelte bygder hadde motstanden vært så stor «at de forfulgte Kvinderne med Stenkast, naar de gik til sine Møder».

Motstand av teologisk og sosial art til tross, kvinneforeningen som organisasjonsform var vellykket og ble godt mottatt både av norske kvinner selv, og også av misjonsorganisasjonene og etter hvert andre frivillige organisasjoner. I det begrensede handlingsrom kvinner hadde ved midten av det 19. århundre, og i en kultur hvor den kristne religionen var dominerende, ble en religiøs fortolkning av kvinners nye sosiale praksis viktig. I misjonsbevegelsen finner man fortellinger som dels er motsetningsfylte, og som både virket begrensende og frigjørende for kvinners handlingsrom. En viktig kilde er misjonskvinnenes egne tekster, ikke minst i *Missionslæsning for Kvindeforeninger*. Bladet kom ut fra 1884 som et «Følgeblad» til NMS' offisielle organ *Norsk Missionstidende*. Det ble trykket i Stavanger, men redaktøren, Bolette Gjør, bodde i Kristiania og mottok et honorar for å utføre arbeidet. I de ti første årene var hun anonym og opptrådte under pseudonymet «en ældre Missionsvenninde». *Missionslæsning* fikk en god mottakelse. Allerede ved utgangen av 1884 hadde 3 600 tegnet seg som abonnenter. Dette økte til 5 500 i 1885 og 6 000 i 1886. I 1896 hadde bladet 8 500 abonnenter og 10 000 i 1901. Vi kan regne med en langt bredere lesergruppe enn hva abonnementstallene tilsier, i og med at medlemmene i en forening gjerne hadde felles abonnement. Et interessant sammenligningsgrunnlag for å forstå bladets utbredelse er tall fra norske, landsdekkende aviser. *Morgenbladet* hadde i 1901 10 000 abonnenter, *Aftenposten* 14 800 og *Morgenposten* 35 000.

I misjonsbevegelsen finner man altså diskurser som dels er motsetningsfylte, og som både virket begrensende og frigjørende for kvinners handlingsrom. På den ene siden finner vi det jeg vil kalle «Marta og Maria»-fortellingen; på den andre siden «Herrens tjenerinne»-fortellingen. Jeg har allerede nevnt at kvinneforeningen av NMS sentralt ble definert som arbeidsforening, som et supplement til den egentlige foreningsvirksomheten. Misjonskvinnene la imidlertid ikke selv en slik begrensning på virksomheten. Gjennom «arbeid» og «bønn» ville de virke for evangeliets utbredelse i verden. En ideell misjonskvinne burde derfor være innehaver av både «Martafliden» og «Mariasindet», og med dette refereres det til bibelfortellingen i Lukas 10, 38–42, om søstrene Marta og Maria som tok imot Jesus i sitt hjem. Marta var travelt opptatt med alt det praktiske hu-

sarbeidet, mens Maria satte seg ned ved Jesu føtter og samtalte med ham. Misjonskvinnene fremholdt at begge disse kvinneidealene var viktige. Gjennom Marta og Maria-historiene ble ideal som flittighet, arbeidsomhet og økonomisk produktivitet forent med fromhet og religiøs inderlighet. Men i denne diskursen ble også den kjønne arbeids- og ansvarsfordelingen, understøttet både av luthersk husholdslære og det 19. århundrets romantiske idé om kjønnskomplementaritet, opprettholdt. Kvinnenes virksomhet i misjonsforeningen var primært støttende og supplerende. Selv om kvinners fromme, religiøse liv ble anerkjent og roset, var mannen fremdeles definert som overhodet i misjonshusholdningen.

Parallelt med bibelhistorien om Martha og Maria fokuserte misjonskvinner på fortellinger om bibelske kvinner som opplevde å få kall og oppdrag fra Gud til spesielle oppgaver. Historien om Maria Magdalena, den første som møtte den oppstandne Jesus Kristus, og som fikk i oppdrag å formidle dette til disiplene, med andre ord til det mannlige, kirkelige lederskapet, var viktig. Misjonsbevegelsen ble derfor plattform for en ny generasjon «misjonsfeminister», som ved århundreskiftet nytolket bibelske tekster og ut fra dette argumenterte for kjønnslikeverd, som mente seg gudelig kallet til å ta ansvar og ledelse i samfunn og kirke, og som argumenterte for bedring av kvinners samfunnsvilkår lokalt som globalt. Kvinnelige misjonsledere Bolette Gjør, Henny Dons (1864-1966), Marie Sinding (1853-1941) og Marie Anker (1868-1938) etablerte kvinnelige nettverk, stiftet organisasjoner og institusjoner, ble grossister i kristelige styreverv og deltok aktivt i rekrutteringen av kvinnelige misjonærer. De redigerte misjonsmagasiner og skrev misjonsbøker for kvinner. De hadde et bredt internasjonalt nettverk og importerte og implementerte sentrale ideologiske trekk fra den internasjonale misjonskvinnebevegelsen inn i en norsk kontekst.

Og dermed er vi tilbake til Bolette Gjørs besøk hos dronning Maud hvor hun kom som representant for den norske «Kvindemissionen». Kristne kvinner i Norge hadde et spesielt kall, fremholdt Gjør; nemlig «å løfte opp den hedenske kvinne» og hennes barn, og derav kom mottoet «Kvinder hjælper Kvinder». Afrikanske og asiatiske kvinner trengte hjelp på to plan, ble det hevdet. Som alle hedninger trengte de hjelp til å komme seg ut av det åndelige mørket, men som kvinner trengte de også hjelp til å frigjøre seg fra undertrykkende og patriarkalske samfunnsstrukturer: «Madagaskars Kvinder kalder paa Norges Kvinder om Hjælp til at reise seg fra det trykkende Aag, som hviler på dem».

Skulle kvinnemisjonens globale visjoner realiseres, måtte imidlertid flere kvinnelige misjonærer rekrutteres og sendes ut. Og her var det blant kvinnelige misjonsledere stor utålmodighet med organisasjonenes holdninger og praksis, selv om NMS i 1887 hadde åpnet opp for å ansette ugifte kvinner som diakonisser, lærerinner og såkalte bibelkvinner til arbeid på misjonsfeltene. Gjør etablerte i 1900 en «Damekomité» som ville arbeide for å få på plass en 2-årig utdanning for kvinner med misjonærkall. Hun lanserte en innsamlingsaksjon blant landets kvinneforeninger, presentert som en «Kvindesag» i

Missionslæsning. Gavene strømmet inn, og etter fire måneder kunne Damekomiteen ta opp de to første misjonselevne. Damekomiteen fortsatte å administrere og drive utdannelsen av kvinnelige misjonærer for flere norske misjonsselskap frem til 1920, da *Misjonsskolen for kvinner* ble tatt opp som en del av NMS' arbeid og fikk et eget forstanderskap. Frem til skolen ble nedlagt i 1979, var det imidlertid kvinneforeninger som hadde ansvar for den økonomiske driften.

I Storbritannia, USA og Canada var det på 1800-tallet blitt opprettet egne kvinnemisjonselskap som rekrutterte, utdannet og sendte ut ugifte kvinnelige misjonærer. Bare i USA fantes det hele 41 slike av ulike konfesjoner. Det nærmeste man kom egne kvinnemisjonselskap i Norge var ved opprettelsen av Kvinnelige Misjons Arbeidere og Lærerinnes Misjonsforbund i 1902, og Sykepleiernes Misjonsring i 1921. Men med unntak av det første, profilerte organisasjonene seg som støttemisjoner, det vil si at de underholdt henholdsvis lærerinne- og sykepleiermisjonærer i allerede etablerte norske misjonsorganisasjoner. Fokuset var like fullt på den utdannede og profesjonelle kvinnelige misjonæren, med selvstendig misjonskall og med spesialiserte arbeids- og ansvarsområder. Både lærerinnen og sykepleiersken ivaretok misjonskvinnenes program; kvinners særskilte kall til å arbeide blant verdens barn og kvinner.

Det misjonsfeministiske engasjementet «ute» skulle få konsekvenser for det kvinnepolitiske engasjementet «hjemme». I 1907 grunnla Gjør og Dons *Missionarbeidernes Ring*, som i 1910 gikk inn i paraplyorganisasjonen Norske Kvinners Nasjonalråd (NKR) — den første organiserte forbindelse mellom misjonskvinnene og den borgerlige kvinnesaksbevegelsen. I tillegg til ønsket om å knytte misjonskvinnebevegelsen til kvinnesaksbevegelsen, så initiativtakerne «Ringene» som et første skritt i retning av å samle landets kvinneforeninger i en sentralorganisasjon. Forsøket på å danne en landsorganisasjon av landets kvinneforeninger lyktes ikke, kun 10-20 av 3-4 000 meldte seg inn. Både i misjonskretser og kvinnesakskretser var det stor skepsis mot sammenkoblingen av misjonsak og kvinnesak. Det ble fortrinnsvis Lærerinnes Misjonsforbund under ledelse av Dons som skulle ivareta den videre kontakt mellom misjonskvinnene og Nasjonalrådet. Dons ble i 1910 valgt inn i Nasjonalrådets styre, hvor hun også en periode var visepresident. Dons tolket den europeiske kvinnesaksbevegelse om styrt av «Misjonens Herre»; «Da Asien aabnede sig som missionsmark, var Europas kvinder naaet saa langt, at de kunde gaa ud som lærerinder, læger og evangelister».

Konklusjon

I vårt eget land går det forbindelseslinjer mellom luthersk pietisme og det som senere ble kvinnebevegelser med frigjørende effekt. Ideen om det allmenne prestedømme, og en radikal tolkning av luthersk kallsetikk, inspirerte kvinner i 1800-tallets vekkelsesbevegelser til sosialt oppbrudd. Misjonsbevegelsen var ved inngangen til det 20. århundre

landets største kvinnebevegelse. Mellom 3 000 og 4 000 kvinneforeninger var da knyttet bare til Det Norske Misjonsselskap, men også andre misjonsorganisasjoner hadde et bredt støtteapparat av kvinneforeninger. Ved misjonsengasjementet prøvde kvinner ut nyskapende arbeidsformer, de fikk åndelig og sekulær ledererfaring og øvelse i å opptre på en offentlig arena dominert av menn. Videre banet misjonsengasjementet vei for kvinners globale yrkeskarrierer som diakonisser, lærerinner og sykepleiere på misjonsfeltene. Mens kirkerom og talerstol i Den norske kirke var stengt for kvinnelige foredragsholdere frem til 1911, kvinnelige forkynnere frem til 1925 og kvinnelige prest-er frem til 1961, ble misjonsbevegelsen en plattform for kvinner som nytolket bibelske tekster og ut fra dette argumenterte for kjønnslikeverd, som mente seg gudelig kallet til å ta ansvar og ledelse i samfunn og kirke, og som argumenterte for bedring av kvinners samfunnsvilkår lokalt som globalt. Men selv om kvinnene etter hvert ble misjonsorganisasjonenes viktigste støttespillere, i og med at de stod for 2/3 av inntektene, var de ikke likestilte med menn i misjonsbevegelsen. Først i 1904 ble kvinner gitt stemmerett og delvis valgbarhet i organisasjonen NMS. Det fant dessuten sted en kjønnssegregert arbeids- og maktfordeling i misjonsbevegelsen. Mens kvinners arbeid i kvinneforeningene ble regnet som supplerende og støttende bidrag, var det menn som gjennom de ordinære misjonsforeningene og gjennom krets- og generalforsamlinger ledet misjonsarbeidet og forvaltet misjonskapitalen. Kvinners mobilisering for misjon på 1800-tallet var ikke et særnorsk fenomen. Mens amerikanske og britiske kvinner arbeidet under mottoet «Women's Work for Women» valgte norske kvinner «Kvinder hjælper Kvinder» som sitt motto. Vestlige, kristne kvinner mente at de var kalt av «Misjonens Herre» til å arbeide for «Hedningekvinnens» åndelige og sosiale frigjøring. Nettopp dette siste aspektet inspirerte en ny generasjon kvinnelige misjonsledere i Norge til å intensivere arbeidet for å rekruttere flere kvinnelige misjonærer, til å opprette en misjonsskole for kvinner, og også profesjonsorienterte kvinnemisjonsorganisasjoner. Den samme gruppe «misjonsfeminister» tolket kvinnesak og misjonssak som forenlige størrelser og søkte samarbeid med andre norske kvinneorganisasjoner gjennom Norske Kvinners Nasjonalråd.

Det ble poengtert at det var vestlige kvinners ansvar å nå ikke-kristne kvinner og deres barn verden over med den kristne troen. De kvinnelige misjonærene skulle videre frigjøre sine «søstre» ved å tilby lindring for fysiske plager, praktisk huslig opplæring, teo-retisk utdanning og en oppgradering av deres menneskeverd og samfunnsposisjon.

Litteratur

- Mikaelsson, Lisbeth (2002): «Kvinne, ta ansvar og ledelse i dine egne hender»: Historien om Henny Dons, *Norsk tidsskrift for misjon* 2002 nr. 2: 107-37.
- Norseth, Kristin (2007): «La os bryte over tvert med vor stumhet!»: Kvinners vei til myndighet i de kristelige organisasjonene 1842-1912. Avhandling for Dr. Theol., Det teologiske Menighetsfakultetet. Oslo.
- Robert, Dana L. (2008): «The “Christian Home” as a Cornerstone of Anglo-American Missionary Thought and Practice». I Robert, Dana L. (red.) *Converting Colonialism: Visions and Realities in Mission History, 1706-1914*. Grand Rapids/Cambridge: Wm.B. Eerdmans.
- Stjerna, Kirsti (2009): *Women and the Reformation*. Malden/Oxford: Blackwell Publishing.
- Tjelle, Kristin Fjelde (2011): «Misjonærfemininitet». I Myren, Bjørg Kjersti og Stenvaag, Hanne (red.) *Hun våget å gå foran: Ingrid Bjerkås og kvinners prestetjeneste i Norge*. Oslo: Verbum.
- Tjelle, Kristin Fjelde (2014): «Kvinnemisjonen». I Dørum, Knut (red.) *Politikk, profesjon og vekkelse: Kvinner i Norge på 1800- og 1900-tallet*. Bergen: Fagbokforlaget.

Laurentius Nicolai Norvegus (Kloster-Lasse): Draumkvede-inspirert forkynnar og Nordens fremste motreformator

ved Olav Solberg, professor emeritus ved Høgskolen i
Søraust-Noreg

I biografien sin om Kloster-Lasse kallar Oskar Garstein hovudpersonen ein stormfugl – «stormfuglen som ville gjenerobre Norden for katolisismen». Det er ein dekkjande metafor for ein mann som hadde motvind mestedelen av livet, og som verken var redd for storm eller strid. Tvert imot synest han å ha likt seg best når det bles som hardast. Sett frå vår tid står Kloster-Lasse fram ikkje berre som ein modig mann, ein mann som våga å tala nordiske kongar midt imot, vel vitande om at det kunne koste han livet. Mykje tyder på at han også var den mest talentfulle og markante kulturpersonlegdomen i Noreg i si tid. Det er kanskje berre Bergens-lektoren og historikaren Absalon Pedersson Beyer (1528–1575), ein mann med mykje mjukare sinnelag, som kan måle seg med Kloster-Lasse, eller Laurits/Lars Nilsson som stormfuglen eigentleg heitte. På latin vart namnet hans Laurentius Nicolai Norvegus.

Bakgrunn

Kloster-Lasse har tradisjonelt ikkje fått særleg positiv omtale i historiske og litteraturhistoriske framstillingar. I andre band av Tønsbergs historie brukar Oscar Albert Johnsen rett nok ikkje så lite plass på han, og framhevar dei gode evnene og pågangsmotet hans. Men det er ingen tvil om at katolisismen, nedlatande men ikkje uvanleg kalla papisme, er ei forkasteleg lære, eit avvik frå den rette leia. Kloster-Lasse sjølv blir kalla fanatikar og propagandist, og det er ingen ting å seia på at han og andre katolikkar blir utviste frå land og rike (Johnsen 1934: 221–224).

Francis Bull er mest oppteken av spørsmålet om Kloster-Lasses nordiske forankring: «Også i hans litterære arbeider forener agitatorisk sluhet seg med en art skandinavisk patriotisme [...]. I hans tankegang er det aldri Norge alene, men alltid det samlede Norden som er fedrelandet, og også hans språkføring er delvis et skandinavisk blandingsmål» (Bull 1958: 87). I Norsk idéhistorie gir Nils Gilje og Tarald Rasmussen derimot eit nyansert bilde av Kloster-Lasses verksemd, ikkje minst av hovudverket hans, *Confessio Christiana* (Gilje & Rasmussen 2002: 172–181).

Det er den tidlege etter-reformasjonstida som dannar bakgrunnen for Kloster-Lasses liv, eller som han altså heitte i barndomens Tønsberg: Laurits Nilsson. Oskar Garstein skriv at han vart fødd her i 1538. Garstein byggjer på eit omfattande arkivmateriale frå fleire land. Faren skal ha vore svensk og arbeidde seg opp til å bli ein rik kjøpmann i Tønsberg og Larvik. Garsteins argumentasjon for at fødestaden var Tønsberg og ikkje Oslo, slik det har blitt hevda tidlegare, verkar overtydande (Garstein 1998: 56–57). Kyrkjehistorikaren Oluf Kolsrud har elles tidlegare argumentert etter liknande linjer. Kolsrud skriv at den svenske historieskrivaren Johannes Messenius (1580–1636) ein stad opplyser at Laurits Nilsson var fødd i Tønsberg i Noreg. Truleg hadde Messenius denne kunnskapen frå Laurits Nilsson sjølv (Kolsrud 1946: 170). Kloster-Lasses tilknytning til Tønsberg kjem vidare fram ved at faren, Nils Lauritsson, saman med borgarmeisteren i byen, Peder Trondsson, skal ha kjøpt eit stort målarstykke, truleg tenkt som midtfeltet i ei altertavle. Det er utført i verkstaden til den nederlandske målareren Pieter Aertzen og heng nå i Andebu kyrkje (Garstein 1998: 56–57).

Den siste katolske soknepresten i Tønsberg heitte Laurits Mattsson. Slik tilhøva var mange stader i Noreg etter reformasjonen, fekk han halde fram i stillinga, det fanst rett og slett ikkje særleg mange lutherske prestar å setja inn. Det er ingen tvil om at denne soknepresten, som underviste i religion ved skolen der Laurits Nilsson var elev, betydde mykje for den religiøse innstillinga til den unge guten. I tiårsalderen drog Laurits Nilsson til Oslo for å utvide kunnskapane sine ved Oslo katedralskole. Her fekk han bl.a. Rasmus Hjort som lærar, i ettertid bl.a. kjend for at tre søner vart dømde for «katolske tilbøyeligheter». Dei kom for retten (1613), og to av dei vart landsforviste. Den seinare lutherske Oslo-bispen Jens Nilsson var elles ein Laurits Nilssons medelevar ved Katedral-skolen. Både Rasmus Hjort og Jens Nilsson høyrde til dei såkalla Oslohumanistane, som skreiv på latin og publiserte skriftene sine i utlandet.

Åpenbaringa

Etter læretida ved Oslo katedralskole drog så den om lag femten år gamle Laurits Nilsson til København for å studere vidare ved domkyrkjeskolen ved Vor Frue Kirke. Ved eit besøk i heimbyen (1557) fekk han ei guddommeleg åpenbaring, eit kall. Åpenbaringa gjekk ut på at han skulle vinne Norden tilbake for katolisismen, og han bestemte seg for å ta det han hadde opplevd på alvor, og bruke livet sitt til å gjennomføre oppdraget. Faren skal ikkje ha sett pris på planane til sonen, rimeleg nok må det seiast, men det heile enda likevel med at den 17 år gamle Laurits Nilsson drog ut i verda med ein slump pengar for å gjennomføre eit tilsynelatande håplaut prosjekt.

I 1557 var Laurits Nilsson ein unggut i 20-årsalderen. Like lenge var det sidan reformasjonen vart innført i Noreg – ovanfrå og med tvang – i starten med ei viss taktisk varsemnd, men etter kvart med hardare hand. Problemet var likevel at nordmennene

ikkje ynskte nokon reformasjon. Luthers lære var så å seia ukjend i Noreg. Rett nok hadde den danske lensherren på Bergenhus, Vincens Lunge, gjeve nokre lutherske prestar løyve til å preike i Bergen og på Austrått. Når nettopp Austrått vart valt som forsøksområde for luthersk propaganda, var det fordi Vincens Lunges svigermor, fru Inger Ottesdotter Rømer, residerte der. Men for folk flest kom reformasjonen som eit sjokk. Resultatet vart ei kyrkje i krise, folk trekte seg bl.a. tilbake frå kyrkja og prøvde etter beste evne å halde fast på den gamle læra. Oluf Kolsrud skriv om tilstanden etter reformasjonen:

Ikkje mange år etter reformasjonen var innført, er det tydeleg å merka, at tilhøvet åt folket til kyrkja gjeng over til likesæla og vanvyrnad. Slikt fanst ogso fyrr – som til alle tider – og det vart klaga over det. Men det er med den fyrste lutherske rørsle i Noreg, at ein for alvor tek til å merka kyrkjeleg oppløysning [...]. Og på 1540-talet vert likesæla større, – ho gjeng over til vanvyrnad [...]. Ålmugen kom ikkje til kyrkja med borni for å få deim døypte, – dei henta ikkje presten til dei daudesjuke, – dei svara ikkje presten hans tiend og rettigheit i kyrkjegang og utferd [gravferd], – dei lét kyrkjebyggnadene forfalla og forsømde kyrkjeinventaret og kyrkjegardane, – dei møtte ikkje fram når superintendenten [biskopen] kom på visitas (Kolsrud 1981: 112–113).

Kva var det som låg bak den guddommelege åpenbaringa? Først og fremst fortel det oss at Laurits Nilsson hadde store tankar om eigne evner og krefter. Han må ha hatt eit enormt pågangsmot, for å gå i Ansgars fotspor og bli Nordens Apostel i ei ny tid var inga enkel oppgåve. Dette visste han sjølvsgt. Så er det rimeleg å tenkje seg at den utdanninga og kunnskapen han hadde skaffa seg så langt i livet, har spela ei viktig rolle – i kombinasjon med inntrykket av tilstanden i heimbyen. Han må ha sett dei til dels katastrofale følgjene av reformasjonen på nært hald i Tønsberg. Vidare er det grunn til å tru at Laurits Nilsson må ha hatt god kontakt med den katolske folkekulturen, som framleis levde i beste velgåande, rett nok ikkje åpenlyst. Den gamle mellomalderballaden «Draumkvedet» stod sterkt i folkekulturen. Med si vektlegging av verdien av gode gjerningar og av jomfru Marias og erkeengelen Mikaels sjelehjelp fekk «Draumkvedet» mykje å seia for vanlege folk i denne vanskelege tida. Kjennskapen til norsk folkekultur kom til nytte seinare i livet då Laurits Nilsson – etter å ha studert ved Universitetet i Louvain i nåverande Belgia og blitt oppteken i jesuittordenen – fekk eit både ærefullt og utfordrande oppdrag. Han skulle reise til Stockholm for å undervise svenske teologistudentar med det formålet å få dei på betre tankar, dvs. konvertere til katolisismen.

Jesuittskolen på Gråmunkeholmen i Stockholm

I april 1576 kom Laurits Nilsson til Stockholm saman med den nederlandske pateren Florentinus Feyt. Dei sa ikkje noko om at dei var jesuittar, overfor lutherske prestar i byen presenterte dei seg berre som lærde teologar. Men kongen, den katolskvenlege Johan III (1537–1592), «kände däremot till Laurentius' rätta identitet och utnämnde honom till

Dei lutherske reformatorane gjorde sitt beste for å fjerne jomfru Maria frå folks medvit. Det var ikkje enkelt, himmeldronninga overlevde på bortgøymde altertavler, i bønner og vers, i balladar, eventyr, blomsternamn, merkedagar og annan folkeleg tradisjon. I Asbjørnsen og Moes eventyr «Jomfru Maria og svalen» der det heiter at jomfru Maria «satt og sydde ute i det grønne», har Theodor Kittelsen framstilt henne i vakker drakt og med utslege hår. Svala har stole gullsaksa og silkenøstet.



Johan III av Sverige (1537–1592) var gift med den polske prinsessa Katarina Jagellonica. Han var katolskvenleg og ville gjeninnføre ei form for kompromiss-katolisisme i Sverige. Det lykkast han ikkje med.



ledare för den teologiska högskola han avsåg att starta i Stockholm» (Ericson 2004: 203). Som undervisningslokale for den nye høgskolen, Collegium Regium Stockholmense, fekk Laurits Nilsson og studentane bruke det gamle og forfalne fransiskanarklostret på Gråmunkeholmen, dvs. nåverande Ridrarholmen.

Undervisninga tok til i juli 1576, og etter eitt års tid fanst det meir enn 70 studentar registrerte ved høgskolen. Halvparten var unge prestar frå ulike svenske bispedøme, den andre halvparten kom frå Stockholm. Eit viktig poeng var at dei mest lovande teologiske studentane skulle førebuast for vidare studiar i utlandet og slik gjerast i stand til å gjennomføre den religiøse snuoperasjonen som var Laurits Nilssons mål. Nordmannen «blev snart ett stort namn i Stockholm, men kallades i vardagslag för «Kloster-Lasse» av stockholmarna». I 1577 byrja så den norske jesuitten å halde offentlege forelesingar i kyrkja på Gråmunkeholmen, der han åtvara mot tvilsame trekk i Luthers lære og minte tilhøyrarane om at all kyrkjeleg autoritet kvilte på Petri stol, dvs. paven (Ericson 2004: 203).

Som god jesuitt – jesuittane var kjende som framifrå pedagogar – visste Kloster-Lasse at undervisninga måtte vera engasjerande og dramatisk, at teoretiske resonnement måtte underbyggjast, tydeleggjerast og utfyllast med konkrete eksempel. Her var det den norske folkekulturen og «Draumkvedet» kom inn i bildet, ein mellomalderballade han truleg må ha lært seg i barndomen heime i Tønsberg.

Draumkvedet

«Draumkvedet» står i ei særstilling blant norske mellomalderballadar. Ingen annan ballade er det forska og skrive så mykje om, og knapt nokon annan ballade er så kjend blant folk flest. Det heng saman med fleire omstende. «Draumkvedet» fekk tidleg status som nasjonalepos: det var ein tekst som hadde vakse fram av norrøne røter, som førte vidare den gamle mellomaldertradisjonen, og som samstundes stod støtt i kraft av eigen kvalitet. I litteraturhistoriske framstillingar har «Draumkvedet» blitt vurdert som ein tekst på høgt nivå, som stiller viktige spørsmål om meininga med livet, og om tilhøvet mellom livet på jorda og det som kjem etter – alle gåtene som ikkje kan forklarast fullt ut.

Eg skal ikkje gå særleg inn på diskusjonen om bakgrunnen for og alderen på «Draumkvedet», spørsmål som mange har hatt meiningar om. Men det er viktig å gjera seg det klart at «Draumkvedet» ikkje er ei enkeltståande vise i munnleg tradisjon. Både formelt og når det gjeld innhald er «Draumkvedet» ein ballade, på linje med og sjangermessig i slekt med godt og vel 260 andre norske mellomalderballadar. Fleire av dei eldste norske balladane har det til felles at dei byggjer på den norrøne 1200-talslitteraturen, dvs. ridarsagaer, fornaldersagaer, eddadikt, legender.

Litteraturhistorisk høyrer «Draumkvedet» heime i dette selskapet, og teksten byggjer på internasjonal visjonsdiktning, særleg Tundals visjon eller Duggals leizla som visjonen vart

kalla på norrønt (Solberg 2003: 5–20). Ei systematisk omdikting i balladeform av emne frå den norrøne litteraturen til balladar skjedde på slutten av 1200-talet og utover på 1300-talet, og la grunnlaget for den norske og nordiske balladesjangren. At «Draumkvedet» også inneheld fleire alderdommelege språklege uttrykk, som den rosande karakteristikken nytan drengen av nýtr dreng – brukt om Olav Åsteson – og Gjallar/Gjellar/Gjeddar-brui – brukt om pinsle-brua i dødsriket/den andre heimen – peikar i same lei.

Folkloristen Brynjulf Alver har hevda at «Draumkvedet» vart dikta ein gong på 1700-talet (Alver 1971: 137–141). Men ved nærmare ettertanke ville det ha vore svært usannsynleg om nokon skulle ha laga eit katolsk dikt midt i potetprest-hundreåret, då prestane preika vel så mykje om nyttige tiltak i jordbruket som om religion. Restar av den katolske folkekulturen var det tvert imot all grunn til å kvitte seg med, som biskop Erik Pontoppidan gjer klart i «feiekost-skriftet» sitt: Fejekost til at udfeje den gamle Surdejg eller i de danske Lande tiloversblevne og her for Dagen bragte Levninger af saavel Hedenskab som Papisme (1736). To hundre år etter reformasjonen var det altså framleis nødvendig frå høgste teologiske hald å åtvare mot katolisismen, som altså blir jamstelt med heidendom. Norske prestar følgde opp. Landstad skriv indignert i Norske Folkeviser om presten i Mo i Telemark, Hans Mathias Abel. Abel «fandt at det [«Draumkvedet»] indeholdt en forargelig Blanding af Hedenskab og katholsk Overtro, ivrede stærkt imod dets Brug, og derved bevirkede at det overantvordedes til Glemsel» (Landstad [1853] 1968: 65–66).

Kloster-Lasse og Laurentius Raimundius

Kloster-Lasse kan knytast til «Draumkvedet» gjennom eit svensk kyrkjehistorisk verk (1638) ført i pennen av presten Laurentius Raimundius. Den lange og omstendelege tittelen på verket lyder: Historia Liturgica, eller En kort Beskrifning om Den Förändring i Religion Som uti Höglåflig i Åminnelse, Konung Johan den III:s Tid här i Sverige, medelst den Påfwiska Messans eller så kallade Liturgiens antagande, förehades, och det myckna onda hon med sig förde. Dette kyrkjehistoriske verket er sjølvstøtt ei historie slik vinarane – lutheranarane – såg religionsstriden. For oss er det interessant at Kloster-Lasse får så stor plass i framstillinga. Grunnen må utan tvil vera at den norske stormfuglen framleis stod friskt i minnet seksti år etter at han underviste i religion i Stockholm, han må ha gjort sterkt inntrykk både på samtida og den nære ettertida. Laurentius Raimundius presenterer Kloster-Lasse for lesarane utførleg, og fortel også korleis han skal ha fått tilnamnet sitt:

Denne Kloster Lasse, efter han någorlunda kunde tala vårt Svenska språk (efter denna gemenskap, som är emellan Svenska och Norska) stälte sig i begynnelsen någorlunda höfwisk och skickeligen, at man begynte få til honom tämmeligit behag: Uprättade ock et Collegium, deruti tienandes och underwisandes ungdomen; alt detta så hemligen och illisteligen, at ingen förstod

hans illistighet och practique [...]. Ibland annat mycket galet och öfwerdådigt, ja ogudackteligen [ugudeleg], han framstälte och föregaf [hevda] i sin Predikan, sade han ock: När en ärlig Mans Hustru ligger siuk, må Hennes Man, emedan hon siuk ligger, taga sin legopiga [tenestejente] til sig i sängen. För denna ock andra wederstyggheter han i sina predikningar framstälte, blef han af fromme Lärare och Gudfrucktige menniskior til spott kallad Kloster Lasse (Stiernman [utg.] 1745: 11–12).

Kan verkeleg Kloster-Lasse ha sagt at ein mann med ei sjuk kone kan ta med seg tenestejenta i senga så lenge kona er sjuk? Tviltsamt. Men påstanden synest likevel å ha eit visst tematisk grunnlag i ein pinleg «ekteskapsepisode» på Gråmunkeholmen, som Kloster-Lasse vart innblanda i. Denne episoden gjorde sitt til at planane hans om å gjeninnføre katolisismen i Sverige fall i grus. Det hadde seg slik at kongens sekretær, Johan Henriksson, hadde konvertert til katolisismen. Han ynskte å gifte seg med ei kvinne som heitte Anna Magnusdotter, noko som heller ikkje skulle vera vanskeleg å oppnå, for Anna var villig. Rett nok var ho gift, men ho hadde fått melding om at den tidlegare ektemannen hennes hadde drukna i eit skipsforlis og såleis var ute av saga. Dessverre for henne var meldinga usann, den antatt døde ektemannen dukka opp og kravde å få kona si tilbake.

Dette var ikkje Anna Magnusdotter interessert i, ho hadde nok sine grunnar. Saka kom opp for erkebispestolen i Uppsala. Domen gjekk ut på at dersom den tidlegare ektemannen, Hans Eriksson Jämpte – som altså truleg har vore frå Jämtland – innan ein viss frist kunne dokumentere at han hadde arbeid og kunne underhalde kona si, skulle han få henne tilbake. I motsett fall var ho fri. Då fristen var ute, hadde ikkje Hans Eriksson Jämpte greidd dette kravet, og Anna heldt fram med å leva saman med sekretæren. Men stemninga mellom dei to rivalane var ikkje spesielt god, og det heile tok ei dramatisk vending då Johan Henrikssons tenar kasta ein stein mot Hans Eriksson Jämpte så han døydde av det. Det kunne ikkje provast at Johan Henriksson hadde gjeve tenaren sin ordre om å drepa den tidlegare ektemannen, men han fekk ei pengebot. Tenaren derimot vart dømt til døden.

Eit halvt års tid etter meinte Johan Henriksson det kunne vera på tide å ordne opp i det formelle, dvs. endeleg å gifte seg med Anna Magnusdotter. Men kongen ville ikkje høyre snakk om noko ekteskap før sekretæren kunne vise fram dispensasjon frå Roma. Johan Henriksson vende seg derfor til Kloster-Lasse som lova å hjelpe sekretæren, det var trass alt han sjølv som gjennom undervisning og rettleiing hadde lagt grunnlaget for konversjonen hans. Men det heile drog ut, nokon dispensasjon frå Roma kom ikkje, og det enda med at Kloster-Lasse etter press gjekk med på å skrive ein dispensasjon sjølv. Det uheldige sett frå Kloster-Lasses side var at dispensasjonen kom den lutherske erkebispem i Uppsala for auga. Han vart rasande, og det var allment kjent i Stockholm at Kloster-Lasse ikkje var nokon lærd luthersk teolog, lærd kanskje, men også ein utspekulert jesuitt, slik lutheranarane såg det (Garstein 1998: 196–200, Ericson 2004: 204–206).

Av Raimundius' kyrkjestorie går det fram at Kloster-Lasse var ein særmerkt forelesar og religionslærar. For å ironisere over og latterleggjere den norske stormfuglen har Raimundius laga ei fingert rettleiing på knittelvers, der han gjev Kloster-Lasse – «Anti-Christi Prest» som han blir kalla – nyttige råd om korleis han skal undervise studentane sine. Den ironiske framstillinga kan forresten minne noko om Kloster-Lasses eige såkalla Satansbrev, eit fingert brev frå Satan til dei aller beste medhjelparane sine, dvs. luthernarane. I Raimundius' tekst finn vi fleire referansar til folkeleg kultur. Desse fungerer som

Här lyster mig införa en liten underwisning full med de Papisters willfarelse,
dem hwar och en Christen bör taga sig til wara före, stäld på Rim til Anti-Christi
Prest [Kloster-Lasse], huru han skall sitt arbete och handel i wärcket ställa.

Så bruka nu ditt embete som en Man,

Låt se du tager saken wäldigt an,

Men aldraförst kläd dig i en fårakiortel [kappe av saueskinn] wid,

Och låt honom wara ned på fötterna sid [...].

War menlös [harmlaus], som en dufwa och stryk dig om munnen

Som en Ulfwer den hos porten lurar på hunden.

Om Christi Får dig på rösten kenna få,

Och willja icke til dig öfwer brona [brua] gå,

Ty de höra Ulfwetungan under fåraskinnet tiuta,

Och förnimma försätet [tanken, planen] hwart det will luta [...].

Helgonens förböner äro ock mäktigt goda,

All wälfärd skall du dig här igenom förmoda [vente deg],

Och att tilbedia helgonen med en stadig tro,

Så hielpa de dig öfwer Gillebro [...].

Lär och din församling tro
 Om helfwētis förborg och gillebro,
 Där de om ens skulle öfwergånga
 Barfötter uppå de jerntånger många:
 Med mindre de låta dig ett par skor få
 Och penningar i dem så många som där kunde gå [...].
 (Stiernam [utg.] 1745: 98–103).

identitetsmarkører: slik underviste Kloster-Lasse. Her følger eit lite utdrag:

Raimundius framstiller Kloster-Lasse som kamuflert ulv, kledd i saueskinnskappe – «i fårakiortel vid» – harmlaus som ei himmelens due. Bildebruken er allmenn og velkjend, i tråd med både folkeleg kultur og med luthersk bildepropaganda i reformasjonstida. Rent konkret ligg Johannes-evangeliets forteljing om den gode hyrden som vaktar sauene sine til grunn for framstillinga, men også forestillinga om bjøllesauen som går føre, slik at dei andre sauene trygt kan følgje etter. At sauekjortelen må vera sid, er absolutt nødvendig, for elles ville ulvens og Kloster-Lasses sanne natur koma for ein dag. Dette ser ut til å vere ein referanse til eventyret om ulven og dei sju geitekillingane, som vi bl.a. kjenner frå brørne Grimm.

I dei neste linjene finn vi referansane til «Draumkvedet». Stadnamnet Gillebro er Draumkvede-brua Gjallarbrui, som i dei fleste variantane blir kalla Gjeddarbrui. Den siste namneforma viser dels overgang frå vokalen a til e i første staving, og vidare overgang frå ll til dd som tidlegare var vanleg i målføra i Vest-Telemark. I norrøn mytologi går Gjallarbrua over elva Gjoll til dødsriket, men Draumkvede-diktaren stiller seg fritt til mytologien og lar i staden brua føre vandraren vidare i dødsriket, til skirselden.

Vandraren må på eitt eller anna vis krysse Gjallarbrua, og det er ikkje enkelt. For det er ei bru full av livsfarlege hindringar i form av kvasse piggar, mothakar og ville dyr. Det som bergar vandraren, er dei gode gjerningane. Dersom menneska gjev mat, klede, skor, og



Gerhard Munthe illustrerte fleire av dei norske balladane, deriblant «Åsmund Frægdegjeva», «Venill fruva og Drembedrosi» og «Draumkvedet». He ser vi Olav Åsteson på Gjallarbrua, i følgje med syndarar av ulike slag.

pengar til dei fattige her på jorda, vil dei få si løn i den andre heimen og sleppe over brua. Vi merker oss elles at Laurentius Raimundius fikst framstiller brua over til Gråmunkeholmen som ei synleg Gjallarbru: «willja icke til dig öfwer brona gå». Den konkrete bybrua speglar dødsrike-brua og knyter Kloster-Lasse endå sterkare til forkynninga, der Gjallarbrua tydelegvis har fungert som pedagogisk hovudgrep.

Fem Draumkvede-strofer etter Maren Ramskeid

Dei fleste kjenner «Draumkvedet» som Moltke Moes restituerte, dvs. nykomponerte viseform på 52 strofer. Det er ein fin tekst, ein klassisk tekst i norsk litteraturhistorie. Men jamvel om Moe byggjer på tradisjonsmaterialet slik det låg føre på 1800-talet då innsamling av balladar og viser skjedde i stor stil, var det ingen som song «Draumkvedet» slik Moe presenterer det. Moes Draumkvede er altså eit kunstprodukt. Den litterært sett beste «ekte» Draumkvede-forma var det Maren Olsdotter Ramskeid frå Kviteseid som song. Maren var fødd i 1817 og kom frå ei tradisjonsbevisst slekt. Til Landstad som møtte henne i 1840-åra, opplyste ho at både faren og bestefaren hadde sunge «Draumkvedet»: «Ommeldte Maren Ramskeid, omtrent 30 Aar gammel, har lært Kvædet af sin for et Snees Aar siden afdöde, dengang 77 aar gamle Fader, Olaf Gudleikson

Eg hev gjenge våsemyrann' [dei slitsame myrane],

der hev 'kje stade meg grunn [der var botnlaust].

No hev eg gjenge Gjeddarbrui,

med rapa mold [døds mold] i munn.

Sæl er den i fødesheimen [livet på jorda],

den fattige gjev'e skor.

Han tarv ikkje berrføtt'e gange,

på kvasse heklemo [mo med kvasse piggar].

Sæl er den i fødesheimen,

den fattige gjev'e rug.

Han tarv ikkje somlug [svimmel] gange,

på høge Gjeddarbru.

Sæl er den i fødesheimen,
den fattige gjev'e korn.
Han tarv ikkje reddast på Gjeddarbrui,
for kvasse stutehorn.

Sæl er den i fødeheimen,
den fattige gjev'e brau.
Han tarv ikkje reddast i andre heimen
å lide noko naud

(Solberg 1993: 66–68).

Ramskeid, der igjen hadde lært det af sin Fader, og ofte sang det i sin ensomme Alderdom» (Landstad [1853] 1968: 66). Som mange andre av dei beste balladesongarane frå Telemark var Maren Ramskeid husmannskvinne. Landstad kallar henne rett nok «Pige», dvs. truleg tenestejente, men då ho gifte seg i 1848, var det med husmannen Bjørgulv Olsson. Etter berre fire år som husmannsfolk emigrerte ekteparet med to barn til Amerika (Jonsson & Solberg 2011: 334–337).

Maren Ramskeids viseform er på 30 strofer, og Gjallarbrua er med i fleire av dei. Som i Laurentius Raimundius' kyrkjehistorie er det dei gode gjerningane som bergar vandraren trygt over brua. Samsvaret mellom Draumkvede-strofene og Laurentius Raimundius' ironiske framstilling av Kloster-Lasses teologiske utleggingar slik dei må ha blitt tekne vare på i Stockholms-tradisjonen, er tydeleg:

Confessio Christiana: Den Christelige Bekiendelse om Herrens Veig

Kloster-Lasses teologiske hovudverk er Confessio Christiana – eller som boka heiter på dansk – Den Christelige Bekiendelse om Herrens Veig. Confessio Christiana er ei bok som handlar om kristendomens plass i nordisk kultur og historie. Boka er tileigna den dansk-norske kongen Kristian IV. I 1606 oppsøkte Kloster-Lasse kongens kanslar i København og overleverte boka. Tanken var å koma til ei forståing med kongen, dvs. i praksis overtyde han om at han burde snu før det var for seint, og vende tilbake til den romerske kyrkja. Sjansen for at dette ville skje var vel ikkje stor, men Kloster-Lasse hadde med seg anbefalingsbrev frå den tysk-romerske keisaren og kongane av Spania, Frankrike og Polen – eit sterkt katolsk firkløver, som kunne leggja press på Kristian IV (Garstein 1998: 420–421).

Forsøket førte likevel ikkje fram, og det heile enda med at Kloster-Lasse vart utvist frå Danmark-Noreg. Den norske statthaldaren fekk ordre om å vera på vakt mot innvandrarar og reisande, slik at ikkje Kloster-Lasse sjølv eller andre jesuittar skulle snike seg inn i landet. Same ordre gjekk til presteskapet (Garstein 1998: 426).

Som mange andre læreverk består Confessio Christiana av ein serie spørsmål og svar: relativt korte spørsmål og meir utfyllande svar, jf. det følgjande:

Spørsmål: Huoreledis finge vore forfædre først kundskab pao denne veig [Herrens veg]?

Svar: Af den Catholiske oc almindelige Guds Kirke blefue hellige oc Apostoliske mend til dennom vdtsendt/huilke forkyndede dennom denne veig af Guds ord: oc hannom Stadfestede dennom/oc deris efterkommere for den eniste oc sande veig til den euige salighed/formedels Guddommelige tegen oc mirakler (Nielsen 1605: 3).

Som vi ser argumenterer Kloster-Lasse for katolisismen med utgangspunkt i tradisjonen.

thi jeg bryder pao adskillige tungemaol; dog er vdi intet af dem fuldkommen. Fordi jeg hafuer vanket vdtlendis ofuer 40 samfelte aor, oc pao de stæder, der jeg icke kunde møget bruge vort tungemaol. I denne fordanskelse felet mig ocsao ofte orden (Bull 1958: 87).

I hundrevis av år har forfedrane halde seg til Guds ord slik den romerske kyrkja har lært. Martyrar og andre heilage kvinner og menn har gått føre og utført mirakel, som tener til eksempel for dei truande. Apostlane [Apostoliske mend] har forkynt kva som er den rette vegen, med utgangspunkt i Guds ord.

Men eg lar den teologiske diskusjonen liggje. I staden knyter eg til slutt nokre merknader til ein interessant språkdetalj i Kloster-Lasses framstilling. På denne tida var ikkje dansk skriftspråk strengt normert, det går tydeleg fram av Kloster-Lasses tekst. Han skriv t.d. Herrens Veig, dvs. ein slags kryssning mellom dansk vej og norsk veg. Det kan sjå ut som om den norske jesuitten medvite har skrive eit nordisk blandingspråk med utgangspunkt i dansk. Særleg er skrivemåten av lang å-lyd underleg. Den blir – ikkje heilt konsekvent, men ofte – gjengitt som ao. Som døme siterer eg eit lite utdrag frå Francis Bulls gjengjeving:

Ein kan undrast kvar Kloster-Lasse kan ha plukka opp denne underlege skrivemåten. Det må vel helst vera i Noreg. Lang å-lyd blir i alle fall uttala ao i Hardanger, og det finst faktisk ein segntradisjon om at han skal ha opphalde seg ei tid der, på garden Opedal. Her låg det tidlegare eit kloster (Faye 1844: 176–177). Dette må i såfall ha vore før 1561, for etter dette tidspunktet kom ikkje Kloster-Lasse til Noreg meir. Garstein meiner at tradis-

jonen kan ha forveksla Kloster-Lasse med ein annan og litt yngre jesuitt som reiste på Vestlandet (Garstein 1992: 65). Å finne ut av dette er vel knapt mogleg. Men det er uansett ein fascinerande tanke at eit eventuelt Hardanger-besøk kan ha sett språklege spor hos den norske jesuitten.

«Din helvetes gubbe,» skal svenskekongen ha brølt da han kom seg av overraskelsen. «Lever du fremdeles? Er du ikke blitt mer fornuftig med årene? Vil du aldri åpne øynene for sannheten, din muldvarp! Eller vet du virkeleg ikke om den evige ild som venter deg såfremt du ikke slutter deg til den sanne religion?» Uforferdet skal den norske jesuitt ha stirret kongen rett inn i øynene og svart: «Det er mitt håp, høyst ærede konge, at min tro vil lede meg bort fra det sted som Deres Majestet er på vei mot på grunn av Deres religion!» (Garstein 1998: 23).

Epilog

Kloster-Lasses verksemd i Stockholm varte til 1580. Då var situasjonen av fleire grunnar blitt så vanskeleg og Johan III stod under så sterkt press frå protestantisk side, at han vart nøydd til å utvise den norske jesuitten frå Sverige. Det braut ut ein antikatolsk proteststorm mot Kloster-Lasse og andre katolikkar i Stockholm. Ein luthersk prest skal ha eggja folket opp, nokon sette eld på jesuittskolen og Kloster-Lasse sjølv unngjekk med eit naudrop å bli slått i hel (Ericson 2004: 204–205). Seinare levde og arbeidde Kloster-Lasse utanfor Norden, mest i Braunsberg og Riga. I Riga møtte han som gammal mann (1621) den unge svenske krigarkongen Gustav II Adolf som hadde hærteke byen. Kongen visste godt kven Kloster-Lasse var. Slik gjenfortel Oskar Garstein kva som skjedde under møtet: Kongen hadde på førehand lova jesuittane fritt leide ut av byen og gjekk ikkje tilbake på lovnaden. Kloster-Lasse og dei andre jesuittane vart eskorterte av 200 svenske dragonar eit stykke på vegen mot Vilnius, og her døydde han året etter (1622). I 1998 avduka kong Harald ei minneplate over den norske jesuitten i Johanneskyrkja i Vilnius, der han er gravlagd.

Bibliografi

Alver, Brynjulf. 1971. Draumkvedet. Oslo-Bergen-Tromsø. Universitetsforlaget.

Bull, Francis. 1958. Norges litteratur fra reformasjonen til 1814. Oslo. Aschehoug.

Ericson, Lars. 2004. Johan III. En biografi. Lund. Historiska Media.

Faye, Andreas. 1844. Norske Folke-Sagn. Christiania. Guldberg & Dzwonkowskis Forlag.

- Garstein, Oskar. 1998. Klosterlasse. Stormfuglen som ville gjenerobre Norden for katolisismen. Oslo. Thorleif Dahls Kulturbibliotek/Aschehoug.
- Gilje, Nils & Rasmussen, Tarald. 2002. Norsk idéhistorie II. Tankeliv i den lutherske stat. Oslo. Aschehoug.
- Johnsen, Oscar Albert. 1934. Tønsbergs historie. Bind II. 1536–1814. Oslo. Gyldendal.
- Jonsson, Bengt R. & Solberg, Olav. 2011. «Vil du meg lyde». Balladsångare i Telemark på 1800-talet. Oslo. Novus.
- Kolsrud, Oluf. 1981. «Folket og reformasjonen i Noreg». Steinar Imsen & Steinar Supphellen [utg.]. Norske historikere i utvalg VII. Lydriket 1537–1660 ved Steinar Imsen. Oslo-Bergen-Tromsø. Universitetsforlaget.
- Kolsrud, Oluf. 1946. «Pater Laurentius Nicolai Norvegus og hans slekt». Norsk slektshistorisk tidsskrift. Oslo. Norsk slektshistorisk forening.
- Landstad, Magnus Brostrup. [1853] 1968. Norske Folkeviser. Oslo. Norsk Folkeminnelag/Universitetsforlaget.
- Nielsen, Laurids [Kloster-Lasse]. 1605. Confessio Christiana: Det er Den Christelige Bekiendelse om Herrens Veig. Braunsberg. Jørgen Skiønfels.
- Nyman, Magnus. 2002. Förlorarnas historia. Katolskt liv i Sverige från Gustav Vasa till drottning Kristina. Stockholm. Veritas Förlag.
- Solberg, Olav. 2003. Norske Folkeviser. Våre beste balladar. Oslo. Aschehoug.
- von Stiernman, Anders Anton [utg.]. 1745. Historia Liturgica eller En kort Beskrifning om Den Förändring i Religion Som uti Höglåflig i Åminnelse, Konung Johan den III:s Tid här i Sverige, medelst den Påfwiska Messans eller så kallade Liturgiens antagande, förehades, och det myckna onda hon med sig förde. Oppsatt År 1638 af Laurentio Raimundio. Stockholm. Lorentz Ludwig Grefing.

Fortalen.

Den Høghborne/ oc stoormechtige Første oc Herre/ H. Christian den Fierde Danmarckis/ Norigis/ Wendis/ oc Gottis Konning/ ic.

Disligeste

Strenge oc vælbyrdige samme rigers tro oc vise Raad/ oc ganske Adelskaf/ Guds naade oc vælsignelse.



V or mögidt at mand tilbörlig maa acte oc betraete sig at hafue/ af ypperlig/ høgmectig/ oc adelig stamme oc afkom/ af dennom/ huilke icke aleniste for deris høghbaarenhed/ oc adelige staet; me ocsaa/ for metfolgende dygd oc duelighed/ hafuer andre forregaat/ oc verid bekiendt oc ærid; det kand ingen bædre end i/ Naadige H. Konning/ oc høgmectige Første; der nest i adelige Herrer/ ofuerueise oc betencke; Huilke icke aleniste af saodane foreldre hafue eders adelige stammis/ oc vælbyrdigheds begyndelse; men ocsaa hafue af dennom arfuid oc bekommidt saodan deris dygd/ oc metfødde fromhed/ som eders Høghborne oc adelige aet væl anstaa oc bequemmer/ oc i/ vdi eders vælbeflicke de regmente/ oc daglige lefuidt/ oc omgengelse noksam beuifer oc gifuer tilkiende.

Ehi vi daglige seer oc förnemmer/ at det er saa af Gud almecorige beflicke/ oc vid hans guddommelig forsynlighed forordnet; at de som skulde forestaa land oc riger (huilke besynderlige ere de som af høgh aet oc slect hafuer deris vælbyrdighed/ oc adelskaf) monne af

X 2

deris

Utviklingen av velferdsstaten i et reformasjonsperspektiv

ved Nils Ivar Agøy, Høgskolen i Sørøst-Norge

Har den norske velferdsstaten egentlig noe med reformasjonen å gjøre? Er ikke velferdsstaten først og fremst et moderne, sosialdemokratisk prosjekt? Og har ikke sosialdemokratiet vært skeptisk, om ikke direkte fiendtlig, innstilt til religion og kirke? Bli det ikke *veldig* søkt å kople de to?

Jeg mener det er grunner til å tro at vi neppe ville ha hatt de nordiske velferdsstatene eller den såkalte nordiske modell hverken som begreper eller realiteter uten reformasjonen, og at den danske historikeren Uffe Østergård hadde rett da han i sin tid spissformulerte det slik «at lutherdommen via en lang række mellemregninger førte til socialt demokrati» og at velferdsstaten er «snarere et resultat af sækulariseret lutheranisme [...] end af demokratiseret socialisme.»¹

Men det finnes altså noen mellomregninger. I dette foredraget vil jeg prøve å vise noen av dem.

De nordiske velferdsstatene

Velferdsstaten av nordisk type omfatter generøse og godt utbygde sosiale ordninger som sikrer alle borgere livsopphold, helsehjelp og utdannelse, som for en stor del er finansiert ved skatter heller enn forsikringer eller innskudd, og hvor ytelsene er *rettigheter*. Velferdsstaten er dermed tuftet på *likhet* både når det gjelder hvem som mottar goder fra den, og hvem som betaler for disse godene.

Jeg går ikke nå inn på spørsmålet om disse velferdsstatene er i ferd med å bli et historisk stadium, og avløses av det den danske velferdsforskeren Jørn Henrik Petersen har kalt *konkurrencestaten*. Men vi skal konstatere at de nordiske velferdsstatene med sin universalisme og skattefinansiering utgjør en distinkt type, og at utviklingen av dem begynte før annen verdenskrig og for en stor del hvilte på overenskomster mellom arbeiderpartier og bondepartier. Ideologiene og interessene de stod for, var til dels temmelig ulike, men de kunne altså møtes i overbevisningen om at sosiale utfordringer skulle løses offentlig, ikke privat, og at løsningene skulle gjelde alle.² Teorien her er at dette bl.a. kan henge sammen med en arv fra den lutherske reformasjonen. Temmelig luftig så langt, ikke sant?

1 Witoszek (1997): 89, jf. 74. Østergård (2005): 167, 175.

2 Jf. Nielsen (2009): 567: «Hos begge parter kunne man enes om en politikk, der fremmede 'nordiske' protestantiske dyder så som flid og arbeidsomhed, lighed, enkelhed i livsførelse og soberhed i ord og gerning med omdrejningspunkt i det udtalte ønske om konformitet og universalisme.»

Velferd i det gamle samfunn

Luther mente at alle kristne hadde ansvar for å ta seg av fattige, syke, arbeidsudyktige og andre trengende. Alle som kunne, skulle arbeide, og dermed ville de ha noe å hjelpe sin neste med. Men siden folks egennytte og kortsynthet, hele «det innkrøkte menneske», lett kunne føre til at nødlidende ikke fikk nok hjelp, ønsket han at kollektivet, d.v.s. øvrigheten, skulle organisere omsorgen. Gud brukte så å si øvrigheten til å sette nestekjærligheten i system, noe vi kan se av et par fattigforordninger han selv forfattet (Wittenberg og Leisnig). De skulle ivareta både den enkeltes kristne plikt og hensynet til samfunnsordenen.

At det offentlige skulle ta ansvar for borgernes velferd var dermed en tanke som på ulike måter ble forsøkt realisert i de lutherske statene i Norden fra reformasjonstiden og framover. Praksis ble, med mange unntak, forsinkelser og lokale variasjoner, at lokalsamfunnene tok seg av folk som ikke klarte seg selv, og at dette skjedde ved at skattebetalerne dekket utgiftene, supplert med frivillige gaver. Lenge stod presten sentralt i arbeidet med å avgjøre hvordan støtte skulle fordeles, men han hadde alltid hjelp av andre i lokalsamfunnet. På ulike måter ble dermed velferden en sak for folk flest, ikke bare øvrigheten. Da organer for lokalt politisk selvstyre ble bygd opp i alle de nordiske land midt på 1800-tallet, og kirkens formelle rolle gradvis ble mindre, var nordiske lutheranere gjennom mange generasjoner vennet til at det var en oppgave for lokalsamfunnet å ta seg av fattige og syke. At systemet svært ofte sviktet og slett ikke klarte å forhindre nød, er så en annen sak.

Staten som venn

På dette punktet må vi ta et par teologiske avstikkere.

Luther presenterte noe som ettertiden har kalt *toregimentslæra*. Den går ut på at Gud styrer verden på to helt forskjellige måter, gjennom det *åndelige* og det *verdslige regimente*. Det åndelige regimente er i praksis kirken, og det bruker Gud til å sørge for menneskenes frelse. Det verdslige regimente er staten og dens maktmidler, som Gud bruker til å sørge for ordnede forhold og holde ondskap og kaoskrefter i sjakk.

I Norden fikk man etter reformasjonen sterkt sentraliserte konfesjonelle stater. Det verdslige og åndelige regimente fløt i praksis sammen i dem, ved at den eneveldige kongen var overhode for begge. Dette har mange sider, men det innebar i hvert fall at folk flest ikke oppfattet stat og kirke som to motpoler eller motstandere, slik tilfellet ofte var ellers i Europa. Videre lå det i toregimentslæra at staten skulle oppfattes som et Guds redskap til det gode.

Luther hevdet at alle mennesker hørte sammen i et fellesskap og gav altså fellesskapet definerte oppgaver, også verdslige. Øvrigheten skulle ikke bare holde det onde i sjakk, men positivt fremme borgernes velferd. Denne kollektive tankegangen ble på 1800- og 1900-tallet utsatt for et kraftig påtrykk fra liberalismen. Liberalister ville (og vil) gjerne ha en minimumsstat og overlate det økonomiske liv til det frie marked og det personlige initiativ. Enhver skal være fri til å være sin egen lykkes smed. Imidlertid kan vi konstatere at strenge, konsekvente tolkninger av liberalismen ikke i praksis maktet å danke ut flerehundreårige oppfatninger av staten som en kraft for det gode, ikke først og fremst en fare for enkeltmenneskets frihet. De klarte heller ikke å skrelle bort pragmatismen (som allerede var til stede hos Luther) som tilsa at dersom samfunnets fattige og syke skulle hjelpes, måtte det skje ved at fellesskapet stilte opp. Selv ikke haugianerne, som kjempet lenge for enkeltmenneskets frihet i religiøse saker, og som ville ha bort privilegier og særrettigheter i økonomien, ville ha noe fritt marked i Adam Smiths forstand.³ Nestekjærligheten måtte komme foran den private eiendomsretten og egennyttens, mente de. Liberalismen var vokst fram i Vest-Europa som en ideologi for et velstående og fremadstormende byborgerskap i protest mot autoritære og ineffektive politiske systemer som gav privilegier til små grupper basert på jordeiendom og tradisjon. Dette passet ikke så godt i karrige nordlige bondesamfunn med små sosiale avstander og preget av lutherdom.⁴

Flere lutherske særtrekk

Luther lanserte også læra om det allmenne prestedømme. Denne innebar at det ikke var noe spesielt utrustet presteskap som vanlige folk måtte ha som mellomledd mellom seg selv og Gud. Alle døpte er viet til både biskop og prest, sa Luther. Dette innebar at den enkelte kristne også hadde et ansvar for sin egen frelse. Til syvende og sist ble man frelst ved *troen alene*, og troen var i sitt vesen personlig. Lutherdommen har med andre ord en innebygd individualiserende tendens.

Videre var *synet på arbeid* en sentral del av Luthers lære. Luther hadde stadig understreket at alt ærlig arbeid var like bra i Guds øyne, fiskerens like mye som biskopens. Arbeidet var en gudstjeneste i seg selv, sa Luther. Det lutherske synet på arbeid satte kort sagt en sperre mot nedvurdering av det verdslige, og ganske spesielt mot å betrakte kropsarbeid som «simplere» enn åndsarbeid. – Å hevde at dette synet i praksis fikk gjennomslag i det lutherske Norden, ville være en formidabel overdrivelse. Poenget er at det lå der som en inspirasjon og et uimotsigelig argument for f.eks. haugianere og sosialister.

Arbeidet skulle tjene ens neste, ikke en selv. Det innebar at alle som kunne, også skulle arbeide. Luthersk protestantisme verdsatte flid og nøysomhet. «Gud velsigner ikke den

3 Se til dette Dørum (2016).

4 Nina Witoszek har påpekt at liberalismen og den nært beslektede individualismen i Norden ble grunnleggende påvirket av kristendommen, i praksis lutherdommen. Witoszek (1997): 76f., 87f.

som ligger, snorker og er doven», skrev Luther; og «De som lever i lediggang, går ikke Guds, men Djevelens veier».⁵

Tilbake til velferdsstaten

Men hva har slike teologiske spissfindigheter med velferdsstaten å gjøre?

Vel, vi kan si at de i fellesskap dannet en mentalitet som la grunnmuren under den. Kanskje viktigst at lutheranerne gjennom toregimentslæren var opplært til at staten, øvrigheten, var et Guds redskap til det gode. Det sterkeste bindeleddet mellom øvrighet og folk var, i de fleste lokalsamfunn, presten til langt inn på 1800-tallet. Lydighet mot all rettmessig øvrighet lå dypt i det lutherske samfunnssynet, og det er et interessant faktum at revolusjonære bevegelser har hatt ytterst vanskelig for å etablere seg i Norden. I fraværet av revolusjonstendenser ligger en grunnleggende tillit til staten. Om den har dårlige sider, er de ikke verre enn av de kan forbedres. Man måtte ikke kvitte seg med staten som sådan – og dessuten tilhørte den jo alle.

En annen viktig forutsetning er nemlig den nordiske opptattheten av *likhet*, i velferdsstaten utmyntet i form av universalisme. Den har vært forsøkt forklart på mange måter, bl.a. med naturforhold. Skrinne og spredtbygde områder har ikke vært lette å kontrollere for adelsmenn og fyrster, f.eks., men har heller fremmet tanken om at folk flest er selvstendige og selvhjulpne. I vår sammenheng er det naturlig også å legge vekt på at Luthers lære om det allmenne prestedømme fremmet troen på menneskenes likeverd, og at hans formaninger til arbeid til nytte for nesten trakk i samme retning, og hans fordømmelser av dovenskap og sløseri. Den finske historikeren Henrik Stenius har kommet til at hele de nordiske samfunnene i århundrene etter reformasjonen var preget av konformitet, på godt og ondt, og har koplet dette til luthersk arbeidsetikk.⁶ Det var, som vi har sett, samfunn hvor alle skulle bidra, alle skulle arbeide, selv de som hadde råd til å la være. Arbeidet var et vern mot lediggang og fristelser, og en billett til å bli inkludert i samfunnet. Over tid skapte dette en opplevelse av fellesskap og bidro til likhet.

I tillegg kommer altså den dypt forankrede tradisjonen om at omsorg for nødlidende var en sak for lokalsamfunnet, og at det var en kristenplikt. Som den svenske sosiologen Hans L. Zetterberg skrev i sin tid, var det kanskje usannsynlig at velferdsstaten skulle blomstre andre steder enn «i en sivilisasjon hvor verdiene nestekjærlighet og omsorg er blitt prekt gjennom generasjoner».⁷

Sosialisme og kristendom, ild og vann?

Mange ser i dag på velferdsstaten som først og fremst et produkt av sosialdemokratiet

5 Sitert etter Petersen (2016): 78. Fornorsket her.
6 Stenius (1997): 79-82. Jf. Nielsen (2009): 563f.
7 Zetterberg (1984): 89f., min oversettelse.

og tenker at den ikke kan ha så mye med kristendom å gjøre siden sosialistiske, inkludert sosialdemokratiske, partier ofte har stilt seg enten likegyldig eller fiendtlig overfor religion. Og det er riktig at forholdet mellom arbeiderbevegelsen og det vi (i mangel av et mer presist uttrykk) kan kalle «kristenfolket» ofte har vært anstrengt. Da sosialismen etablerte seg i Norge i de siste tiårene av 1800-tallet, var de viktigste forbildene og inspirasjonskildene organisasjoner og ideologer i land (særlig Tyskland) hvor kirkenes samfunnsposisjon var svært annerledes enn i Norge, og hvor arbeiderbevegelsen hadde en klart religionsfiendtlig profil. Den unge norske arbeiderbevegelsen overtok så å si antireligiøsitet som «en del av pakka», og dette oppfattet jo kristenfolket.

Og likevel er bildet av et slags «naturlig» fiendskap ikke opplagt riktig. Kristenfolket og arbeiderbevegelsen delte såpass mange verdier og vurderinger at det var rom for mye mer kontakt og samarbeid enn det som ble tilfelle. Lutherdommens avvisning av at noen typer arbeid skulle være «finere» enn andre stemte godt overens med sosialistiske likhet-sidealer. I motsetning til hva mange har trodd, støttet heller ikke statskirken automatisk «det bestående» i industrialiseringsperioden, men rettet tvert imot flengende kritikk mot liberalistisk «rovdyrkapitalisme» og krevde sosiale reformer til vern mot utbytting av arbeidere og fattigfolk. Blant dem som fulgte opp omkring år 1900 finner vi norske «arbeiderprester», som tok seg jobb i fabrikk og på anlegg, og som gikk inn for kristne løsninger på «det sosiale spørsmål» med enormt pågangsmot. «Det er kirkens sag at gjøre sig til talsmand for, hvad vi kan kalde en kristelig socialisme,» skrev Jens Tandberg i 1902 – han skulle senere bli Den norske kirkes primas som biskop i Kristiania.⁸

Fram mot 1918 skjedde det en tilnærming mellom økende grupper av «sosiale kristne» i Kristen-Norge og «kristensosialister» i arbeiderbevegelsen. Denne tilnærmingen ble imidlertid effektivt stanset da en radikal og antireligiøs fløy overtok ledelsen i Arbeiderpartiet i 1918. Da partiets revolusjonære fase var forbi på 1930-tallet, og oppbygningen av velferdsstaten for alvor tok til, var både kristensosialismen og sosialkristendommen så svekket at de ikke reetablerte seg som faktorer å regne med i politikken før langt inn i etterkrigstida.

Poenget her er at det fantes en felles grunnvoll av verdier og holdninger – f.eks. om likhet, om at storsamfunnet er verdt tillit, om at alle som kan, skal yte til fellesskapet – som lenger tilbake bygde på den lutherske reformasjonen. På denne grunnvollen ble den norske velferdsstaten tuftet. Sosialismen i Norden var «mer en organisk videreutvikling enn en påtvunget visjon», har Nina Witoszek skrevet, mens den danske historikeren Uffe Østergaard altså, som vi så innledningsvis, mener «at lutherdommen [...] førte til socialt demokrati» og at velferdsstaten er «snarere et resultat af sækulariseret lutheranisme [...] end af demokratiseret socialisme».⁹ Uten den lutherske arven ville ikke bare velferdsstaten, men også de sosialdemokratiske partiene i Norden ha sett annerledes ut.

8 Tandberg (1902): 280. Til tematikken, se ellers Agøy 2011 og Agøy 2016.
9 Witoszek (1997): 89, jf. 74. Østergård (2005): 167, 175.

Kritikk av velferdsstaten

Et annet, beslektet punkt som kan fortjene en kommentar, er at velferdsstaten, som i dag er et ubetinget honnørord, tidligere er blitt utsatt for til dels kraftig kritikk fra «kristenfolkets» side. Kritikken har hatt to hovedkomponenter. Den ene er at velferdsstat har undergravd, skjøvet bort eller rett og slett annektert, for ikke å si kapret, institusjoner og virksomheter som var bygd opp på frivillig, idealistisk basis. Bakgrunnen her er at mange slike institusjoner og virksomheter ble bygd opp fra midten av 1800-tallet av, da det viste seg at det gamle legds- og fattigkassesystemet på ingen måte maktet å hankses med de sosiale problemene i et stadig mer komplekst moderne samfunn. For så å si å fylle tomrommet, startet «kristenfolket» barnehjem, arbeidsstuer, gamlehjem, feriekolonier, spebarnsasyll, hospitaler, suppekjøkken, magdalenahjem og hva de nå het alle sammen, og bygde opp et landsdekkende nett av menighetssøstre og diakoner knyttet til statskirkekemenighetene. Det var uunngåelig at det ble rivninger og anklager om rivalisering og bihensyn når staten startet sine egne organer og institusjoner, krevde tillatelser og bevillinger for å drive videre, og naturligvis aller verst når staten i praksis overtok. Én sak var at de som, ikke sjelden med store oppofrelser, hadde drevet de frivillige institusjonene ofte kunne føle at deres innsats ikke ble anerkjent, eller kanskje til og med ble nedvurdert. En annen var mer prinsipiell, at de mente at statens tilbud var kvalitativt dårligere enn det de selv hadde gitt, fordi motivasjonen var en annen. Det kristenfolket fryktet, var at kristen nestekjærlighet og omsorg skulle tvinges bort til fordel for til upersonlig, byråkratisk oppfyllelse av klienters lovhjemlede krav.

En mer fundamental anklage var at velferdsstaten var at den ville bli et gudssubstitutt, at staten, som kirkehistorikeren Einar Molland sa i 1944, ville «gjøre seg til herre over menneskelivet fra vuggen til graven» og bli en «avart av den totalitære stat, en som ikke tror på tortur og konsentrasjonsleirer, men heller på fødselskontroll og gratis melk».¹⁰ Biskop Einar Berggrav gjorde seg mektig upopulær i Arbeiderpartiet da han i 1952 uttalte at

Velferdsstaten [...] vil herske over samvittigheten. Velferdsstaten vil nemlig være en enhets-stat, og fordi den innser overbevisningens makt, må den om mulig sørge for at alle statens innbyggere får den «rette» overbevisning. Det som nasistene kalte «livsanskuelse», heter i velferdsstaten demokratisk sinnelag. Da kan det ikke være tale om å oppdra ungdommen på annen måte enn den som kommer denne stat til nytte.¹¹

Og mer i samme gate. Imidlertid rettet denne formen for kritikk og retorikk seg mot et annet velferdsstatsbegrep enn det som senere etablerte seg, og den svant hen i løpet av 1950-årene, mye i takt med frykten for en ensrettet, sosialistisk ettpartistat. Fra ca. 1960 var «velferdsstaten» blitt et overveiende positivt ord i alle grupper.

10

Tale i Stockholm høsten 1944, her sitert etter *Luthersk Kirketidende* 7, 1954.

11

Kirke og kultur 1952: 457f.

Jeg har villet nevne denne kritikken for å anerkjenne at den har vært der, men også for å sette den i sammenheng. Den bør nemlig ikke få dominere bildet. Frykten for den «omnipotente» velferdsstat som ville overta Guds plass ble altså et blaff. Hovedbildet var ellers at de nye sosiale ordningene ble hilst velkommen. «Vi skal i og for seg bare være glade for at staten har overtatt mange av de oppgavene kirken i sin tid tok opp, som skoler, hospitaler, fattigpleie osv.», skrev en statskirkeprest i 1950, og fortsatte: «Det viser bare at samfunnet er blitt preget av det kristne syn på mennesket. Staten har jo også en sterkere og bredere rygg når det gjelder å føre disse oppgavene igjennom.»¹² Og, kan vi tilføye, den statlige velferden hadde den lange tradisjonen i ryggen.

Til slutt

Jeg håper jeg har klart å vise noen av mellomregningene, og at reformasjonen faktisk har dannet en viktig forutsetning for moderne velferdspolitik. Så vil jeg gjerne ha sagt at velferdspolitikken henger tett sammen med andre emner, som demokratiseringen av det politiske systemet og dannelsen av den nordiske politiske kulturen, preget av bl.a. en søken etter konsensus og en kompromissvillig pragmatisme. Dette er det ikke tid til å gå inn på nå, men også her er det lett å se koplingene til reformasjonen. Ikke minst er det snakk om hvordan Luthers tanker fungerte myndiggjørende og stimulerte framveksten av en sekulær offentlighet – tross dansk-norske myndigheters iherdige bestrebelser på å ensrette, sensurere og kontrollere, som vi skal høre mer om senere i dag.

Jeg har ikke ment å tegne et glansbilde av lutherdommen, og har da heller ikke tilsiktet å gi noe fullstendig bilde av den. Noen forfattere har i den senere tid gått svært hardt ut mot tanken om at den skulle kunne tilregnes nærmest noen positive virkninger overhodet, f.eks. danskene Frederik Stjernfelt i *Syv myter om Martin Luther*, og Jens-André Herbener i *Luther – antidemokrat og statsidol*, og 28. oktober i *Verdens Gang*. Problemer med begge er imidlertid at de krever at virkningene av Luthers tanker må ha vært intendert fra reformatorens side for å kunne regnes med, og at svært mye av det de framholder av grusomhet, tvang og undertrykkelse i de lutherske statene forteller mer om senmiddelalderens og tidlig nytids generelle mentalitet og virkelighetsoppfatning enn om noe spesifikt luthersk. Enda viktigere er det selvsagt at det ikke reelt blokkerer for eller motsier den typen av virkninger jeg i dag har snakket om.

For det meste har reformasjonsarven virket i bakgrunnen og nesten umerkelig, gjennom praksiser og mentaliteter som vokste fram gjennom lange tider. Det er helt riktig at den norsk-lutherske veien til demokrati og velferdsstat ikke kan danne noe mønster andre stater eller grupper kan eller bør overta i dag. Den hadde f.eks. ikke vært mulig å

følge uten en knallhard ensrettingspolitikk fra øvrighetens side på 1500- til 1700-tallet, sterkt i strid med hva de fleste i dag ønsker av ytringsfrihet og religionsfrihet. Det ville også være både tåpelig og usant å hevde at de nordiske velferdsordningene *bare* skyldes lutherdommen. Men at lutherdommen sterkt har virket til å fremme dem, er det godt grunnlag for å mene.

Vi kan og bør lære av historien. Først når vi blir klar over hvordan den lutherske arven har virket, kan vi gjøre vårt for å ta vare på de sidene av den som har virket gunstig, og arbeide for at de skal gjøre det også i fremtiden.

Litteratur

- Agøy, Nils Ivar (2011): *Kirken og arbeiderbevegelsen: Spenninger, skuffelser, håp. Tiden fram til 1940*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Agøy, Nils Ivar (2016): «Kristendom og sosialisme – konflikt og samvirke». I Knut Dørum & Helje Kringlebotn Sødal (red.): *Mellom gammelt og nytt: Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet*. Bergen: Fagbokforlaget, s. 109–123.
- Dørum, Knut (2016): «Haugiansk kapitalisme i Norge på 1800-tallet». I Knut Dørum & Helje Kringlebotn Sødal (red.): *Mellom gammelt og nytt: Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet*. Bergen: Fagbokforlaget, s. 141–157.
- Nielsen, Niels Kayser (2009): *Bonde, stat og hjem. Nordisk demokrati og nationalisme – fra pietismen til 2. verdenskrig*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Opdahl, Sigurd (1950): «Menneske og medmenneske i plansamfunnet». *Kirke og Kultur* nr. 10, s. 609–616.
- Petersen, Jørn Henrik (2016): *Fra Luther til konkurrencestaten*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Stenius, Henrik (1997): «Konformitetsideal blev universalitetsprincip». I Bexell, Göran & Henrik Stenius (red.): *Värdetraditioner i nordiskt perspektiv*. Lund: Lund University Press, s. 77–87.
- Tandberg, Jens (1902): «Leo XIII». *For Kirke og Kultur*, s. 220-241, 270-287.
- Witoszek, Nina (1997): «Fugitives from Utopia: The Scandinavian Enlightenment Reconsidered». I Øystein Sørensen & Bo Stråth: *The Cultural Construction of Norden*. Oslo: Universitetsforlaget, s. 72–90.
- Zetterberg, Hans L. (1984): «The Rational Humanitarians», *Daedalus* nr. 1, 113. årgang (1984), s. 75–92.
- Østergård, Uffe (2005): «Lutheranismen og den universelle velfærdsstat». I Jens Holger Schjørring & Jens Torkild Bak: *Velfærdsstat og kirke*. København: ANIS, s. 147–184.

Ensrettingen i det norske samfunnet som følge av reformasjon og dansketid

Av Øystein Rian

Reformasjonen i Norge kom ut på vrangen av det som skjedde i Wittenberg 31. oktober 1517. Martin Luther gjorde opprør mot mektige autoriteter og hevdet den enkeltes ansvar for sitt forhold til Gud. Men i Norge fikk folket ingen innflytelse på innholdet i sin kristendom. Det ble avgjort i København 30. oktober 1536. Dét gav meg stoff til en bok på 700 sider. Jeg hadde tenkt å kalle den ensrettingens historie i Danmark-Norge, men forlaget fikk meg til å kalle den sensurens historie fordi sensur er et flittig brukt søkeord. Ensretting er den mest omfattende, systematiske og grunnleggende formen for sensur. Den er ikke bare opptatt av å hindre at noe blir ytret, den vil plante tanker og følelser inn i menneskene. Dermed blir sensuren internalisert og selvsensuren gjør mye av jobben. Den norske reformasjonshistorien viser at dette kan gjøres i en kombinasjon av kuppartet effektivitet og en langvarig, systematisk prosess.

Kristian 3. og det danske riksrådet iverksatte to vidtgående vedtak den 30. oktober 1536. Det ene gjaldt bruddet med den romersk-katolske kirken og innlemmelsen av kirkens levninger i en ny kongestyrte kirke. Det andre gjaldt avskaffelsen av det norske riket som en selvstendig enhet: Norske statlige embeter og ordninger ble fusjonert inn i den danske staten. Kirkerevolusjonen og statskuppet mot Norge var vevd inn i hverandre. Dette var en politisk og religiøs revolusjon ovenfra, påtvunget folket av kongen. Her var det nordmennene som måtte reformeres.

Hva forsvant med den katolske kirken? Fram til begynnelsen av 1500-tallet var både Danmark og Norge innforlivet med den store og rikt sammensatte katolske kirken. Folk gikk inn og ut av dens tusener av kirker overalt i bygd og by – katolisismen preget folks tanker, følelser og handlinger. Denne rike kirkekulturen gikk tapt, de kulturelle forbindelsene med store deler av Europa ble svekket, og Norge ble stengt inne i en tysk-dansk luthersk bås.

Det som avløste mangfoldet var uniformeringen under et sentralstyre som dirigerte all kirkelig virksomhet i Danmark og Norge. Den nye kirkeledelsen lå utelukkende i Danmark og ble værende der i nesten 300 år. Norge ble preget av passiv lydighet, med en undergrunnskirke som av og til dukket opp til overflaten.

Før reformasjonen hadde kirken hjulpet kongen med å organisere staten. Samtidig bidrog middelalderkirken med den motmakt som la bånd på kongen. For Norges del ble det slutt på det i 1537, for Danmarks del gjorde riksrådet seg gjeldende til 1660 da kongen ble eneveldig. Kongen dominerte mest i Norge.

Nordmennene ble sjaltet ut av beslutningsprosessen. At det startet slik i 1536-37, var en selvfølge. Da var Kristian 3. i ferd med å erobre Norge, og kongens menn hadde aktivt motarbeidet norske riksmøter som erkebiskop Olav Engelbrektsson prøvde å holde i årene før. Like viktig var kontrasten mellom den danske evangeliske bevegelsen og utblivelsen av den i Norge. Lutherske teologer i Danmark kunne delta i utarbeidelsen av den nye kirkeloven og bemanne den nye kirken. I Norge var det ingen som kunne gjøre det, og kongen måtte ty til den norske katolske kirkes prelater som var villige til å være de første superintendentene.

Det har vært hevdet at det ikke fantes dyktige kirkeledere i Norge, men det synet avspeiler seierherrenes arroganse og urettferdighet. Det het seg i århundrene etter 1537 at den gamle kirken var fordervet av vederstyggeligheter og at evangeliets klare lys kom til det papistiske mørket. Det som hadde skjedd før 1537 var at kirken ble pådyttet skruppelløse kongetjenere, kirkelederne ble hindret i sitt arbeid, og de kjempet en forgjeves kamp mot en militært overlegen motstander. Flere av kirkelederne og de menn som etter 1537 reddet stumpene fra den norske kirkelige kulturen var dyktige menn. Men de kunne ikke gjøre tjeneste som evangeliske eksperter.

Den danske kirkeordinans av 1537 ble utarbeidet i et tysk-dansk komitéarbeid under kongens ledelse, og den ble kunngjort i Oslo og Bergen i 1539. Først i 1607 ble det utstedt en norsk kirkeordinans. Den ble en blåkopi av den danske. Bestemmelser som biskopene i Norge foreslo, ble sløffet når de avvek fra danske bestemmelser. Denne desavueringen er ikke overraskende. Det var en fast praksis etter 1537 ikke å åpne for en særnorsk beslutningsprosess i kirken. At biskopene i Norge ble bedt om innspill til en kirkeordinans, var et brudd med praksis, og desavueringen av dem brakte praksis tilbake på sporet. La oss spole tilbake.

I Danmark ble det i årene etter 1536 holdt disputaser der katolske teologer fra domkapitlene ble kjørt til veggs av evangeliske teologer og presset til å gi opp det katolske læresystemet. I Norge ble det ikke holdt disputaser. De norske domkapitlene mottok i stedet kongebrev som dikterte den lutherske konfesjonen. Myndighetene skydde kirkelige møter i Norge. På intet annet felt ble Norges lydrikestatus så strikt gjennomført som på det kirkelige feltet.

I den danske kirkeledelsen tronet kongen øverst. Han var både pave og keiser i den danske lutherske kirken. Dette var et klart tilfelle av *cæsaropapisme*. Da den russiske tsaren på 1700-tallet underla seg den russisk-ortodokse kirken tok han etter måten lutherske konger i Nord-Europa hadde gjort kirken til en etat i staten. Den statliggjorte kirken var et viktig ideologisk, propagandistisk og administrativt aktivum for det dansk-norske eneveldet.

Til daglig styrte kongen kirken i samvirke med sin kansler, med kongens kanselli som administrativt verktøy i kirkestyret. Kongen og kansleren var i stadig kommunikasjon med

de teologene som var deres betrodde menn. Fremst blant disse var biskopen i Sjælland. Han var dessuten professor i teologi ved Københavns universitet, og sammen med sine professorkolleger øvde han sterk innflytelse på tolkningen av den lutherske teologien. Etter nedkjempingen av katolisismen dreide det seg mest om å bygge en dogmatisk mur mot kalvinismen og å forsvare lutherdommen mot det minste avvik, ikke minst fra mer fritttenkende lutheranere i Tyskland. Deres ideer ble igjen og igjen avvist og forbudt, fysisk markert ved bokkonfiskasjoner, bokbrenninger og utvisning av uønskede dissidenter. Samme skjebne rammet kvekerne og de første pietistene.

Professorene ble jevnlig brukt som eksperter på et mangfold av saker som kongen avgjorde etter en korrekt teologisk *input*. Samtidig var universitetet under streng politisk oppsikt, med kongens kansler som universitetskansler – det var gangavstand mellom kongemakten og universitetet i København. Et utvidet teologisk miljø fantes blant prestene i København-regionen. De prekte jevnlig for kongen, preknene ble en slags prøveforelesninger, og predikanter som hevdet seg best ble utnevnt til biskoper i Danmark og Norge.

Før reformasjonen bestod den norske kirken av fastlands-Norge og de norrøne øyene i Nordatlanteren med Trondheim som kirkehovedstaden. Den legendariske Holar-bispen Jon Arason, som ble halshogd i 1550, ble vigslet av Olav Engelbrektsson i 1524. Etter 1537 ble det brått slutt på det norrøne kirkelige fellesskapet. I Danmark innebar ikke reformasjonen noe brudd på det riksomfattende kirkefellesskapet. Det ble med jevne mellomrom innkalt til møter der alle de sju danske biskopene deltok, av og til supplert med de teologiske professorene. På de viktigste av disse møtene førte kongen forsete, og det danske riksrådet var på plass. På neste trinn i det kirkelige beslutningshierarkiet holdt biskopene i hvert dansk bispedømme *stiftssynoder*, dvs. møter med alle prestene i bispedømmet.

I Norge ble det fra 1537 brått slutt på all kirkelig møteaktivitet. Selv da bispeembetene ble bemannet med danske lutherske teologer, ble det ikke innkalt til ett eneste bispemøte i Norge på 1500-tallet. Ei heller stiftssynoder ble holdt i Norge i første generasjon etter 1537. Da to danske biskoper tok med seg praksis fra Danmark og holdt stiftsynode i Stavanger og Bergen bispedømme, ble det skarpt påtalt, og myndighetene luket ut disse spirene til framveksten av norske stiftssynoder. Den foretrukne styringsformen i forhold til kirken i Norge var førerprinsippet, formidlet av kongebrev til hver enkelt biskop. Biskopen hadde visitasene til hver enkelt prest som sitt viktigste virkemiddel. Kirken i Norge bestod av celler uten innbyrdes kontakt under det myndige kirkestyret. Splitt og hersk var metoden i kirkepolitikken overfor Norge.

Atomiseringen av kirkelivet måtte også innebære at den verdslige makt, utøvd av lensherren, herset mer med de geistlige enn tilfellet var i Danmark. Dette var merkbart flere ganger i skarpe konflikter mellom egenrådige lensherrer og danske biskoper. Biskopene

var vant til geistlighetens større prestisje og medvirkning i Danmark. I Norge ble bispene kneppet ned.

Tilstanden til de lærde skolene i Norge var symptom på den norske svakheten, med få og ressursvake latinskoler. Flere foreldre foretrakk å sende sønnene sine til danske latinskoler. I Danmark kunne de velge mellom bedre skoler.

I katolske land ble unge menn fra bondefamilier rekruttert til soknegeistligheten. Slik hadde det også vært i Norge. Men som følge av reformasjonen sviktet presterekrutteringen fra det norske bondesamfunnet. Da holdt det så vidt med rekruttering av sønner fra preste- og borgerfamilier, supplert med import av danske prester. I Danmark ble det produsert flere kandidater enn det var behov for. Rett etter reformasjonen virket Københavns universitet lite fristende på nordmennene, men så ble det satt i gang stipendordninger for dem, og det endte med at et teologisk studium i København ble en plikt for vordende prester.

Det kom som svar på at norske studenter drog til katolske land og gikk på jesuittiske universiteter. Laurentius Nicolai Norvegus fra Tønsberg ble en av motreformasjonens lederskikkelser, og flere unge katolsk-skolerte vendte tilbake til Norge. I 1613 ble fem sogneprester på Østlandet avslørt, dømt og landsforvist som hemmelige katolikker. Nå ble det uttrykkelig forbudt å være katolikk, det kvalifiserte til landsforvisning, forsterket med dødsstraff for katolske munkere.

Restkatolisismen ble skjøvet ut av offentligheten, slik det skjedde med olavskultusen og olsok. Bare folket på Færøyene klarte å ta vare på olsokfeiringen. Fra andre halvdel av 1500-tallet kjenner vi til pisking og brenning av bondefolk som tok til orde for helgenkultus. Valfartene fortsatte lenge til små og fjerne steder, slik som Løvøya i Vestfold, Eidsborg i Telemark og Røldal i Hardanger. Om Vestfold vet vi også at folk tok godt imot en norsk katolsk prest som virket her i to år på slutten av 1630-årene.

Noe av det attraktive med den katolske kirken var at den gav større rom for individuell fromhet. Kirkene var åpne utenom gudstjenestene, og der kunne folk gå til sidealtrene, som var viet til ulike helgener. Menighetene strittet imot å fjerne helgenbilder, men etter hvert kastet embetsmennene ut mange av dem, slik som i Bergen i 1568, til stor forbitrelse i byen.

Det var en prioritert oppgave å utforme en luthersk gudstjeneste i Danmark og Norge. Dette ble gjort i København, med Wittenberg som mønster. Viktige virkemidler ble Kristian 3.s danske bibel av 1550, Peder Palladius' danske alterbok av 1556 og Hans Thomissøns danske salmebok av 1569. Dansk ble guds språk i Norge. Ved gjentatte visitaser sørget de lutherske biskopene for at det som foregikk i alle kirker ble standardisert. Vitsen med gudstjenestene i tillegg til gudsdyrkingen, var og er å prente den korrekte tro inn i menigheten. Kirken har gjennom tidene vært verdensmester i å gjøre dette rituellet

og gjentakende overalt og hyppig, år ut og år inn. De som kommer til gudstjenesten er deltakere i et nøye dirigert *kor*, mest åpenbart gjennomført i litaniet og salmesangen. Det er den mest vellykte indoktrinering historien kjenner, avgjørende viktig for å prente inn en korrekt tro og dermed skape en sammensveiset og uniform kristendom. Når kravet var at alle skulle være lutheranere etter den kongelig autoriserte oppskriften, var det også kritisk viktig at de gikk jevnlig til kirke. Dessuten approprierte den nye kirken barnedåpen, nattverden og begravelsen. Du kunne ikke bo i landet, dersom du unndrog deg disse ordningene.

Reformasjonsmyndighetene klarte i liten grad å appellere til hjertene. Bedre gikk det med sansene. I Danmark gikk adelen i spissen for staselige kirkeinteriører. Utsmykningene spredte seg også til Norge, og på 1600- og 1700-tallet ble katolikkenes formspråk, barokken, tatt i bruk. Kirkeinteriørene ble preget av rikt dekorerte altre og prekestoler. Det ble satt inn benker slik at folk kunne sitte lenge og høre på presten, og det ble satt inn store vinduer, slik at folk kunne lese i salmebøker og katekismer.

Kirkens lære og forkynnelse stivnet i luthersk ortodoksi, i kamp mot Satan, trolldom og fri kjærlighet. Ortodoksien ble et dominerende trekk ved kirkestyret i 150 år fra 1580 til 1730. Etter 1600 erobret Hans Poulsen Resen som kombinert sjællandsbiskop og teologiprofessor posisjonen som Kristian 4.s teologiske sjefsideoleg. Det gjorde han i skarp forfølgelse av selv de minste læremessige avvik, med avsettelse og landsforvisninger som viktige virkemidler i arsenalet. Dette ble fulgt opp av Resens fremste elev Jesper Brochmand, som i sitt største latinske verk *Universae theologiae systema* satte ord på hva det her dreide seg om. I 1633 tilegnet Brochmand verket til Kristian 4. og her stod det i norsk oversettelse:

Fra din regjeringstiltredelse har du arbeidet på at alle dine undersåtter skulle tenke og tale ens om Gud og de guddommelige ting, og det har du gjort med slik framgang at de som avvek i religiøse meninger nå vandrer om landflyktige og fjernt fra Majestetens underlagte riker og land.

Den lutherske kongekirken satset mest på det protestantismen er flinkest til: å appellere til hodet. Et viktig ledd i dette var bokvesenet. Trykkerinæringen ble etter 1536 konsentrert til København. Så seint som på slutten av 1700-tallet stod boktrykkeriene i København for over 90 prosent av bokproduksjonen i Danmark og Norge. Sentraliseringen var sterkere her enn i andre europeiske land, der hovedstedene ikke ble så dominerende bokbyer. I Danmark-Norge var sentraliseringen av boknæringen et ledd i det politiske reformasjonsverket. Den danske kirkeordinansen av 1537 etablerte en sensur som varte i 233 år, til fritenkeren Struensee plutselig avskaffet den i 1770.

Sensuren ble knyttet til universitetsordningen. Mens andre land hadde flere universiteter, skulle Danmark-Norge bare ha det ene i København, under nøye tilsyn av kongen og hans kanselli, og med kongens kansler som universitetskansler. Her skulle kongens

prester utdannes, og under kanslerens overoppsyn ledet dekanene arbeidet med å sensurere manuskripter før et eventuelt *imprimatur*. Selve sensuren ble utført av professorene, med teologiprofessorene som retningsgivende ideologer. Seinere ble noen sensuroppgaver delegert til biskopene. Hensikten var primært å stoppe all teologi som ikke var kjerneluthersk og å sørge for at alle manuskripter var politisk korrekte, først og fremst med ærbødig reverens til kongen og den politikk han stod for i fortid og nåtid og ikke med formuleringer som kunne oppfattes som systemkritiske eller angrep på ministre og embetsmenn.

Også sensurarbeidet ble enklere ved at det var så kort avstand mellom litteraturens aktører. De fleste forfatterne befant seg i københavnområdet, boktrykkerne var der, de viktigste teologene var der, kongen og hans menn var der. I dette miljøet var *selvsensur* den viktigste formen for sensur. En normal forfatter og en normal boktrykker ville ikke vekke mishag blant de store.

Da ble det et kappløp om å hylle kongen, både i kirkelige og verdslige tekster. Kimen til dette ble lagt ved at kongen var den danske reformasjonens far og kirkens overhode. Ved viktige begivenheter, særlig under kriger, ble det berammet *bededager*. Da skulle folk gå mann av huse til kirke og høre på sterke bønner formulert av kirkeledelsen. I disse bønnene ble kongen framstilt som Guds mann på jorden, og Gud ble bønnfalt om å støtte ham i det han gjorde. Disse bønnene ble kraftig utbrodert under eneveldet, da de artet seg som kaskader av kongehyllest.

Panegyrikken kulminerte i 1700-tallets store jubileer, for reformasjonen i 1717 og 1736, for at oldenborgerne hadde sittet på tronen i 300 år i 1748 og ved hundreårsjubileet for eneveldet i 1760, alle med lovprisninger og takksigelser for at oldenborgerne var enda bedre enn Israels legendariske konger. Jødernes konger hadde veket av fra Guds veier, men de danske kongene holdt seg alltid til Guds ord.

Katekiseringskampanjen som i Norge begynte rundt 1550 var et viktig ledd i den nye kirkens indoktrinering av en motvillig befolkning. Det gjaldt om å oppdra nye generasjoner unge i den evangeliske læren. Dette skjedde med økende systematikk i løpet av 1600-tallet, ikke minst som svar på motreformasjonen. Når biskopen kom på visitas, forhørte han ungdommen. Prestene og etter hvert også klokkerne lærte opp de unge i katekismekunnskap, og dette kulminerte på 1700-tallet med innføring av konfirmasjon og allmueskole. Hvis du ikke ble konfirmert, ble du ikke regnet som voksen. Du kunne ikke gifte deg, være fadder ved dåp eller vitne i rettsaker. Og var du blitt 19 år uten å være konfirmert, risikerte du å bli satt i gapestokk eller å bli satt inn på tukthus.

Tukthusene ble bygd i de årene da konfirmasjonen ble innført. De var de håndfaste redskapene i den disiplineringskampanjen som Kristian 6.s regime satte i verk. De skulle særlig brukes mot tiggere og omstreifere som ikke tok fast arbeid. Det var en skjebnens ironi at flere haugianere ble satt i tukthus stemplet som utskudd.

Myndighetene sørget på 1700-tallet for at katekismer, salmebøker og postiller ble trykt i store opplag. Bøkene ble distribuert til lave priser og spredt til hele befolkningen, selv til småkårsfolk i de fjerneste avkroker. Disse offentlige tiltakene forberedte grunnen for Hans Nielsen Hauge i årene rundt 1800. Som lesende bønder kunne da haugianerne måle de verdsliggjorte prestene med målestokken til en idealtypisk kristendom, slik de hadde fått den innprentet i skole og konfirmasjon. Og da fant mange at prestene ikke holdt mål etter katekismens strenge lære. Desto verre hadde kirken åpnet seg for en avdogmatisert rasjonalisme, og det kom til en skarp konfrontasjon mellom haugebevegelsen og myndighetene. Fra 1804 til 1814 ble haugianerne kneblet med fengsel og forbud mot Huges bøker.

Represjonen av haugianerne i Norge står i kontrast det som skjedde i England på 1700-tallet. Der kunne metodistene gjennomføre en storstilt vekkelse og stifte et nytt stort kirkesamfunn ved siden av den anglikanske kirken. Etter 1814 var det en langt mer moderat Hauge som gjenopptok sin virksomhet innenfor statskirkens rammer, og hans sønn gjorde siden karriere som prest i den samme kirken som hadde forfulgt hans far. Dette skjedde i løpet av 1800-tallet da den norske kirken ble erobret av en bokstavtro lutherdom, ganske lik den som ble prentet inn i befolkningen på 1600- og 1700-tallet: Samtidig ble denne troen forsterket gjennom gjentatte folkelige vekkelser. Nordmennene ble verdensmestre i misjonsarbeid, og nordmennene i Amerika tevlet innbyrdes om å være de aller mest konsekvente lutheranerne.

Hjemlandet Norge ble lenge et monokirkelig land, i likhet med resten av Norden. I mange andre land fantes det en pluralisme som var ukjent her, ikke minst i asiatiske land, med muslimske herskere. I Europa overlevde den katolske kirken som minoritetskirke i flere protestantiske land; det fantes også protestantiske minoriteter i katolske land. Russland var den første europeiske staten som hadde en stor muslimsk minoritet fra 1500-tallet.

Den danske og den svenske kongen klarte derimot å eliminere alle som trosset deres ensretting. I København ble det på 1700-tallet gjort unntak for jøder og kalvinister som var attraktive borgere – det var et ledd i de økonomiske stimuleringstiltakene til gode for hovedstaden.

Men i Norge var det nesten bare noen utenlandske offiserer og soldater som fikk lov til å holde på sin avvikende kirketilhørighet. Eidsvollsmennene førte videre ensrettingen. Forbudet mot jøder av mosaisk tro ble opphevet i 1851, forbudet mot jesuitter i 1956. Da Stortinget opphevet jesuittparagrafen det året uttrykte representantene en unison bekymring for at jesuittene ville starte skole i Norge. Det streifet dem ikke at den ensartede norske skolekulturen kunne ha hatt godt av impulser fra jesuittisk pedagogikk. Arbeiderpartiet og statskirken stod godt til hverandre, og i 1970 var fortsatt 19 av 20 nordmenn medlemmer av statskirken. Nå har denne andelen sunket til 14.

Til slutt en liten lekmannsbetraktning om nåtid og fortid: I vår tid har det skjedd en ny stor vending i den norske kirken. Den er nå preget av velferdsstatens milde humanisme. Alle kirkens kvinner og menn er snille og omsorgsfulle – selv Gud har nå blitt en snill mor, stikk motsatt den iltre orientalske tyrannen som skremte sarte sjeler i tidligere tider. Da truet han alle med sin straffende vrede for synden og Satans medløperi, og så seint som på midten av 1900-tallet luert helvetets flammer i forkynnelsen. Nå har den norske kirken stuert vekk den vrede Gud, Satan og helvetet i sin forkynnelse.

Er dette lutheranisme eller noe annet? Eller: Er middelalderkirken tesen, Luther antitesen og den norske kirken syntesen? Hvor mye kan kirken forandre seg før det dreier seg om en annen religion? Samtidig er det noe i måten det skjer på som virker kjent: Forvandlingen er gjennomgripende. Men da dreier det seg denne gang om en liberal ensretting. Igjen synes den å ha blitt presset fram eksternt og politisk. Kirken er ikke lenger et dominerende massemedium. Pressen og etermediene har overtatt. Et symptom på maktforholdene er måten kirkens abortmotstandere ble nedkjempet på. I en mer mangfoldig kirke kunne det ha vært plass for Børre Knutsen. Det var ikke mulig i statskirken.

Den ensrettende arven ytrer seg nå i en ny skikkelse, på en langt mer behagelig måte enn den lutherske ortodoksien. Det så vi for tre dager siden i den økumeniske festgudstjenesten i Nidarosdomen 31. oktober. Her var det intet som skurret under preses Helga Byfugliens fintfølende ledelse. Gudstjenesten var et harmonisk mesterverk som framstilte den nye norske kirken i det vakreste lys. Derfor, tross alt: Gratulerer med en slik feiring!

Reformasjonen i europeisk kontekst: 300 år med kontinuerlig krig

Foredrag ved professor Gunnar Winsnes Knutsen, Universitetet i Bergen

Transkribert ved Patricia A. Flor, forkortet ved Eva Sauvage.

Religionskrig er et vanskelig begrep for nordmenn i dag. Det er ganske fascinerende at vi er så sekulære at vi har neste vondt for å tro at andre mennesker agere på bakgrunn av sin tro. Mange av oss klarer ikke engang å tenke seg at religion er en virkelige motivasjonsfaktor. Noe av problemet er det når det gjelder krig er at det er en åndelig aktivitet. Krig er en fysisk aktivitet som krever mennesker av kjøtt og blod, den krever mat, den krever klær, den krever hester til transport, den krever våpen, den krever ammunisjon, det er økonomisk og demografisk betinget. Krig er en aktivitet som går inn på helt andre interessesfære enn det vi tenker på som vi tenker på som religiøs. Så er så de andre interesser enn det religiøse som også spiller inn og som er veldig synlige som gjør det vanskelig for oss å ta trosaspektet på alvor. Men det må vi gjøre når aktørene forteller oss at det handler, i hvert fall i en viss grad, om tro, ikke bare individuell tro men om hva slags samfunn man skal ha. For Gud i denne tidligere moderne oppfatningen ser ikke bare på individet men også på samfunnet og stiller krav til et kristelig samfunn. Og det betyr at herskerne er nødt til å forsøke å innrette et kristelig samfunn. Og vi kan se det at krigene har religiøse mål slik vi ser det i fredstraktatene som reflektere at de religiøse erklæringer og målsetninger bak krigføringen er mer enn bare propaganda. Vi ser det er mål som blir fulgt opp etter at krigen er slutt.

Femtenhundredetallet er et århundre som ikke bare er preget av religionskrig men også av tusenvis av mennesker blir tatt av dage gjennom rettsvesenet for sin tro. Femtenhundredetallet er et århundre når mennesker i Europa er villige til å drepe men også la seg drepe for troen. I de religiøse konfliktene som oppstår i kjølvannet av striden som Martin Luther skaper, forsøker man å omvende mennesker for å unngå å ta liv av dem. Det er et propagandatriumf om man kan omvende folk fra den falske troen til den rette. Dette gladdt både katolikker, lutheraner og kalvinister. Det er litt vanskelig for oss moderne mennesker å forestille oss å leve oss inn i en slik mentalitet. Men det er en type religionsoppfatning av hvor viktig frelsen er, som er helt nødvendig for å forstå Reformasjonen og den virkningen.

Reformasjonen skjer i et Europa der staten er i ferd med å ekspandere, der militærvesenet er i ferd med å bli mer viktigere enn før, der staten forsøker å kontrollere lokalsamfunnet og som selvfølgelig møter og konkurrerer med kirken, ikke minst om økonomiske ressurser.

Den andre store konteksten som vi sjeldent snakker om er det som skjer i 1517 og som foregår i Egypt. Det osmanske rike erobrer mamelukkenes Egypt. Det er det som er virkelig viktig i 1517. Sultanen i Istanbul erobrer Syria, Libanon, Palestina, Egypt og Den arabiske halvøy. Han blir den fremste fyrsten i den muslimske verdenen. Han får tittelen troens beskytter og beskytter av de hellige stedene og Det osmanske rikets militære potensial gjennom skatteinntekter og befolkningstilgang blir fordoblet.

Fra 1517 er Det osmanske rike en militær trussel mot Vest Europa i en helt annen grad enn det var før. Det er dette som gjør at Karl V, keiseren av Det tysk-romerske riket, mannen som arver om ikke hele verdenen: Spania, det spanske imperiet i Amerika, Sardinia, Sicilia, Napoli, Milano. Han arver Burgund. Han arver det som i dag vi kjenner som Nederland, Luxembourg, Belgia, Østerrike, litt av Ungarn, Tsjekkia, osv. Utfordringen for Karl V er å beholde alle landene. Han har en enorm stor krigsmakt. Og det er han som har ansvar for og sørger for at Martin Luther blir brent levende. Samtidig skal han også prøve å holde osmanene ute, noe han klarer kun med vekslende hell. Etter 1526 ble situasjonen dramatisk da den osmanske hæren under Selim den store utslettet så å si hele den ungarske garden, drepte kongen, utslettet den ungarske militærmakten og okkuperte to-tredjedeler av Ungarn på én dag. Tre år senere beleirer de Wien. Verdens største hær beleirer Wien in 1529. Keiser Karl V har ingen mulighet til å avsette militære styrker for å tvinge Martin Luther ut av kurfyrsten av Sachsens hender.

Det som skjer i øst gjør at Reformasjonen er ikke hovedprioritet for Karl V før langt etter at det er for sent. Og selv når han skjønner hvor alvorlig det er, er han ikke i stand til å bruke all sin kraft, all sin makt for å løse det problemet. Nå kan vi snakke om protestantiske, ikke lutheranske i Nord Tyskland. Det er 1546. Og da vinner han en overveldende seier. Så bare han får konsentrert styrkene sine, er det ikke tvil om hvilken vei det kommer til å gå. Problemet er at i 1536, er det 29 år siden det begynte. Det er 25 år siden det definitive bruddet mellom Martin Luther og pavekirken. De aller fleste soldatene som utkjemper denne krigen på protestantisk side har aldri vært katolikker. Det er rett og slett for sent å snu klokken tilbake i 1546. Og den som vinner et slag, han vinner det avgjørende. Det betyr at krigen er over. Rett og slett finnes det mange befestete byer. Det tar lang tid å skulle beleire hver og en av dem og skulle nedkjempe dem. Og han har ikke tid til det. Karl V trenger egentlig soldater fra Nord Tyskland i øst. Martin Luther skriver til og med en bok om det – *Til den tyske krigsmann*. Kan en god luthersk soldat gå i en katolsk fyrstes tjeneste mot Det osmanske rike? Litt nølende kommer han til et «ja» men han er ikke helt sikker for at på noen måter er paven verre enn tyrkene. Og det er noe som preger denne konflikten at protestantene kaller katolikkene for tyrkere og katolikkene kaller protestantene for tyrkere. Men “tyrker” er egentlig bare et skjellsord- ironisk nok er det også et skjellsord i Det osmanske riket, for Det osmanske riket er er styrt av en multinasjonal overklasse og ikke av tyrkere. I Vest-Europa er ordet “tyrker” synonymt med muslim. Man kan man “bli tyrker” ved å

konvertere til Islam. Den osmanske trusselen gjør at Karl V ikke er i stand til å hjelpe sin svoger Christian II i borgerkrigen i Danmark – Norge. Karl V's søster er gift med Christian II, kongen av Danmark – Norge. Og han ber om militær hjelp som Karl V. ikke er i stand til å yte.

Den katolske kirke driver prosessen. De godtar verken dissens eller brudd, og griper i siste instans til militær makt når rettsapparatet ikke lykkes. De klarer ikke å stoppe Martin Luther gjennom en militær avgjørelse. I 1555 får vi religionsfreden i Augsburg på tross av Den katolske kirkes sterke protester, som innebærer en anerkjennelse av lutherske stater. Nå er det to typer kristendom som blir anerkjent. Herskeren skal bestemme undersåttenes religion og det skal ikke skje noen framtidige endringer. Dette er for mye for paven å godta. Karl V som abdiserer og trekker seg tilbake til et kloster i Juste i Estremadura i Spania. Det å innse at det ikke går an å nedkjempe protestantisme er et så stort personlig nederlag at han gir fra seg makten og gir den til henholdsvis sin bror som blir keiser i Det tysk-romerske rike og sin sønn Filip II av Spania som blir kongen av Spania og over Det spanske imperium. Likevel er ikke dette slutten på religionskrigene i Europa.

I Tyskland så får vi det som vi senere kjenner som 30-årskrigen. Trettiårskrigen har komplekse årsaker og handlingsforløp. Det dreier seg om flere kriger med flere aktører med kryssende agendaer, allianser på tvers av konfrontasjonslinjene og religionslinjene. En tysk krig som flyter sammen med en spansk-nederlandsk krig hvor Danmark og Sverige blander seg inn. Frankrike finansierer krigen bare for å holde krigen i gang før de selv går inn i den for å hindre at den tar slutt. Det er vanskelig her å si at det er entydig religiøse mål med så mange kryssende og motstridende interesser. Keisermaktens mål er uten tvil religiøse. Vi kan se på slags forslag de kommer med i fredsforhandlingene og hva slags paragrafer de får i den tidligere freden i Praha. Målene handler om å rekatolisere områder som er blitt protestantiske. De handler om å ta tilbake kirkegods som er fratatt Den katolske kirke. De handler om å bringe tilbake katolsk gudsutøvelse på steder det er blitt forbudt. Eksplisitte religiøse målsetninger i fredstraktaten og i forslagene til fredstraktater.

På grunn av det katolske Frankrike får man en endelig fred som favoriserer protestantene snarere enn katolikkene fordi Frankrike ser seg tjent med et delt Tyskland og en svekket Tysk-romersk rike. Frankrike fører altså en politikk som ikke er religiøs. Den katolske kirkes forsøk på å løse reformasjonen med militærmakt er dermed mislykket. Kirken lykkes langt bedre gjennom motreformasjonen. Med jesuittenes arbeid og misjonsvirksomhet og bedre opplæring av geistligheten. Katolikkene vinner tilbake langt flere landområder på denne måten enn med militærmakt.

I Italia snakker konservative av og til om at Inkvisisjonen gjorde at de slapp religionskrig: Den sparte oss i hvert fall for det- inkvisitørene var greit nok litt slemme med noen av disse og brente noen av dem levende, men de fleste slapp litt billigere unna. I det minste

ungikk Italia religionskriger som tok livet av titusener av mennesker. Det er Den katolske kirke som er den som gjør at det blir religionskrig i Europa. Når Kirken møtte kritikken fra Luther i 1517 reagerte den på sitt tradisjonelle vis, først gjennom å forsøke å disiplinere Martin Luther og deretter å bruke rettsapparatet. Siden forsøker den å bruke militær makt når den ikke lykkes gjennom de to andre veiene. Det er en tradisjonell respons som ikke var like vellykket slik den har vært tidligere.

Det er fascinerende å se at Den katolske kirken i moderne tid har gått mye lengre enn Martin Luther ønsket selv. Den katolske kirken har, allerede i århundret etterpå fått igjen noe av den samme evne til å reformere seg, til å gjøre akkurat de tingene som Martin Luther etterspurte, til å modernisere seg, til å ta frelsspørsmålet på alvor på en helt annen måte. På 1500-tallet hadde ikke Kirken denne evnen, den var fastlåst i tradisjonelle mønstre og grep i stedet til vold og krig. Den ble blodig og det varte svært lenge, i minst 150 år. Og hvis vi vil trekke linjer litt lengre tilbake kan vi gå til den tsjekkiske teologen Jan Hus på 1400-tallet, som ble brent levende på konsilet i Konstanz og hans etterfølgere som satte seg militært til motverge.

Religionskrig var Den katolske kirkes ansvar – og den mislykkes. Protestantene så på dette som et tegn på at Gud var med dem, og at de kunne stå imot militærmakten. Som vist i dette foredraget kan vi heller snakke om tilfeldighetenes spill ettersom den Tysk-romerske keiseren var opptatt med å forhindre en osmansk invasjon av sentrale deler av Europa i stedet for å kjempe mot lutheranerne med full styrke.

Program

Reformasjon i 500 år - konferanse med kulturaften

2. november

10.00: Åpning ved Stiftsdirektør Rolf Simeon Andersen (Tunsberg bispedømme) og rektor ved Høgskolen i Sørøst-Norge, Petter Aasen

10.15: «Synd tappert!», sa Martin Luther. Hva sier vi? Foredrag ved biskop Per Arne Dahl

10.45: Reformasjonens idéhistorie ved professor emeritus Trond Berg Eriksen, Universitetet i Oslo

Ordstyrer: Pål Augestad

11.30: Lunsj

12.30: Den lutherske staten tar grep: gjennomføringen av den nye kirkeordningen i Norge 1539 - ca. 1600. Foredrag ved professor emeritus Steinar Imsen, NTNU.

13.15: Pause

13.30: Reformasjonen i europeisk kontekst: 300 år med kontinuerlig krig. Foredrag ved professor Gunnar Winsnes Knutsen, Universitetet i Bergen.

14.15: Pause

Ordstyrer: Frode Bakken

14.30: Panelsamtale og oppsummering

15.30: Slutt på faglig program

Ordstyrer: Nils Ivar Agøy

18.00: Kulturaften i Tønsberg Domkirke: Forestillingen «Katarinas stemmer».

Kontaktperson: Knut Edvard Larsen

3. november

09.30: Utviklingen av velferdsstaten i et reformasjonsperspektiv. Foredrag ved professor Nils Ivar Agøy, Høgskolen i Sørøst-Norge.

Ordstyrer: Eva Sauvage

10.15: pause

10.45: Misjon som kvinnesak. Foredrag ved prodekan Kristin Fjelde Tjelle, VID vitenskapelige høgskole.

Ordstyrer: Ole Georg Moseng

11.30: Lunsj

12.15: Hvilke konsekvenser fikk reformasjonen for vår kirkekunst? Foredrag og bildevisning ved kunsthistoriker Kirsten Stabel, NTNU.

13.00: Pause

Ordstyrer: Ole Georg Moseng

13.15: Laurentius Nicolai Norvegus (Kloster-Lasse) - Draumkvede-inspirert forkynnar og Nordens fremste motreformator. Foredrag ved Olav Solberg, professor emeritus ved Høgskolen i Sørøst-Norge.

13.45: Pause

14.00: Ensrettingen i det norske samfunnet som følge av reformasjon og dansketid. Foredrag ved professor emeritus Øystein Rian, Universitetet i Oslo. Med innledning ved professor Ole Georg Moseng, Høgskolen i Sørøst-Norge.

14.45: Oppsummering

15.30: Slutt

Ordstyrer: Eilev Erikstein