

Ortodoksiens grenser

**Protestantisk angst og forestillinger mot religiøs rivalisering i
Norge på 1600-tallet.**

Nils Olav Berge

Masteroppgave i historie

Institutt for arkeologi, konservering og historie

Universitetet i Oslo



Høst 2009

INNHALDSFORTEGNELSE

1. INNLEDNING.....	5
Begreper	6
Ortodoksi og heterodoksi	6
Indre og ytre kristendom.....	6
Tema og problemstillinger	7
Litteratur og teori.....	8
Kilder og metode.....	10
Disposisjon.....	12
2. LOV, RETT OG RELIGION.....	14
Økt bevissthet på lovverket	14
Hva er luthersk ortodoksi?	15
Konfesjonell konfusjon	15
Motiv og tiltak for luthersk ortodoksi	17
Skolen styrker fromheten.....	19
Loven styrker skolen	21
Sentrale lover og forordninger	22
Oppsummering	24
3. BRUDD PÅ KIRKELIGE REGLER I ALLMENNHEITEN	26
Innledning.....	26
Kirketukt og trolldomslovgivning	27
Gjennomgang av sakene	28
1673:11 – Hekseferd til Blåkollen.....	28
1685:23 - Gal heks eller barmhjertig samaritan?	34
Diabolisme kontra signeri	36
1673:2 – Mannen og boken.....	39
Påvirkning av mentalitet fra utlandet.....	41
Oppsummering.....	43
1686:94 – Gudsbespottelse.....	44
1691:34 – Ærekrenking av prest.....	48
Kirketukten som idealtipe	52

4. HIERARKIET I KIRKEN.....	56
Innledning	56
En kapellan til besvær	57
Mangel på respekt i tjenesten.....	58
Mangel på respekt: Direkte angrep?	63
Kirke og konfesjon – kritikk og motiv	69
Oppsummering	73
5. TRUSSELBILDET	75
Innledning.....	75
Hva var et religiøst lovbrudd?	76
Angstskapende og ikke-angstskapende trusler.....	78
Universitetets rolle	79
Vitnenes og bevisenes rolle.....	82
6. AVSLUTNING	86
Konklusjoner og resultater	86
Utfordringer for framtidig forskning.....	88
KILDER OG LITTERATUR	90

1. Innledning

19 år etter at Luther publiserte sine 95 teser i 1517, en tid med både politiske, sosiale og teologiske uenigheter angående reformasjonen i Danmark, stadfestet Christian III Danmark som en protestantisk stat. Året etter gjorde han det samme med Norge, og det protestantiske dansk-norske riket var et faktum. Årene som fulgte mot slutten av århundret og også videre ut på 1600-tallet gikk med til å endre strukturen i kirken fra katolsk til reformatorisk. Dette gikk i hovedsak ut på å bytte ut de katolske biskopene med såkalte superintendentter (disse ble fra rundt 1560 igjen kalt biskoper, dog ikke konsekvent), og å innføre en reformatorisk kirkeordinans, det vil si en forskrift om hvordan ulike elementer som gudstjeneste, skole – og undervisning og sosialt arbeid skulle gjennomføres og styres. Folk flest i Norge merket lite til reformasjonen i denne tiden og de fikk for det meste leve livet som de pleide hvis de ville det. Norge var ikke prioritert som viktig for å befeste den reformatoriske kristendommen i Europa. I tillegg hadde Christian III i 1537 gitt retningslinjer for reformasjonen i Norge der han uttrykte bekymring for opprør blant befolkningen hvis de gikk for fort fram, og at det derfor holdt å bytte ut biskopene i første omgang.¹ Slik skulle reformasjonen sakte, men sikkert gjennomføres blant den norske befolkning.

Med Christian IV som regent ble Danmark-Norge ført inn en i periode med sterkt fokus på statlig konsolidering og konfesjonell ensretting. Utviklingen på områder som lovgivning, utdanning og religiøs disiplinering av befolkningen fikk et kraftig løft for å lage et forsvarsverk mot katolisismen, men også mot andre protestantiske konfesjoner og moralsk forfall. Denne perioden, innledet av Christian IV, varte hele 1600-tallet og ble påvirket av enevoldskongene Frederik III og Christian V. Perioden blir ofte kalt ortodoksiens tidslader.

¹ Oftestad, Bernt T. (2005). s.107

Begreper

Ortodoksi og heterodoksi

Ordet ortodoksi er sammensatt av de greske ordene *ortos*, som betyr riktig og sant, og *doxa*, som betyr mening. På norsk oversetter vi gjerne dette til *rettroenhet*. Det at noe er ortodokst eller at noen handler ortodokst blir brukt i mange forskjellige sammenhenger for å beskrive at det eller de er i samsvar med de rådende oppfatninger, men ordet ortodoksi blir omtrent utelukkende brukt i religiøs kontekst. Ortodoksi er da å holde fast ved en bestemt trosretning bestemt av en autoritet. I denne oppgaven er denne autoriteten de norske kongene på 1500- og 1600-tallet, og den bestemte trosretningen var evangelisk luthersk kristendom.

Heterodoksi består av de greske ordene *heteros*, som betyr annerledes, og *doxa*. Dette betyr altså noe som er annerledes enn ortodoksien. I denne oppgaven blir det brukt om avvik fra den statsbestemte religionen.

Indre og ytre kristendom

I denne oppgaven er en stor del av fokus rettet mot at det er et skille mellom religion som et verdslig verktøy for staten og en ektefølt og personlig religiøs tro. Dette aspektet vil jeg kalle ytre og indre kristendom. Med ytre kristendom mener jeg den som kirken viser utad, som regler og krav som de forventer at befolkningen skal følge. I *Klosterlasse* beskriver Oskar Garstein hvordan forholdet mellom konfesjonsutviklingen og det religiøse i den lutherske troen ble forskjøvet i løpet av 1600-tallet:

Fra det friske, sprudlende, livsbejaende som var Luthers opprinnelige intensjon med sin reformasjon, var evangelisk kristendom i Danmark og Norge i løpet av en knapp hundreårsperiode blitt redusert til et forstenet stykke formular. *Verba* var blitt viktigere enn *res* – det formelle var blitt viktigere en sak. I sin ytterste konsekvens kom altså jesuittangrepene, ledet av Laurentius Norvegus, til å fasttømre den tro at en religionsform lot seg uttømmende bestemme ut fra offisielle dokumenter og klerikale erklæringer, uten sideblikk til indre spenninger og dynamiske prosesser.²

Dette vil si at det var en dogmatisk tenkning som var lite åpen for diskusjon rundt det som var skrevet ned som allment gyldig, og som var grunnlaget for de retningslinjer staten og kirken la for det kirkelige og religiøse livet til befolkningen.

Med indre kristendom mener jeg det som folket har med seg i tankene hver dag og gjør at de kaller seg kristne og har et åndelig preg over seg, altså en viktig del av de indre spenningene og dynamiske prosessene Garstein beskrev. Det er snakk om en internalisering av religionen,

² Garstein, Oskar (1998) s. 456

som ikke er avhengig av det kollektive og offentlige troslivets ledere, ritualer, symboler og lignende. Det er naturligvis en uunngåelig tilknytning mellom den indre og ytre kristendommen, siden en religion ikke kan eksistere på grunnlag av et individs tanker, men det utelukker selvsagt ikke at folk likevel kunne ha en dyptliggende, ektefølt kristen tro.

Tema og problemstillinger

Begrepsavklaringen om ortodoksi og heterodoksi ovenfor er i seg selv en god beskrivelse av temaet i denne oppgaven. Etter stadfestingen av den lutherske ortodoksien på starten av 1600-tallet startet kampen mot avvik fra denne. Dette innebar som nevnt et behov for et forsvarsverk mot både indre og ytre trusler. I denne oppgaven skal jeg ta for meg øvrighetens oppfatning av disse truslene ut fra et utvalg av rettssaker fra Overhoffretten mellom 1667 og 1699. Hovedfokus er hvordan Overhoffrettens behandling av disse sakene gir inntrykk av hvorvidt vi kan snakke om frykt og angst overfor brudd på de religiøse reglene som ble utviklet ut fra målet om konfesjonell enhet gjennom hele 1600-tallet, eller om alt var rutinebasert og kontrollert.

En viktig del av behandlingen av dette vil være å se nøye på lovverket og andre tiltak for konsolideringen av staten som bakgrunn for øvrighetens reaksjoner. Jeg har gått igjennom de utvalgte sakene på individuell basis, uten en agenda for å plassere det jeg kom fram til i fastsatte båser, men jeg har prøvd å se på de ulike delene for hva de er, og sammenliknet dem ut fra dette for å prøve å komme fram til et reaksjonsmønster i øvrighetens behandling av dem.

For å kunne si noe om forholdet mellom stat og trusler må vi se på hva lovene og forordningene sa om religiøse lovbrudd. Et av de store problemene med dette er at lovgivningen rundt det kirkelige livet inneholdt mange verdslige bestemmelser. Alle sakene jeg skal gå igjennom i denne oppgaven handler om brudd på religiøse regler, men de inneholdt også en del verdslige elementer som spilte inn på rettens avgjørelser. Hvordan skal man vektlegge de religiøse elementene kontra de verdslige? Og enda viktigere, hvordan vektla retten dette? Som sitatet jeg innledet oppgaven med antyder, var fromhet og gudfryktighet viktig for staten, og det var også en viktig del av tidsånden. Men lovgivningen og tiltakene for å styrke religionen og moralen i riket, det som jeg kaller de religiøse reglene, var i forholdsvis stor grad rettet mot å skape verdslig ro og orden.

Hovedproblemstillingene i oppgaven er altså hva som karakteriserte religiøse lovbrudd ut fra statens og befolkningens oppfatninger og reaksjoner på forskjellige situasjoner, og om disse skapte en følelse av frykt og angst hos øvrigheten.

Litteratur og teori

Denne oppgaven er i stor grad en mentalitetshistorisk undersøkelse med fokus på religion. For å oppnå en mest mulig helhetlig framstilling vil jeg se på dette i et mikrohistorisk perspektiv, men også ta i betraktning statsmessige strukturer. Under er en oversikt over noe av litteraturen som har vært grunnlag for den teoretiske delen av oppgaven.

Det finnes mye litteratur som behandler forholdet mellom statsmakt og religion. Det som oftest blir vektlagt, er hvordan religionen fungerer som et middel for å legitimere og konsolidere statsmakten. Forholdet mellom øvrighet og allmue blir ofte beskrevet og analysert ut fra øvrighetens evne til å bruke tro og gudfryktighet for å styre befolkningens oppførsel. Mentalitetshistorien er fortsatt forholdsvis lite utforsket på dette området. Det finnes ikke så mye litteratur som tar for seg religionens rolle som noe faktisk åndelig og religiøst i forbindelse med statsoppbygging og samfunnsliv i denne perioden. Når det er snakk om befolkningens forhold til kristendommen i Danmark-Norge og i Europa på 1600-tallet, snakkes det alltid om tro, gudfryktighet og fromhet, men det blir som oftest tolket som et krav fra øvrigheten, og ikke som et uttrykk for deres indre, ekteføyte religiøse liv.

Den franske historikeren Robert Muchembled har skrevet boken *Popular Culture and Elite Culture in France 1400-1750*, som handler nettopp om øvrighetens maktstruktur og metoder for å underlegge seg befolkningens kropper og sjeler, på bakgrunn av de strukturelle endringene i Frankrike. Det er en behandling av et katolsk samfunn, men det er mange sentrale elementer som har fellestrekk med den protestantiske dansk-norske staten.

Første del av boken tar for seg samfunnet før ca. 1600, og beskriver det som levende, aktivt og dynamisk. Dette er i stor grad på bakgrunn av forutsetningene for folks tanker og handlinger, som fysiske forhold og ekte og innbilte trusler.³ Likevel påpeker Muchembled problemet med å forstå kollektive mentaliteter på grunn av mangel på kilder.

Selv om den første delen av boken er nærmere å beskrive folks uttrykk for indre åndelighet, er det den andre delen av boken, ”The Repression of Popular Culture in the Seventeenth and Eighteenth Centuries”, som er mest sentral for min oppgave. Den presenterer en forholdsvis

³ Muchembled, Robert (1985) s. 4

hierarki- og maktsentrert behandling av den franske stat og kirkes erobring av sjeler gjennom krav om lydighet og overvåkning av samfunnet. Religionen blir i stor grad behandlet som et system på linje med politikk og økonomi. Problemet er hvorvidt dette går på bekostning av synet på folks indre verdier. For å sette det på spissen: Utelukker framstillingen av religionen som et statlig verktøy det å gi en framstilling som legger vekt på det religiøse ved religionen?

Det er en "letthet" i å tolke religion som maktmiddel på grunn av det vi faktisk ser som resultatet av det, for eksempel det verdslige aspektet ved de religiøse reglene. Det blir da også nødvendigvis en "vanskelighet" ved å se på religion som ekte religiøsitet fordi det så lett kan tolkes gjennom det første punktet, altså som maktmiddel. Jeg vil ikke gå så langt som å si at det er en ond sirkel, men det er mønster som jeg mener det er verdt å prøve å forandre på.

I sammenheng med folks oppfatning av sin egen og andres tro vil jeg se på Carlo Ginzburgs undersøkelse av historien om den kjetterske mølleren Menocchio i *The Cheese and the Worms*. Dette er en mikrohistorisk fortelling, i likhet med gjennomgangen av sakene jeg har undersøkt. Likhetene som jeg kan bruke som sammenlikningsgrunnlag i enkelte av sakene, er at det er enkeltpersoner som er anklaget og kritisert for avvik mot religiøse bestemmelser. Det gir grunnlag for å si noe om hvordan omstendigheter og personlige meninger spiller inn på oppfatningen av andres tenkesett.

Et aspekt ved mikrohistorien, som har relevans for mitt emne, er George Iggers bemerkning i *Historiography in the twentieth century* om at mikrohistorikere "seek to show how hegemonic institutions have excluded certain ways of thinking as demonic, irrational, heretical, or criminal"⁴. I tillegg til, og kanskje mer viktig enn *hvordan* øvrigheten ekskluderte visse tenkemåter, er *hvorfor* de gjorde det. Jeg mener det er vanskelig å danne et helhetlig bilde av dette bare ved å se på øvrighetens strukturer, forordninger og uttalelser. Vi trenger å se dette i sammenheng med de små, individuelle historiene. Det er i skjæringspunktet i interaksjon mellom øvrighet og allmuen, eller "folk flest", at vi kan se tendenser til øvrighetens intensjoner, i tillegg til at vi får et innblikk i allmuens reaksjoner på statens politikk.

De største ankepunktene mot mikrohistorie er nettopp at den kan bli for anekdotisk og romantisk, og derfor ikke egnet til å behandle "the modern and contemporary worlds marked by rapid change" skriver Iggers.⁵ Han påpeker at mikrohistorie vanskelig kan stå alene, men kan fungere som et nødvendig supplement til analyser av større sosiale og politiske

⁴ Iggers, George G. (1997). s. 109.

⁵ Iggers, George G. (1997). s. 113

prosesser.⁶ Min oppgave er i stor grad et resultat av en slik blandingsmetode, men jeg har prøvd å fokusere på de mentalitetsmessige og menneskelige elementene for å unngå det Iggers skriver om mikrohistorikernes syn på den samfunnsvitenskapelige behandlingen av historien; at slik historieskrivning ignorerer det kvalitative aspektet og framstiller fortiden uten et menneskelig ansikt.⁷

To av sakene jeg har behandlet, er trolldomssaker. I behandlingen av disse sakene har doktoravhandlingen og hovedoppgaven til henholdsvis Hans Eyvind Næss og Gunnar W. Knutsen vært til stor hjelp. Næss' avhandling *Trolldomsprosessene i Norge på 1500-1600-tallet: en retts- og sosialhistorisk undersøkelse* inneholder et unikt register over trolldomssaker i Norge og gir en teoretisk, tematisk og kvantitativ analyse av disse. Knutsens behandling av emnet, *Trolldomsprosessene på Østlandet: en kulturhistorisk undersøkelse*, er mer opptatt av befolkningens felles forståelse, fortolkning og mening, og hvilke forutsetninger trolldommen hadde i lokalsamfunnene.⁸ Likevel bruker jeg både Knutsens og Næss' verker mest som bakgrunn for å forklare det teoretiske rundt trolldom og trolldomsprosessene.

Et annet tema som er viktig i noen av sakene er *alterens sakrament*, eller nattverden. Spesielt framtrekkende er skriftemålets rolle, både for øvrigheten og for allmuen. Birger Gulbrandsens *Nattverden i norsk kirkeliv* og Halvor Bergans *Skriftemål og skriftestol* gir en god oversikt om dette emnet. Begge bøkene tar for seg teorien bak og den praktiske gjennomføringen av ritualene, og betydningen av nattverd og skriftemål for både øvrigheten og allmuen. Helge Fæhns bøker *Ritualspørsmålet i Norge 1785-1813* og *Gudstjenestelivet i Den norske kirke: fra reformasjonstiden til våre dager* har også vært med på å gi meg en bedre oversikt over hva kirkegjengerne hadde å forholde seg til ved gudstjenester og andre kirkelige ritualer.

Kilder og metode

Utgangspunktet for oppgaven er som nevnt en gjennomgang av utvalgte saker fra Overhoffretten mellom 1667 og 1699. Grunnen til denne periodiseringen er at avsiktsbøkene fra Overhoffretten i denne perioden er trykt i 3 bind på initiativ av Mons Sandnes Nygaard. De tre bindene med samletittelen *Overhoffrettsdomar* inneholder en kronologisk oversikt over utfallet av saker, eller avsiktsbøkene, ved Overhoffretten, som var Norges høyeste domstol i

⁶ Iggers, George G. (1997). s. 114

⁷ Iggers, George G. (1997). s. 116

⁸ Knutsen, Gunnar W. (1998) s. 2

perioden 1667-1797. Saker derfra kunne ankes til Høyesterett i København som var høyeste rettsinstans i Danmark-Norge.

Nygaard forklarer at avsiktsbøkene innhold og form er knapt og ensformig, med en kort introduksjon med opplysninger om sakene og de involverte først, og så domskonklusjonen i sin helhet. Før hver sak har Nygaard og hans medarbeidere gitt en beskrivelse av saken om hva den handler om og tidligere avgjørelser fra underrettene. Etter hver sak viser han til arkivplasseringer, oppklarende opplysninger og eventuelle tilvisninger til ankesaker.⁹

Disse tre bindene med trykte kilder er et lite brukt verk til videre forskning. Selve verket, i tillegg til utgivelsen av Norske Herredags-Dombøker, viser domspraksis ved den høyeste norske rettsinstansen sammenhengende over lang tid, og som Nygård skrev i forordet til bind 1 i 1980, er nok verket blitt brukt mest som veiledning og referanse.¹⁰ Men det er også fullt mulig å undersøke enkeltsaker og analysere de på egne premisser. De tre bindene er bygd opp slik at det er oversiktlig å finne fram i mylderet av saker. Alle bindene har både et saksregister og et navnerregister. Saksregistrene er ordnet etter stikkord over sentrale punkter i sakene. Siden mitt emne er religiøse lovbrudd har jeg da gått gjennom registrene og sett på saker som har spesifikt religions- og kirkerelaterte stikkord, som liturgi, kapellan, helligbrøde, trolldom osv. Men jeg har selvsagt også sett på saker med mindre åpenbare religiøst tilknyttede stikkord, for eksempel ærekrenkning, drap, falsk, majestetkrenking, bokhandler og ekteskap. Saker med slike stikkord har jeg sett igjennom for å se om de kunne ha noen tilknytning til kirkelige eller religiøse forhold. Saker som blir beskrevet som for eksempel eiendomsskiftesaker, gjeldsbrevkrav, tollinnkrevingsaker og lignende, har jeg lagt liten vekt på i utvelgelsen av saker jeg vil undersøke. Men slike saker kan likevel være knyttet til mine utvalgte saker gjennom personlige forhold, som vi ser i sak 2 fra 1673, hvor en mann er siktet for å ha innført til Norge en bok som inneholdt trosbekjennelsen til den nederlandske kirke. For å finne slike forbindelser har personregisteret i de tre bindene vært til stor hjelp ved at personer som er sentrale i de sakene jeg har valgt ut, også er oppført i eventuelle andre saker i registeret. Selv om dette oftest bare er løse forbindelser, er en slik gjennomgang av registrene med på å bygge opp et mer helhetlig bilde av sakenes gang, og det kan også belyse handlingsmønstrene til de involverte personene.

Det er et kjent metodologisk problem at rettsprotokoller ikke sier så mye om mentaliteten til enkeltindivider, siden det er en beskrivelse av uttalelser og handlinger ført i hånden av

⁹ Nygaard, Mons Sandnes (1981) s. 5

¹⁰ Nygaard, Mons Sandnes (1981) s. 5 og 6

utenforstående personer. Som Muchembled har skrevet, er det å bruke disse kildene for å fortelle om folks kunnskap, tanker og meninger en vanskelig jobb fordi de utenforstående personene kan ha forvridd forklaringene som ble gitt, enten bevisst eller ubevisst.¹¹ Likevel gir rettsprotokollene oss ett innblikk i situasjoner som involverte vanlige folk og deres handlinger og uttalelser, og som vi er nødt til å behandle for hva de er, nemlig beskrivelser. Muchembled skriver at den viktigste oppgaven i behandlingen av slike kilder ikke er å ta dem for god fisk, men å samle disse beskrivelsene og sammenlikne dem for å prøve å rekonstruere verdens gang.¹²

I de sakene jeg mener det har vært behov for mer informasjon enn det *Overhoffrettsdomar* kunne gi, har jeg brukt Høyesteretts Domsprotokoll og protokoller fra underrettene. Som kilder for den rettshistoriske bakgrunnen har kirkeordinansen av 1607, Christian IVs store recess av 1643 og Christian Vs Norske Lov av 1687 vært sentrale. I tillegg til de trykte bindene av Overhoffrettens avsiktsbøker har jeg også sett på de originale kildene og også noen av voteringsbøkene og ekstraktbøkene, som kort fortalt er henholdsvis nedskrivninger av hva de ulike dommerne har ment og stemt/votert i sakene, og avskrift av saksdokumentene.

Disposisjon

Opgavens hoveddel er delt inn i fire kapitler. Kapittel to er et bakgrunnskapittel som tar for seg den historiske utviklingen av lovverket i sammenheng med statens mål om konfesjonell ensretting og statlig konsolidering. Dette er for å beskrive hvilke rammer og vilkår befolkningen hadde for sine daglige liv. Det gir grunnlag for å kunne si noe om handlingsmønsteret til både øvrigheten og allmuen.

I kapittel tre og fire behandler jeg sakene jeg valgte ut fra gjennomgangen av *Overhoffrettsdomar*. Jeg har fordelt sakene på to kapitler ut fra hvilken del av samfunnet de anklagede kom fra, allmuen og geistligheten. I kapittel to tar jeg for meg saker der de anklagede var fra allmuen. To av sakene er trolldomssaker og får forholdsvis mye plass. En grunn til dette er at jeg vil se trolldomssaker opp mot andre religiøse lovbrudd i forhold til kirketuktsordningen. Trolldomssaker blir vanligvis ikke sett på som kirketuktssaker, mens andre saker som har mer verdslig karakter, ofte ble ”offer” for denne kirkelige

¹¹ Muchembled, Robert (1985) s. 11

¹² Muchembled, Robert (1985) s. 11

disiplinsordningen. I gjennomgangen av sakene beskriver jeg først hva sakene handler om, og så behandler jeg de på teoretisk og metodologisk grunnlag.

Kapittel tre er hovedsakelig en gjennomgang av kun én sak. Dette er en sak hvor begge parter var en del av presteskapet, nemlig kapellanen og sognepresten i Trondheim. Dette var en omfattende sak, både i tid og innhold. Det er mange elementer som blir berørt, blant annet liturgi, ærekrenking og skriftemål, men hovedsakelig handler saken om tjenesteforsømmelse fra kapellanens side. Mitt hovedfokus er hvordan det kirkelige hierarkiet spilte inn i rettens behandling av saken.

Grunnen til skillet mellom allmue og geistlighet er først og fremst å belyse at det var klare forskjeller i hvordan folk fra disse to delene av samfunnet måtte forholde seg til kirkelige og religiøse lover og bestemmelser, men at de alle likevel var underlagt klare statsbestemte retningslinjer.

Kapittel 5 er i forholdsvis stor grad et oppsummerende kapittel, men det er også en del nye momenter. Jeg drøfter her hvordan vi skal behandle begrepet *religiøst lovbrudd* ut fra det jeg har kommet fram til i gjennomgangen av sakene, for å kunne si noe om statens angstnivå. På grunn av den oppsummerende karakteren i dette kapittelet vil jeg naturligvis ikke bruke avslutningen så mye til oppsummering, men presisere hva som var målet med oppgaven, hva jeg har kommet fram til, og hvilke oppgaver som ligger foran oss på dette området.

2. Lov, rett og religion

For å få utbytte av en gjennomgang av saker fra Overhoffretten på slutten av 1600-tallet er det viktig å sette seg inn i omstendighetene og forholdene i Norge på den tiden, og hvordan det utviklet seg til å bli slik, både sosialt, politisk og religiøst. Innenfor den politiske sfæren er det naturlig å fokusere på lovgivning og rettslige instanser. Innenfor lovgivningen finner vi også forskjellige forordninger og recesser som ofte kommer inn på hvordan religionen skal behandles. Det sosiale, det vil si folks handlinger og forbindelser i samfunnet, er også viktig å ta hensyn til, siden det er her religionen blir praksis og ikke bare ord på et ark. Det er her vi kan undersøke skillet mellom den indre og ytre kristendommen. Dette er altså en viktig del av problemstillingene jeg skal behandle i denne oppgaven: Folks forhold til det å leve i et samfunn med strenge religiøse regler, og straffer hvis disse blir brutt, og behovet, enten bevisst eller ubevisst, for å kunne tenke og tro noe annet enn disse reglene tilsier. Derfor er det viktig å sette seg inn i lovverket og utviklingen av dette for å danne seg et bilde av rammene folk levde innenfor.

Økt bevissthet på lovverket

1600-tallet var et århundre med forholdsvis stor utvikling i arbeidet med lovverk. Dette ble innledet med Christian IVs norske lovbook av 1604. Dette var verdslige lover som egentlig bare var en oversettelse av og oppklaring i Magnus Lagabøters Landslov fra 1274 for de som skulle bruke lovene, men ikke forsto hva som sto i dem, da spesielt danske embetsmenn som ikke kunne lese norsk, i tillegg til at innholdet var spredt og uklart. Utkastet til lovbooken ble sendt til lagmenn i hele Norge for gjennomsyn og korrigerings. I tillegg kom de med forslag til ”Artikler og Punkter, som dennem synes, des Riges Indbyggere til Gavn og Gode og dermed vidløftige og tvivlagtige Trætte at forekomme”.¹³ Det foregående er hentet fra forordet til *Christian IVs norske lovbook av 1604*, utgitt i 1855 av professor Fr. Hallager og stipendiat Fr. Brandt. Forordet er en gjennomgang av de forskjellige fasene i lovbookens tilblivelsesprosess. De la vekt på at oversettelsen var full av feil og forvanskninger, men at det var bedre enn at dommere rundt om i landet ikke hadde noen lovbook, eller ikke skjønnte hva som sto i den.¹⁴ Den nye loven var altså ikke en samling nye lover, men en rettesnor for å gjøre både

¹³ Kong Christian den fjerdes norske lovbook af 1604, s. XVIII

¹⁴ Kong Christian den fjerdes norske lovbook af 1604, s. XXII

embetsfolk og resten av befolkningen oppmerksomme på hvilke lover som gjaldt, og hvordan de skulle treffe avgjørelser og dømme i saker.¹⁵ Jeg nevner dette i sammenheng med en av konklusjonene Hallager og Brandt kom fram til, hvor de sa at tiden da Christian IVs norske lovbok ble til, altså rett etter århundreskiftet, var preget av lavt nivå på rettsvitenskapen og at lovboken var den mest hensiktsmessige løsningen på problemet med å knytte loven til praksis.¹⁶ Vil dette si at 1600-tallet markerer et skifte i holdninger og mentalitet i forhold til lovgivning? Spørsmål om mentalitetsendringer er alltid vanskelig å svare konkret på. Det jeg tror Hallager og Brandt mener, er at Kongen og embetsverket ble oppmerksom på et behov for et enhetlig apparat for å behandle rettslige spørsmål. Det som kan være en indikasjon på en oppvekke i lov- og rettsutviklingen, og som vi kan si noe konkret om, er mengden av lovendringer og lovgivning, her beskrevet av Andreas Aarflot:

Gjennom hele 1600-tallet skjer det i Danmark/Norge et stadig arbeid med tanke på å regulere samfunnslivet gjennom lover og forskrifter. Dette nidkjære lovarbeid var i pakt med den oppfatning av øvrighetens plikter som var rådende i samtiden og passet også godt med ortodoksiens ønske om fasthet og enhet i lære og liv. Landefaderens myndige omsorg omkranset menneskelivet fra fødsel til død.¹⁷

Hva er luthersk ortodoksi?

Her kommer vi inn på målet om konfesjonell enhet. Fra begynnelsen av reformeringen av kirken i Norge var hensikten fra myndighetenes side at den protestantiske kristendommen skulle være eneste gyldige religion. I hvilken grad det er snakk om ensretting mot luthersk ortodoksi som et konstant mål, er et tema åpent for diskusjon, med tanke på hvem og hva som var drivkrefter for endringene, og om det var et bevisst arbeid mot et klart mål.

I perioden fra reformasjonen fram til 1699 ble Danmark og Norge regjert av fem forskjellige konger. Alle disse jobbet for å konsolidere den nye kirken i Norge, dog i ulikt omfang. Jeg vil her ta for meg to punkter for å klargjøre dette. Punktene handler henholdsvis om regjeringens oppfatning av den konfesjonelle situasjonen og den økende bevisstheten rundt rettslæren, og hvordan disse påvirket hverandre og gav muligheter for utvikling.

Konfesjonell konfusjon

Først vil jeg se på Fredrik II(1559-1588) sitt forhold til luthersk ortodoksi, som var konge i perioden før Christian IVs befestning av ortodoksien. Ifølge Tarald Rasmussen dreide Frederik II, og også til en viss grad Christian IV, i retning av Filip Melanchthons lære, såkalt

¹⁵ Kong Christian den fjerdes norske lovbog af 1604, s. VIII og IX

¹⁶ Kong Christian den fjerdes norske lovbog af 1604, s. XXI

¹⁷ Sitert etter Aarflot, Andreas (1967) s. 23

filippisme. I 1580 forbød Frederik II den luthersk-ortodokse Konkordieboken fra samme år,¹⁸ som er en fullstendig samling av lutherske bekjennelsesskrifter med bl.a. en strid om lære og praksis i nattverden¹⁹. Som navnet på boken tilsier, var Konkordieboken et forsøk på å komme til enighet i trosspørsmålene og ende stridigheter om troslæren. Da Frederik II bestemte seg for å forby denne boken på grunnlag av at nettopp denne enigheten ikke kunne oppnås på grunn av hans filippistiske synspunkt, kan dette i seg selv sees som et forsøk på å hindre videre stridigheter ved å unngå konfrontasjon.²⁰ Thorkild Lyby og Ole Petter Grell beskriver Frederik IIs holdning til Konkordieboken og det konfesjonelle spørsmålet som en middelvei.²¹ Rasmussen legger vekt på at selv om denne konfesjonelle konflikten hadde en viss kirkepolitisk innflytelse, så overskygget den ikke den overordnede agendaen med å holde kirken atskilt fra katolisismen.²²

Når det gjelder denne agendaen, mener jeg det er viktig å skille begrepene uniformitet og ortodoksi. En kan si at målet helt fra 1536 var å skape uniformitet og ensartethet innen den lutherske kristendommen,²³ noe som bl.a. kirkeordinansen skulle hjelpe til med. Dette enhetsmålet må ikke sees på som et konkret mål om ortodoksi, siden det ikke var enighet fra reformasjonen av om at luthersk ortodoksi var det endelige målet, noe Frederik II viser ved sine filippistiske sympatier og forbud mot Konkordieboken. At det var viktig med konfesjonell enhet, var det forholdsvis bred enighet om i Danmark-Norge, men ortodoksien var en mer komplisert faktor. Konfesjonspolitikken var et område hvor konge og stat måtte overbevises om hva som var riktig protestantisk dogmatikk, og det var ofte små, men viktige forskjeller i dogmatikken til de ulike protestantiske retningene som gjorde at overbevisninger på disse områdene kunne utgjøre store forskjeller i valg av konfesjonell retning. Carl Frederik Wisløff har skrevet at mange av ortodoksiens viktigste kirkemenn i Danmark-Norge på starten av 1600-tallet hadde besøkt universiteter i England og Holland, men spesielt Tyskland.²⁴ Blant andre hadde Hans Poulsen Resen, en av rikets fremste talsmenn for ortodoksien, studieopphold i Europa. På denne måten kunne de potensielt få inspirasjon og kunnskap til å levere overbevisende argumenter på hjemmebane.

¹⁸ Oftestad, Bernt T (2005) s. 117

¹⁹ Imsen, Steinar (1999) s. 210

²⁰ Imsen, Steinar (1999) ; Oftestad, Bernt T (2005) s. 117

²¹ Lyby, Thorkild og Ole Petter Grell (1995), s. 123

²² Oftestad, Bernt T (2005) s. 117

²³ Lyby, Thorkild og Ole Petter Grell (1995), s. 143

²⁴ Aarflot, Andreas (1967), s. 34

Thorkild Lyby og Ole Petter Grell skriver at årene mellom 1600 og 1614 var preget av økende konfrontasjoner mellom filippismen og den ortodokse lutherdom, og at ortodoksien var den seirende part i 1614, fullt og helt.²⁵ I Andreas Aarflots og Carl Fr. Wisløffs samleverk om norsk kirkehistorie har de skrevet at på andre del av 1500-tallet var det den filippistiske (og delvis kalvinistisk orienterte²⁶) biskopen Niels Hemmingsen som var den ledende teologen i Danmark-Norge, og at denne posisjonen ble overtatt av Jesper Brochmand fra 1633, da han utga det dogmatiske verket *Systema universae theologia*, som la grunnlaget for mye av den ortodokse tankegangen gjennom hele 1600-tallet. Mye av grunnen til det er arbeidet til den danske professoren og senere biskop over Sjælland, Hans Poulsen Resen, som jeg skal komme nærmere inn på senere.

Motiv og tiltak for luthersk ortodoksi

Dette bringer meg over på det andre punktet for å klargjøre de ulike kongenes innsats og vilje for å konsolidere lutherdommen i Norge. Dette punktet er den økende bevisstheten rundt lovgivning. Igjen kommer jeg inn på skillet rundt 1600 i lovgivningsutvikling, og spesielt religiøse forskrifter. Henning Laugerud hevder i *Norsk Fritenkerhistorie* at ”det var i løpet av Christian IVs regjeringstid at de fleste lover, forordninger og tiltak rettet mot religiøse og andre avvik ble innført”²⁷. Alle tiltakene var ikke direkte rettet mot trosavvik, altså lover og forordninger som gav straffer mot de som gav uttrykk for holdinger som ikke var i overensstemmelse med den statsbestemte religionen. Jeg vil si at de fleste tiltakene var av mer forebyggende karakter. Eksempler på direkte lovbestemmelser med klare strafferammer var trolldomslovgivningen, mens kirketukten er i stor grad av forebyggende karakter, ved at den gav rom for anger og tilgivelse i flere trinn, noe jeg kommer tilbake til senere.

Jeg skiller mellom direkte lovbestemmelser og forebyggende tiltak, ikke for at de er motsetninger, men for at de er komplementære metoder mot et felles mål, men ikke nødvendigvis laget med tanke på hverandre, med tanke på at problemområdene som gikk inn under det jeg behandler som religiøse lovbrudd, var mange og varierte. Det kan også gjenspeiles i de forskjellige kongenes handlingsmønster i forhold til religionen, i og med at ønsket om konfesjonell enhet er sterkt, men samtidig problematisk siden det er mange faktorer innen både politikk og religiøs dogmatikk som spiller inn og gjør det hele ganske ukart og vanskelig.

²⁵ Lyby, Thorkild og Ole Petter Grell (1995) s. 128

²⁶ Wisløff, Carl Fr.(1966) s. 482

²⁷ Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud (2001) s.32

Gunnar Knutsen er inne på dette i sin hovedoppgave, i sammenheng med Christian IVs rivalisering med Gustav II Adolf av Sverige om styrking av sin posisjon som konge: ”Det betyr ikke nødvendigvis at vi snakker om en kynisk manipulering av religionen, men at politikken som så ofte i tidlig moderne tid gikk hånd i hånd med religionen.”²⁸ Også Henning Laugerud nevner dette. Han sier at Christian IV var reelt opptatt av religiøse spørsmål, og derfor la stor vekt på lærespørsmål og kristendomskunnskap, og at dette igjen gav han og den lutherske ortodoksi en styrket posisjon blant folk og kirke. Laugerud oppsummerer med at dette maktaspektet sannsynligvis også var et viktig motiv for kongen, men at det ene ikke utelukker det andre.²⁹ Med tanke på konfesjonskonflikten og naiviteten som usikre momenter i denne diskusjonen vil jeg si at disse virker som fornuftige syn. Men siste halvdel av 1500-tallet og de første årene av 1600-tallet *er* preget av motsetninger i meninger og syn på hva som er riktig religiøs praksis, og ofte var det enkeltpersoners syn som kom sterkest fram. Hans Poulsen Resen var en slik person og var aktiv i de doktrinelle diskusjonene, spesielt mot kryptokalvinismen. Følgende eksempel er hentet fra Carl Frederik Wisløffs bind i *Norsk kirkehistorie*: I en rettsak i 1614 med Christian IV til stede, ble Resen anklaget for vranglære av den norske magisteren Oluf Jensen Kock. Kocks argumentasjon ble møtt av kritikk fra kongen, og saken endte med at Resen ble frifunnet og at Kock ble landsforvist.³⁰ For å vise motsetningsforholdet rundt denne debatten og enkeltpersoners påvirkningskraft siterer jeg Wisløffs kommentar til denne rettsavgjørelsen:

Ved denne avgjørelse (1614) hadde Resen vunnet en ny seier, og kryptokalvinismen hadde fått en tilsvarende knekk. Det var riktignok helt på det rene at biskoper og professorer ikke var tilfreds med Resens lære. Men ut over et pålegg om å gjøre nærmere rede for seg ble intet foretatt med den mektige mann.³¹

Resens maktposisjon ble året etter denne saken styrket ytterligere ved at han ble utnevnt til biskop over Sjælland. Resens synspunkter var altså godt ansett hos kongen. Og på grunn av kongens økende bevissthet om den religiøse situasjonen på begynnelsen av 1600-tallet, som jeg straks skal komme nærmere inn på nedenfor, ble Resen satt til å lede arbeidet med å reformere skolesystemet i Danmark-Norge, og dermed ble han en viktig del av utviklingen av de forebyggende tiltakene mot annerledestenkning.

²⁸ Knutsen, Gunnar W. (1996) s. 34-35

²⁹ Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud (2001) s. 44-45

³⁰ Wisløff, Carl Fr.(1966) s. 488; Lyby, Thorkild og Ole Petter Grell (1995) s. 132

³¹ Sitert etter Wisløff, Carl Fr.(1966) s. 488

Skolen styrker fromheten

Spesielt forebyggende tiltak for annerledestenkning og oppbyggende for moralen i befolkningen var altså forandringene i utdanningssystemet. På dette området hadde den lutherske kristendommen en konkret motstander. Den katolske jesuittordenen var i stor grad basert på lang og intensiv utdanning av sine medlemmer. Men jesuittene tok også imot elever som ikke studerte for å bli munk i ordenen, men som kom dit på grunn av utdanningens høye nivå og gode rykte.³² Det var populært for adelsmannsfamilier å sende sine sønner til jesuittskoler på kontinentet, også for norske familier. Undervisningen var gratis, noe som også passet bra inn i den motreformatoriske strategien til den katolske kirken. Oskar Garstein gir et godt bilde av denne situasjonen ved slutten av 1500-tallet i boka *Klosterlasse*, som handler om den norske jesuitten Laurentius Nicolai Nørvegus' rolle i den katolske motreformasjonen. Han beskriver her Christian IV og hans regjering som naiv i forhold til de unge danske og norske mennenes opphold i de jesuittiske undervisningsinstitusjonene. Dette belyser han med eksempel fra et møte i 1599 mellom Christian IV og en tidligere student ved en jesuittskole:

Da kongen fikk vite at den unge mann hadde studert under veiledning av jesuitter, ville han prøve hans kunnskaper. Så imponert ble han av svarene at han impulsivt overrakte ham som gave en silkekappe, mens han lovpriste ham for å ha vist god nok forstand til å la seg utdanne av så dyktige pedagoger som jesuittene.³³

Christian IV var bare 22 år gammel på dette tidspunktet, og hadde hatt regjeringsmakten kun i ca. 3 år. Hvor mye dette har å si for den naive holdningen, er ikke lett å si, men som vi skal se, var det ikke lenge etter denne hendelsen at mange av tiltakene mot religiøse avvik ble satt i verk.

Ifølge Garstein var det etter press fra et bekymret presteskap i Danmark at Christian IV i 1604 utstedte forbud mot å ansette i skole eller kirke noen som hadde bakgrunn fra jesuittiske læresteder.³⁴ Etter dette dukker det opp et forholdsvis stort antall skole- og utdanningsrelaterte tiltak, i tillegg til lover direkte rettet mot religiøse avvik. Den mest framtrædende foregangspersonen knyttet til dette arbeidet var som sagt Hans Poulsen Resen. Han var en aktiv forkjemper for å beholde eksorsismen i dåpsritualet,³⁵ siden dette var i tråd med den lutherske lære. Christian IV, med sine filippistiske sympatier, mente dette ritualet var et vedheng fra katolisismen, og han ville avskaffe det. Mye på grunn av dette beskriver Carl

³² Se Garstein, Oskar (1992), *Rome and the counter-reformation. Jesuit educational strategy 1553-1622*.

³³ Garstein, Oskar (1998), s. 383

³⁴ Garstein, Oskar (1998), s. 384-385; Oftestad, Bernt T. (2005) s. 121

³⁵ Eksorsismen, eller djevelutrivelsen, i dåpsritualet besto av setningen: "Far her ut, du urene ånd, og gi den Hellige ånd rom." Diskusjonen handlet om hvorvidt dette var et overtroisk ritual eller siktet til arvesynden. Se Lyby, Thorkild og Ole Petter Grell (1995) s. 130,131 og Wisløff, Carl Fr.(1966) s. 485

Frederik Wisløff Resen som ”den som førte den teologiske og kirkelige utvikling bort fra filippismen og over til den strenge lutherske ortodoksi”.³⁶ I tillegg var han altså aktiv i reformeringen av det danske og norske skolesystemet som begynte for alvor i 1604. Resen var lederen for dette arbeidet, som i stor grad må sees som et arbeid med å fylle et tomrom som jesuittene tidligere hadde fylt,³⁷ men nå altså i en luthersk ortodoks retning. Det ble innsett at skolen i Danmark og Norge rett og slett ikke var god nok, og at barna ble forsømt og derfor ble sendt til jesuittskoler i utlandet.³⁸

Slik jeg ser det besto arbeidet av to deler. Den ene var å utvikle en ny pensumplan slik at alle skolene brukte de samme tekstene. Det ble oppfattet som et problem at elever som flyttet fra en skole til en annen, måtte begynne så godt som på nytt med utdanningen på grunn av at det ble brukt forskjellige bøker, og dermed ” spilte deris ungdoms Aar oc alder”.³⁹ Blant annet spilte Resens oversettelse av Luthers lille katekisme en stor rolle.⁴⁰ Dens oppbygning med spørsmål og svar var godt egnet til å pugges av barn og unge og på den måten prente inn den lutherske ortodokse læren på et tidlig stadium. Med et enhetlig pensum og Resens skoleutgaver av Luthers lille katekisme var styresmaktene et godt steg på vei til å forbygge annerledestenkning og avvik fra statsreligionen.

Den andre delen av reformarbeidet var en rekke krav til de som skulle lære bort og formidle pensumet muntlig. Resen, som ble biskop i Sjælland i 1615, innførte der i 1619, og i 1625 i hele riket, et krav om at kandidater som skulle ordineres til prester måtte skrive under på at de skulle følge læren fra kirkeordinansen. I tillegg måtte de love ikke å ha hemmelig kontakt med noen fra andre trossamfunn, som Oskar Garstein formulerer det,⁴¹ noe jeg tolker som at de ikke kunne møte og utveksle meninger med andre trossamfunn uten å ha en god grunn til det, og informere øvrigheten om det. I 1621 kom det krav om minst ett års universitetsutdanning for prester og for lærere ved latinskolene, og fra 1625 ble det krav om at alle professorer ved universitetet i København måtte bekjenne seg til Confessio Augustana, eller Den augsburgske konfesjon.⁴²

Utviklingen i skole og utdanning i Danmark og Norge fra begynnelsen av 1600-tallet er i stor grad et produkt av bekymring for et katolsk motreformasjonsforsøk, som de jesuittiske

³⁶ Wisløff, Carl Fr.(1966) s. 485-486

³⁷ Oftestad, Bernt T (2005) s. 120

³⁸ Kirkeordinansen av 1607, blad 62

³⁹ Kirkeordinansen av 1607, blad 63

⁴⁰ Wisløff, Carl Fr. (1966) s.490

⁴¹ Garstein, Oskar (1998), s. 454

⁴² Garstein, Oskar (1998), s. 454; Tamm, Ditlev (1991) s. 210

utdanningsinstitusjonene må sies å være en del av.⁴³ Denne bekymringen kan også sees i sammenheng med den noe usikre konfesjonspolitikken, ved at det blir innsett at det er et problem som hindrer en samlet front mot katolisismen.

Loven styrker skolen

Skolereformen i kombinasjon med forbudet mot ansettelse av jesuittutdannede i skole og kirke fikk en dokumentert effekt i form av at færre dansker og nordmenn ble sendt til jesuittiske skoler.⁴⁴ Konsolideringsmessing var Resens arbeid viktig for kirkens posisjon i samfunnet. I tillegg må en selvsagt se dette arbeidet i sammenheng med de nye lovene og forskriftene direkte rettet mot religiøse avvik. Med kirkeordinansen som normativt grunnlag og den pågående styrkingen av skolevesenet var det også viktig å få på plass et regelverk som kunne opprettholde og videre styrke både statens og kirkens posisjon.

I 1643 ble alle lover og forordninger samlet i Christian IVs store recess. Dette er i tråd med Hallager og Brandts observasjoner om en ny giv i rettsvitenskapen, ved at recessen gjorde det som før hadde vært uoversiktlig, mer oversiktlig. Ditlev Tamm hevder i *Dansk Retshistorie* fra 1990 at det ikke eksisterer en rettsvitenskap med et teoretisk grunnlag eller lovgivningsfilosofi i Danmark når han forteller om Christian Vs danske lovs tilblivelsesprosess, men at det kun er snakk om en såkalt kodifisering, en samling av allerede eksisterende lover.⁴⁵ Men han hevder også at denne lovsamlingen er det viktigste reformarbeidet i det dansk-norske eneveldet.⁴⁶ Som nevnt mente Hallager og Brandt at Christian IVs norske lov var nært knyttet til praksis. Selv om Tamm har et mer negativt syn på rettsvitenskapsnivået deler han de grunnleggende prinsippene til Hallager og Brandt om at utviklingen av lovsamlingen ble betinget av omstendighetene og ren praktisk kjennskap til rettsvesenet.⁴⁷ For å klargjøre: Hallager og Brandt forklarte at prosessen rundt utviklingen av Christian IVs norske lovbok var rettet mot det som var hensiktsmessig, og Tamm mener at lovene i Christian Vs danske lov ble til på bakgrunn av omstendigheter og behov. Ingen av dem hevder noe overordnet prinsipp, men jeg mener at det grunnlag for å se det som det, selv om det er 135 år mellom uttalelsene. Jeg vil si at selv om det å samle gamle lover til en mer oversiktlig overordnet lovbok ikke har et teoretisk grunnlag, vitner det om en bevisstgjøring

⁴³ Garstein, Oskar (1998), s. 374, 447

⁴⁴ Garstein, Oskar (1998), s. 417-418; Oftestad, Bernt T (2005) s. 120

⁴⁵ Tamm, Ditlev (1990) s. 127-128

⁴⁶ Tamm, Ditlev (1990) s. 126-127

⁴⁷ Tamm, Ditlev (1990) s. 128

av problemer og utfordringer i lovgivningen og et behov for framskritt og forbedring. Om dette kalles rettsvitenskap eller ikke, er ikke så viktig. Men det som er viktig er rammen dette setter for samfunnslivet på 1600-tallet.

Sentrale lover og forordninger

Jeg skal kort ta for meg noen av de viktigste lovene og forordningene når det gjelder konsolidering av kirken i Danmark og Norge på 1600-tallet, som med Resen som en hovedaktør i utviklingen av dem, også var rettet mot å stadfeste den lutherske ortodoksi. I 1613 ble fronten mot katolisismen forsterket ved en forordning som sa at katolikker i Norge og Danmark skulle gjøres arveløse og landsforvises. Dette må sees i sammenheng med 1604-forbudet mot ansettelse av jesuittutdannede i skole eller kirke, og med den omfattende Gjerpen-rettsaken i 1613, hvor det ble kjent at jesuittordenen hadde en håndfull agenter i Norge som gav prekener rundt om i landet⁴⁸. Direkte trusler ble altså møtt med direkte reaksjoner. Dette er et godt eksempel på Tamms prinsipp om at lovene på 1600-tallet ble til på grunn av omstendigheter.

I 1617 kom et forbud mot import og distribusjon av bøker med innhold som var motstridig i forhold til statsreligionen.⁴⁹ Alle bøker som skulle trykkes, måtte også ha godkjennelse fra staten.⁵⁰ Straffene for brudd på dette forbudet ble bestemt ut fra sakens alvorlighet og omstendigheter. I Christian Vs norske lov av 1687 ble det presisert at i tillegg til at personen som bryter forbudet skal straffes, skal også ”Bøgerne ved Bødelen offentlig på Ilden kastes oc opbrændis.”⁵¹ Denne sensuren strammet grepet om annerledestenkende som var aktive og ville spre sine meninger. I tillegg ble det vanskelig for de som var åpne for heterodokse tanker og ideer, å få nye innspill til å utvikle dette.

1617 var også et jubileumsår. Det var 100 år siden reformasjonens begynnelse, noe som ble brukt av bl.a. Hans Poulsen Resen til å fremme ortodoksien med sitt jubileumsskrift *Lutherus triumphans*.⁵² I sammenheng med dette nevner Tamm trolldomsforordningen av samme år, og at denne var et slags euforisk utfall av feiringen.⁵³ Det spesielle med denne forordningen var

⁴⁸ Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud (2001) s. 34

⁴⁹ Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud (2001) s. 34

⁵⁰ Christian den fjerdes recess 1643, s.168

⁵¹ Forarbejderne Kong Christian den Femtes norske Lov af 15 April 1687, bok 2, kapittel 20, artikkel 4. Heretter vil henvisninger til Christian IVs norske lov ha formen: NL bok-kapittel-artikkel.

⁵² Wisløff, Carl Fr.(1966) s. 497

⁵³ Tamm, Ditlev (1990) s. 100

at begrepet trolldom ble klargjort. I lovgivningen ble det gjort et skille mellom signeri, som i bred forstand vil si trolldom med gode hensikter, og trolldom hvor folk hadde onde hensikter og hadde kontakt med djevelen, såkalt diabolisme. I trolldomsforordningen fra 1584/93 var straffen for trolldom, signeri som diabolisme, døden.⁵⁴ Straffen for dette i loven fra 1617 var henholdsvis landsforvisning og å miste eiendom, og dødsstraff. Det som er viktig å få fram, er at begge typer trolldom var straffbart siden det var brudd mot Guds ord.

I 1629 kom det en rekke bestemmelser som skulle bestemme hvordan ting skulle foregå i kirkerommet og forholdet mellom kirke og folk i kirketuktsordningen.⁵⁵ Denne tok da for seg spørsmål om disiplin overfor menigheten. Tamm argumenterer for at religionen er et av statens fundament, og at dette ble styrket av en økt frykt for Guds straff, som var intensjonen med kirketuktsordningen. Tamm kaller dette for sosialdisiplinering.⁵⁶ Dette er et godt eksempel på Christian IVs valgspåk: *regna firmit pietas*, fromhet styrker riket.

Tarald Rasmussen skriver at de reformerte kirkene i Europa var tidligere ute med slik organisert disiplinering enn de lutherske, men at dette jevnet seg ut i Christian IVs tid. ”Det ble forventet at også luthersk kristendom skulle bære frukter i form av et rett kristent liv, og dette kom åpenbart ikke av seg selv”, skriver Rasmussen.⁵⁷ I gjennomgangen av sakene fra Overhoffretten skal jeg se på eksempler på hvordan kirketukten virket i praksis og hvordan det kunne påvirke befolkningens liv.

Som nevnt tidligere ble i 1643 alle tidligere lover og forordninger, inkludert de ovennevnte, samlet i én bok, nemlig Christian IVs store recess. Dette hadde samme effekt som den norske lovboken av 1604, ved at den lettet rettsarbeidet. Med innføringen av eneveldet i 1660 ble det igjen et behov for fornying av rettsvesenet, og arbeidet med Christian Vs danske lov ble påbegynt. Andreas Aarflot har skrevet om dette arbeidet:

Denne gangen var det den nye rettsituasjon etter eneveldets innførelse som skulle få uttrykk i lovverket. Men samtidig danner Kristian V's lover avslutningen på hele århundrets samlede virksomhet, og blir dermed kronen på ortodoksiens lovgivning også på det kirkelige område.⁵⁸

Christian Vs norske lov av 1687 ble i starten utviklet med kommisjoner med opptil 4 nordmenn i tillegg til dansker, men det hele endte opp med at det ferdige resultatet nesten ikke

⁵⁴ Gjeldene i Bergenhus og Stavanger len fra 1584 og i hele Norge fra 1593. Se Knutsen(1998) s.38

⁵⁵ Kirketuktsordningens opprinnelige navn er ”Forordning om Kirckens Embede oc Møndighed mod wbodferdige, samt om atskillige Geistlighets Forhold”. Se DK 3, s.140

⁵⁶ Tamm, Ditlev (1990) s.107

⁵⁷ Oftestad, Bernt T (2005) s. 122

⁵⁸ Aarflot, Andreas (1967) s. 27

var forskjellig fra den originale danske lovbooken, og var utviklet av en kommisjon bestående bare av dansker.⁵⁹ Det virker som dette var den typiske prosedyren med tilpassing av lover og forordninger til norske forhold på 1600-tallet, med særlig tanke på kirkeordinansen fra 1607. Der ble også arbeidet startet med intensjoner om omfattende endringer, men endte med et resultat som var nesten likt som det danske utgangspunktet.

Oppsummering

Kampen mot den katolske kirke var altså en viktig kampsak for alle de dansk-norske kongene etter reformasjonen. Rett etter århundreskiftet ble det klart for styresmaktene at det også var en konflikt innad når det gjaldt konfesjonsspørsmålet, og fra ca. 1610 ble den lutherske ortodoksien mer og mer framtrædende, med foregangspersoner som Hans Poulsen Resen og Jesper Brochmand. Jeg synes det er problematisk å snakke om en seier mot katolisismen på bred basis på grunn av enkeltsaker som dukker opp. Men det er lettere å si noe om at kongen sikret rikets maktgrunnlag ved å holde katolisismen ute, med ortodoksien som grunnmur. Henning Laugerud legger vekt på at enkeltsakene med katolsk motstand ikke hadde så stor betydning så lenge de ikke hadde kontakt med de katolske impulsene fra kontinentet.⁶⁰ Selv om det er vanskelig å snakke om seier over katolisismen skriver Laugerud at "Etter 1650 ser vi at de religiøse konkurrenter til den offisielle evangelisk-lutherske teologi i hovedsak kommer fra ekstremister og radikalere på den protestantiske siden."⁶¹ Her legger han vekt på skillet mellom nulltoleranse mot katolikker, mens protestanter av andre konfesjoner hadde et krav på en viss toleranse.⁶²

Selv om det finnes mange argumenter for at religion er et middel for å oppnå makt og andre fordeler, håper jeg å kunne se på religionen for religionens skyld, der handlinger og tanker hos befolkningen står i sentrum. Religiøst sett hadde Norge altså stort sett de samme rammene og vilkår som i Danmark på siste halvdel av 1600-tallet. Naiviteten ovenfor den katolske trussel ble byttet ut med en mer, om ikke aggressiv, så i hvert fall progressiv holdning til å sikre statsreligionens standpunkt i Danmark-Norge. Jeg har sett på enkeltpersoners påvirkning på dette og funnet ut at spesielt Hans Poulsen Resen, med bakgrunn fra utenlandske universiteter, var veldig viktig for at den lutherske ortodoksien ble det teologiske grunnlaget for både kirke,

⁵⁹ Aarflot, Andreas (1967) s. 28

⁶⁰ Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud (2001) s.73

⁶¹ Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud (2001) s.74

⁶² Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud (2001) s.73-74

stat og folk flest. Dette ble bygget opp og opprettholdt ved hjelp av omfattende endringer i skolesystemet og oppstramming av lovverket og fromhetslivet, altså det som hadde med hvordan folk skulle handle i forhold til kirken, både praktisk og doktrinmessig. Kort oppsummert kan en si at lovene styrket skolen, skolen styrket fromheten, og fromheten styrket riket.

3. Brudd på kirkelige regler i allmennheten

Innledning

I dette kapittelet skal jeg ta for meg saker fra Overhoffretten som handler om allmuen. Med allmuen mener jeg alle som ikke var ansatt i embeter i kirken, både menn og kvinner. I sakene jeg skal se på, er de tiltalte ikke embetsmenn, adelige eller geistlige, men del av de lavere stendene. Årsaken til at det ikke er adelige eller embetsfolk i sakene jeg skal se på, er ikke et valg jeg har tatt, men et resultat av gjennomgangen av avsiktsbøkene fra Overhoffretten, hvor jeg ikke fant relevante saker angående noen fra denne delen av samfunnet.

Selv om kirketuktsordningen av 1629 også inneholdt forskrifter og retningslinjer overfor geistligheten, lagde den et klart skille mellom kirkegjengerne og de ansatte i kirken i bygdene og byene rundt om i Norge. I Aschehougs norgeshistorie bind 5 står det:

Forholdet mellom prest og menighet var fortsatt preget av nærhet i den forstand at presten som regel bodde lenge i sitt prestegjeld, ofte fulgt av slektninger – men avstand i den forstand at han hadde en funksjon som gjorde han til en øvrighetsperson.⁶³

Det var en av effektene kirketukten hadde. Nå er ikke formålet her å greie ut om forskjellene mellom stendene, men det er greit å ha en viss forståelse av den sosiale strukturen. Knut Kjeldstadli har sitert Erling Strømberg i en artikkel om avstand og omgang mellom stendene på 1800-tallet i sammenheng med at de hadde ulike funksjoner, for eksempel prest og sognebarn: ”Stendene berørte hverandre, men selve livsførselen foregikk uavhengig.”⁶⁴ Kjeldstadli kommenterer til dette at ”Personlig kontakt og privat omgang var sjelden.”⁶⁵ I sakene jeg skal behandle i dette kapittelet er de fleste konfliktområdene ikke direkte i kirkerommet, og prester blir sjelden nevnt i avsiktsbøkene. Men selv om disse sakene har handlingsforløp utenfor kirken, er de fortsatt i den kirkelige sfære, noe som var poenget med kirketukten, altså å styre moralen i den ortodokse retningen i *hele* samfunnet.

Dette kapittelet kommer altså i stor grad å handle om kirketukten i praksis overfor kirkegjengerne, i motsetning til neste kapittel, hvor det er snakk om forhold innad i geistligheten. Jeg mener det naturlig å lage et skille mellom kirkegjengerne og geistligheten i behandlingen av sakene nettopp på grunn av kirketuktordningen siden denne delte samfunnet på et område som var spesielt i fokus fra statens side, også over 40 år etter innførselen. Så hva

⁶³ Rian, Øystein(1995) s. 210

⁶⁴ Kjeldstadli, Knut (1978) s. 52

⁶⁵ Kjeldstadli, Knut (1978) s. 52

var det vanlige folk gjorde som vekket statens og kirkens redsel og vrede? Jeg skal gå gjennom sakene fordelt over disse tre temaene: Uvettig omgang med religiøse og kirkelige aspekter, uttalelser av negativ karakter overfor religiøse eller kirkelige aspekter og trolldom. De to første sakene er trolldomssaker og de andre går under de to andre temaene. Det jeg vil finne svar på er hvorfor staten reagerte på disse sakene, men også hva som var de tiltaltes motiv for å handle som de gjorde og hvem som meldte dette videre til myndighetene.

Kirketukt og trolldomslovgivning

Siden sakene jeg skal behandle i dette kapitlet, i hovedsak er kirketuktssaker og trolldomssaker, vil jeg se på kirketukten og trolldomslovgivningen opp mot hverandre for å prøve å forstå disse begrepene som både teori og praksis. Kirketukten var en stor del av hverdagen for folk flest, spesielt for personene som var innblandet i sakene jeg skal se på. Tarald Rasmussen definerer kirketukten som et hjelpemiddel med både en politisk og teologisk funksjon for å styre hele befolkningen vekk fra hykleri og ugudelighet og mot et rett kristent liv.⁶⁶ Dette er en veldig bred definisjon som dekker alt av uhumskheter som ikke var i henhold til den lutherske ortodoksien, inkludert trolldom. Men Rasmussen skriver også at ved kirketuktsordningen av 1629 ble dens mål og oppgaver spesifisert gjennom et nytt organ, *præsternis medhielpere*, som var en slags fromhetens elite i menigheten. Disse skulle hjelpe presten med ”å oppdage og påpeke de forskjelligste synder og laster, slik som prekenforsømmelse, misbruk av helligdagen, alvorlig strid mellom ektefolk eller barn og foreldre, lettferdig snakk, fyll, gjerrighet [og] ødselhet.”⁶⁷ Dette førte med seg et element av overvåkning til menighetene. Dette fungerte forebyggende mot handlinger og snakk av ukristelig karakter, som jo var viktig i arbeidet med å ensrette konfesjonen. Det var med andre ord viktig å holde ro og orden blant menighetene.

Dette aspektet ser vi også i behandlingen av trolldom, som var like mye et uromoment som forstyrret daglig liv og virke som en trussel mot religionen.⁶⁸ Trolldomslovgivning er ikke tatt med i kirketuktsordningen, men står under den verdslige delen i Christian IVs recess av 1643 og under den sjette boken i Christian Vs Norske Lov, som har overskriften *Om Misgiærninger*. Trolldom er ifølge Hans Eyvind Næss og Gunnar W. Knutsen et vanskelig begrep å definere, men ifølge demonologien, som trolldomslovgivningen i stor grad var bygget på, var all

⁶⁶ Oftestad, Bernt T. (2005) s. 122-123

⁶⁷ Oftestad, Bernt T. (2005) s. 123

⁶⁸ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 83

trolldom forbundet med djevelen. Næss beskriver også hvordan trolldom ble oppfattet forskjellig i de ulike delene av samfunnet:

I den periode da det ble ført trolldomsprosesser ble trolldomsbegrepet oppfattet ulikt av forskjellige samfunnsgrupper. I all hovedsak må det være rett å si at det ble utviklet tre hovedsyn på trolldom. Utviklingen av den demonologiske lære førte til en stringent og universell definisjon av begrepet fra kirkens side. Lovens trolldomsbegrep i de forskjellige land hadde ofte et mer nyansert meningsforhold. Almenheten hadde en tredje oppfatning av trolldommens karakter.

Den demonologiske lære forutsatte at personer som ble anklaget for trolldom hadde inngått pakt med djevelen. Trolldomsanklage ble derfor i følge denne lære ensbetydende med gudsfornektelse og kjetteri.⁶⁹

Hovedproblemet i behandlingen av de forskjellige sakene jeg har undersøkt som brudd på kirkelige regler, er nettopp det å vurdere i hvor stor grad det er snakk om dype religiøse opplevelser eller bare mellommenneskelige konflikter, og om kirke og stat kun brydde seg om å skape ro og orden for å styrke staten, eller om det også var en reell frykt for religiøse trusler, det være seg Calvins predestinasjonslære, Guds vrede eller djevelen. Jeg begynner med sistnevnte.

Gjennomgang av sakene

1673:11 – Hekseferd til Blåkollen

”Effterdi denne vnge w-myndige wngefehr – 12 aars gammel pige, Karen Knudzdaatter, hafuer saa omstendtlig og bestandig, disse – 3 quindfolch beschyldet, nemblig hendis egen moder[...], hendis søster[...], med flere, for at hafue weret paa Blaakulden, der tuende gange med hendis moder att hafue werett”⁷⁰.

Kort oppsummert var dette en trolldomssak fra Rendalen hvor tre kvinner, hvorav to av dem var mor og søster til den 12 år gamle anklageren Karen Knudsdatter, ble dømt til døden ved bål og brann og inndragning av formue i en sorenskriverdom og lagmannsdom i Solør og Østerdalen fogderi i 1671.⁷¹ Da den ble anket til Overhoffretten i 1673 ble disse dommene underkjent, men et visst overvåkingskrav ble opprettholdt overfor kvinnene. Saken gikk derfra videre til Høyesterett hvor saken ble snudd på hodet. Her ble kvinnene fullstendig frikjent, og fogden, lagmannen og sorenskriveren ansvarlig for dødsdommen på lagtinget ble her krevd å betale skadebot og saksomkostninger.⁷² I følgende gjennomgang av saken vil jeg legge vekt

⁶⁹ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 5

⁷⁰ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 253

⁷¹ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 253; Næss, Hans Eyvind (1982) s. 511, prosess nr. 134-134b

⁷² Nygard, Mons Sandnes (1981) s.254

på å få fram hvordan og hvorfor trolldom ble kriminalisert og sett på som en trussel mot samfunnet, og se dette opp mot min problemstilling.

Blaakulden, eller Blåkollen, var et mystisk sted. Ingjald Reichborn-Kjennerud skrev i 1947 om møtesteder for nattlige stevner trollkjerringer hadde med djevelen for å fastslå ”pakten med den onde”⁷³, selv om Hans Eyvind Næss har skrevet at ”djevelpakten synes å ha spilt en minimal rolle for den folkelige oppfatningen av trolldommens karakter iallfall å dømme etter innholdet i de norske prosessene.”⁷⁴ Det aller mest kjente av slike steder er nok Blokksberg, som er det folkelige navnet på det tyske fjellet Brocken, men i Norge var det ifølge Reichborn-Kjennerud ”På Østlandet og Sørlandet[...]mest tale om Blåkollen, enda det svarte til Blåkulla, en liten bergfull og bratt øy mellom nordodden av Öland og Småland i Sverige.”⁷⁵ Om det omtalte Blaakulden er det samme geografiske stedet eller et tilsvarende norsk sted, er vanskelig å si, men det er stedets funksjon i folketroen, altså som samlingssted for trollfolk, som er det sentrale i saken.

Andre sentrale aspekter i saken er aktørene, hvor de viktigste er de anklagede kvinnene, den som satte fram anklagene, og til slutt de som behandlet saken i rettsvesenet, både enkeltpersoner og instansmessig. I behandlingen av denne saken er det naturlig å bruke Hans Eyvind Næss’ omfattende undersøkelse og avhandling om trolldomsprosessene i Norge på 1500-1600-tallet som sammenlikningsgrunnlag, hvor det er god oversikt, både statistisk og teoretisk, over nettopp disse aspektene.⁷⁶ Gunnar W. Knutsens hovedoppgave fra 1996 om trolldomsprosessene på Østlandet, som i en viss grad er bygd på grunnlag av Næss avhandling med en kulturhistorisk vinkling, vil også hjelpe med å belyse dette. Derfra vil jeg trekke fram et sitat som jeg mener vil hjelpe på å karakterisere saken:

Den juridiske språkbruken skjuler til en stor grad realiteten bak rettssaken. En privat trolldomsanklage innebar at en person forsøkte å ta livet av en annen. En rettssak med trolldom som anklage var en maktkamp som kunne ende med døden for den ene av partene. Det kan vi ikke tillate oss å glemme.⁷⁷

Med det er vi inne i et dødelig familiedrama. Den da 11 år gamle Karen Knudsdatter anklaget altså i 1670 en rekke mennesker for å ha reist til Blåkollen, noe som kvalifiserte til en trolldomssak.⁷⁸ I tingboken kommer det fram at også Karens tre søsken, Ivar, Guro og Ingvild, også bekreftet denne anklagen, og at den ene søsteren, Ingvild, ble dømt for å være

⁷³ Reichborn-Kjennerud, Ingjald (1947) s. 97

⁷⁴ Næss, Hans Eyvind(1982) s. 6

⁷⁵ Reichborn-Kjennerud, Ingjald (1947) s. 98

⁷⁶ Sak 1673:11 fra Overhoffretten er prosess nr.134, 134a og 134b i Næss prosesstabell: Næss, Hans Eyvind(1982) s. 511. Gunnar Knutsen bruker også Næss prosesstabell i *Trolldomsprosessene på Østlandet*.

⁷⁷ Knutsen, Gunnar W. (1996) s. 152

⁷⁸ Jacobsen, J.C. (1966) s. 291

med til Blåkollen fordi hun var myndig.⁷⁹ J.C. Jacobsen skrev imidlertid i sin oversikt over danske dommer i trolldomssaker i øverste instans at ”Overfor den lokale Foged, Johan Steenkuhl, havde en da 11 aarig Pige, Karen Knudsdotter, i 1670 angivet sin Moder, sin Søster og en tredje Kvinde, Ragnild Noerset, for Trolddom”.⁸⁰

Dette var en kjedeprosess som endte med til sammen 17 anklagede.⁸¹ En kjedeprosess oppsto ved at ”de personer som ble utlagt for trolldom, ble selv tvunget til å utlegge medskyldige.”⁸² Blant de anklagede var altså anklagerens egen mor, Kirsten Møm, og søster, Ingvild Knudsdatter Møm, som var to av de tre, av de totalt 17 som ble domfelt.⁸³ Alle av Kirsten Møms fire barn var med til Blåkollen og vitnet om det. Ingvild var den eneste av barna som ble dømt, fordi hun var myndig.⁸⁴

Mange trolldomsprosesser hadde grunnlag i konflikter på naboplan, og anklager innad i familier finnes det også eksempler på, men det var dog ikke vanlig praksis.⁸⁵ De familiære båndene og anklagens karakter i sak 1673:11 er litt utypisk i forhold til det Næss kommer fram til i sin avhandling. Næss deler opp trolldomsanklagene i tre forskjellige typer: Signeri, maleficium og diabolisme. Signeri var trolldom som ingen tok skade av, heller motsatt, altså for å hjelpe dyr eller mennesker. Maleficium var trolldom som hadde til hensikt å påføre skade. Diabolisme er et mer generelt begrep som omfatter trolldom utført på bakgrunn av en pakt med djevelen,⁸⁶ men jeg vil si at også det å inngå denne pakten, eller noe som helst kontakt med djevelen kan dekkes av dette begrepet. Det er denne typen trolldom jeg mener passer best til å beskrive anklagen i 1673:11. Det er verken snakk om skadevoldende eller hjelpelige handlinger, kun om å reise til et sted forbundet med omgang med djevelen. Det eneste som kommer fram i Overhoffrettens avsiktsbok om sakens trolldoms karakter, er at ”mindre bevises, dennem nogen tid, enten mennischer eller creatur, at hafue beschadiget, da befinder vj[...]iche dennem, efter denne w-myndige pigis eeniste angifuelse, fra deris lif att kunde dømme”⁸⁷. Dette er et problem når en kan lese hos Næss at ”det har ikke vært mulig å

⁷⁹ Statsarkivet i Hamar. Solør og Østerdalen tingbok nr. 10, 1671, fol. 1a-3a

⁸⁰ Jacobsen, J.C. (1966) s. 291

⁸¹ Knutsen, Gunnar W. (1996) s. 50

⁸² Næss, Hans Eyvind (1982) s. 220. Se også s. 183

⁸³ Knutsen, Gunnar W. (1996) s. 20

⁸⁴ Statsarkivet i Hamar. Solør og Østerdalen tingbok nr. 10, 1671, fol. 1a-3a

⁸⁵ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 177, 186, 227

⁸⁶ Næss, Hans Eyvind (1982) s.

⁸⁷ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 253-254

finne påstander om diabolisme i nabetretter og sosiale konflikter i lokalsamfunnet” og at ”Slike innslag må altså være en følge av påstander som framkom mens prosessene pågikk.”⁸⁸

Slik jeg ser det, er diabolisme den direkte årsaken til at denne saken nådde rettsvesenet. I tingboken er det kun turene til Blåkollen som kommer fram som grunnlag for domsavsigelsen for de tre kvinnene. Der blir det også nevnt at Ingvild Knudsatter Møm etter egen bekjennelse ”haffuer fraveyt Gud og sig till Diefflen forbunden”.⁸⁹ Jeg synes dette vitner om en frykt for den mørke delen av kristendommen, og ikke minst for folk som *ikke* fryktet dette.

Djevelpakten spilte altså en viktig rolle i dette lokalsamfunnet. Jeg mener ikke at Næss tar helt feil når han sier at djevelpakten spilte minimal rolle i den folkelige oppfatningen av trolldommens karakter, men jeg vil ikke se bort ifra at han kan ha vært hard i sin kildekritikk i behandlingen av Norges trolldomssaker. I sak 1673:11 var det den folkelige oppfatningen som fikk 17 mennesker stilt for retten og tre av dem dømt til døden. Det er flere grunner til lempelsene på lagmannsdommen i de høyere instansene.

Først vil jeg se nærmere på vitnesituasjonen i saken. Kravene til vitneførsel og vitnehabilitet på 1600-tallet var i utgangspunktet strenge og forholdsvis rasjonelle. Som en del av lovverket var også dette et område i endring og utvikling på 1600-tallet, men Næss skriver at det var en grunnregel for vitneførsel som gjaldt fra den eldre lovgivningen som ble videreført til Christian IVs Norske Lov av 1604 og Christian Vs Norske Lov av 1687. Denne grunnregelen var at ”ingen skulle bære vitne i viktige saker uten ”lovlige og skjellige Mænd”.⁹⁰ Næss nevner også at det var en skepsis i den eldre lovgivningen i forhold til umyndighet, fiendskapsforhold og slektsforhold, noe som ble lovfestet konkret i Norske Lov av 1687.⁹¹ Tidsånden på andre halvdel på 1600-tallet, med tanke på vitneførsel og rettssikkerhet, var med andre ord tilsynelatende bestemt på å være streng og rettferdig. Det kan da virke rart at vitnegrunnlaget for dødsdom på lagtinget var såpass tynt. Ifølge Næss kan grunnen til dette være at ”Siden trolldomssakene var særlig vanskelige å bevise, fant fogden det nødvendig å framlegge vitneprov selv når disse stred mot den almenne rettsoppfattelse.”⁹² Han skriver også om en trolldomssak fra 1882 på Sunnmøre, hvor en fogd holdt en kvinne som var frifunnet fra trolldomsanklagene mot henne, fengslet, fordi han personlig var overbevist om

⁸⁸ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 139

⁸⁹ Statsarkivet i Hamar. Solør og Østerdalen tingbok nr. 10, 1671, fol. 2

⁹⁰ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 185

⁹¹ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 185

⁹² Næss, Hans Eyvind (1982) s. 186

kvinnens skyld, og at han kom til å framskaffe godt nok vitneprov innen rimelig tid.⁹³ Dette vitner om mer frykt og mindre rettssikkerhet i forbindelse med trolldomssaker i periferien enn det Overhoffretten uttrykte i forhold til de to sakene jeg har undersøkt. Som vi skal se i den andre trolldomssaken, hvor vitnet også var inhabilt og saken ble mildnet i Overhoffretten, var arbeidet med å skape en habil vitnesituasjon og fordele ansvaret for dette problematisk.

I sak 1673:11, på lagtingsnivå, var det innledningsvis Ivar og Karen Møm som brakte saken inn for lagtinget,⁹⁴ noe som gjør saken litt problematisk med tanke på hvem som hadde ansvaret for at saken kom opp for retten. Gunnar Knutsen gir i sin hovedoppgave eksempler på en del vitnemål fra trolldomssaker og kommer med følgende bemerkning:

Det som er viktig med alle disse vitneprovne er to ting. For det første er de fleste av dem i realiteten separate trolldomsanklager. Men i stedet for å gå til sak har alle ventet på at en annen skulle ta på seg det rettslige ansvaret. Derfor er det lett å forveksle dem med anklager, men det er altså en alvorlig feilvurdering.⁹⁵

I denne saken havnet riktignok det rettslige ansvaret, i overhoffrettsdommen og senere høyesterettsdom, på fogden, lagmannen og sorenskriveren. I høyesterettsdommen ble det lagt vekt på at hard embetsførsel fra disse tre med blant annet tortur som et virkemiddel under forhørene ikke var godkjent prosedyre.⁹⁶ Selv om resultatet altså ble det motsatte, vitner dette om at det var disse tre som var mest aktive og pådrivende for å få nok grunnlag til å dømme kvinnene til døden når saken først var i gang, men det er ingenting i kildene som tyder på at det var de som aktivt anklaget dem.

En annen grunn til at lagmannsdommen ble lempet på var at ingen var blitt skadd, uansett om det var inngått pakt med djevelen eller ikke. Det kan virke som om Overhoffretten mente at de anklagede kvinnes religiøse og åndelige liv ikke var så viktig så lenge ingen kom til skade som følge av det. Dette kan virke paradoksalt, siden trolldomstro var såpass avvikende fra ortodoksien. Men trolldom ikke var konfesjonelt heterodoks på linje med for eksempel kalvinismen, som bekjente seg til ett sett doktriner som ble ansett av den dansk-norske staten å være falsk. Dermed ble trolldom betraktet som et ordensproblem som gjorde arbeidet med å øke det moralske nivået i riket vanskeligere. Å disiplinere trollfolk på grunn av de praktiske problemene de skapte, var nok lettere enn å gjøre det på grunn av deres tro, spesielt siden dette var vanskelig å bevise.

⁹³ Næss, Hans Eyvind (1984) s. 123

⁹⁴ Statsarkivet i Hamar. Solør og Østerdalen tingbok nr. 10, 1671, fol. 1

⁹⁵ Knutsen, Gunnar W. (1998) s. 157

⁹⁶ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 254

Med tanke på min problemstilling så virker det som om frykten for trolldom avtok trinnvis fra instans til instans i denne saken. På lagtinget ledet frykten til dødsdom. I Overhoffretten ble dette underkjent, men det ble fortsatt opprettholdt en mistanke:

dog hafuer deris siælle sørgere; saauelsom kgl. maj. fouget, og andre vedkommende, deris lefnett och idrætter, flittig att observere, och paa achte, efftersom de ey siunis, for suspition och mistanche, aldeelis frj att were⁹⁷

Dette overvåkningsaspektet i dommen er som tatt rett ut av kirketuktsordningen. Det var sosialdisiplinering i praksis jf. Ditlev Tamms begrep. Jeg tror ikke det var for å øke frykten for Guds straff i dette tilfellet, men frykten for harde verdslige straffer. Slik disiplinering styrte folks atferd til en viss grad, og hjalp til med å holde orden i samfunnet etter statens ønsker. Det at Høyesterett frifant de tre kvinnene fullstendig, også fra overvåkningen av livene deres, viser at disse ønskene og målene for orden ikke var konstante.

Slik jeg ser det er det to momenter som spiller inn når det gjelder denne ulikheten i dommene. Det første er at jo nærmere rettsinstansen var trolldomsforbrytelsen, jo større var frykten for den. Lagmannsretten satt rett ved bålet i flammens hete, mens Høyesteretten var et stykke unna og så flammene, men kjente ikke varmen. Mellom dem satt Overhoffretten og delte Lagmannsrettens bekymringer, men mente de hadde god nok kontroll over situasjonen. Jeg mener dette er et godt bilde på hvordan jeg mener nærhet til trolldom kan ha spilt inn i behandlingen av saken.

Det andre momentet er at det kan ha vært en treghet i det å spre sentralmyndighetenes synspunkt til periferien. Saken jeg behandler her, skjedde i en tid hvor trolldomsprosessene ble færre og mindre alvorlige.⁹⁸ Det kan da ha vært en endring i mentalitet og holdninger overfor trolldom og trollfolk hos sentralmyndighetene i denne perioden som tok tid å overføre til de norske bygdene. Skal en følge Knutsens syn, er dette en teori med begrenset gyldighet, siden han mener at Østlandet hadde stor kulturell kontakt med Danmark og at mobiliteten i tidlig moderne tid er undervurdert.⁹⁹ Jeg mener likevel den er verdt å ta med i betraktningen, spesielt i sammenheng med det første momentet, altså bålmetaforen. Dette gjør at avstand, i min mening, utgjorde en viktig del i statens syn og behandling av de religiøse lovbruddene i denne saken.

⁹⁷ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 254

⁹⁸ Knutsen, Gunnar W. (1998) s. 24-31

⁹⁹ Knutsen, Gunnar W. (1998) s. 31

1685:23 - Gal heks eller barmhjertig samaritan?

”hun bestandig forbliffuer, oc alleene vedgaaer, at hun saadanne signelæsninger med andre middele, som udi acterne findis beskreffuen, haffuer brugt til at hielpe siuge folck.”¹⁰⁰

Ut fra definisjonene av trolldom som jeg nevnte i forbindelse med forrige sak, er også dette en trolldomssak. I dette tilfellet er det altså snakk om signeri for å hjelpe syke folk. Den anklagede var Marte Klingshei fra Håland i Rogaland, under Jæren og Dalane fogderi.¹⁰¹ I en lagmannsdom 23.juni 1684 ble hun dømt til døden ved halshugging, (eller bålbrekking, kildene er ikke overens med hverandre på dette området.)¹⁰² I Overhoffretten ble denne dommen lempet til kakstryking, inndragelse av formue og landsforvisning.¹⁰³

I likhet med sak 1673:11 fra Overhoffretten var også her vitnesituasjonen spesiell. Det var bare ett vitne, som i tillegg var anklager. Anklageren var Halvor Krogen og kom fra samme sted. Han ble dømt til døden omtrent et halvt år før Marte Klingshei for drapet på sin gravide kone.¹⁰⁴ Det at han var drapetsdømt må ha gjort han til et mindre habilt vitne, noe som kommer fram i Overhoffrettens avsiktsbok:

Saa som den her fremstilt sorenskriffuers oc tolf mænds, udi laug-mandens offuerværelse, oc med hans raadføring affsagt, sampt aff hannem paaskreffuen dom, er grundet, først på Halffword Krogens eenlig beskyldning, som dog i sin bekiendelse er u-stadig, oc udi adskilligt befunden tvehærmert, oc dette hans angiffuende uden ald bevislighed.¹⁰⁵

Men det var altså denne anklagen de trakk fram som første punkt i begrunnelsen for dødsdommen. Det andre punktet var Marte Klingsheis egne tilståelser, som igjen besto av to deler. Det første var at hun, ifølge retten, hadde innrømmet ”at hun, formedelst manen, oc læsning, kand, naar begieris, bringe till veye, en ham, huor udi de mennsker, som ere i fremmede lande skall fremkomme i lige klædde, som de gaaer i verden”.¹⁰⁶ Dette benektet hun imidlertid med utsagnet ”at om hun saaledis haffuer sagt, det da enten aff sandseløshed,

¹⁰⁰ Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 338

¹⁰¹ Norske kongebrev, bd.III:1685:80, s. 210-211; Næss, Hans Eyvind (1982) s. 527

¹⁰² Norske kongebrev, bd.III:1685:80, s. 210-211; Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 338

¹⁰³ Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 338

¹⁰⁴ Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 336

¹⁰⁵ Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 338

¹⁰⁶ Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 338

eller aff et forwirret sind, maa være skeed”.¹⁰⁷ Om dette var formildnende eller skjerpene, er vanskelig å si. I verste fall tolket retten dette som om de hadde å gjøre med en gal og utilregnelig heks. Den andre tilståelsen, sitert ovenfor i innledningen til denne saken, var altså for trolldom av den hjelpende sorten. Næss skriver at signere måtte ta i betraktning en balanse mellom tro og frykt fra lokalbefolkningen overfor seg selv, i og med at signeriet ikke alltid virket som tilsiktet, men Næss mener at en slik situasjon sjelden ledet til trolldomsanklager. I den sammenheng nevner Næss at det i retten kunne være problematisk å føre bevis for maleficium, men at signere ikke kunne benekte sitt signeri.¹⁰⁸ Så i motsetning til maleficium, som skjedde i det skjulte, var signeri en ”åpenlys” forbrytelse. Dette beskriver en samfunnssituasjon hvor befolkningen gledelig tok imot hjelp fra signere, men samtidig hadde loven å forholde seg til som tydelig sa at denne typen hjelp var forbudt å utføre.¹⁰⁹

Begge disse delene av Marte Klingsheis tilståelse gikk under den ”snille” delen av trolldomsloven *Om trolldfolc oc deris medvidere* fra 1617 (videreført til Christian IVs recess av 1643 og Norske Lov av 1687) som sparte livet til tiltalte, men som tok formuen deres og sendte dem ut av landet. I Marte Klingsheis dom i Overhoffretten ble det lagt vekt på at det ikke kunne erkjennes at hun hadde fornektet sin dåp og kristendom, og heller ikke at hun hadde skadet noen med sine trolldomskunster, og derfor ikke kunne dømmes til døden.

Likevel var dommen fortsatt streng:

[det] kjendis for rett, at hun for ommelte signalæsninger, oc der ved Guds hellige nauffns misbrug, huor for oc dom offuer hende til rømning for hen er ganget, som hun icke haffuer effterleffuet, bør først strygis til kagen, siden rømme hans kgl. mai. riger, lande oc fyrstedomme, oc hendis boeslodhøistbem. Hans kgl. mai. være hiemfalden; oc saa frembt hun udi samme lander maanedes dagen der efter skulde antreffis, da at straffis paa hendis hals.¹¹⁰

Som vi ser innebar signingene bruk av Guds navn, som da ble sett på som misbruk, siden det ble brukt i sammenheng med trolldom. Dette hang sammen med lovens demonologiske karakter som ”slo offisielt fast at alle former for trolldom var straffbart og av djevlesk natur”¹¹¹, og dermed ble også trolldom med gode hensikter også sett på som brudd på Guds ord og vilje. Før 1617 ble også signere dømt til døden, men Christian IV mente altså at gode gjerninger skulle telle for noe, selv om han uttrykte et ønske om et rike uten trollfolk.¹¹² Næss skriver at Christian IV ikke var spesielt overtroisk, og at hans trolldomslovgivning var resultat

¹⁰⁷ Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 338

¹⁰⁸ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 326

¹⁰⁹ Christian den fjerdes recess 1643, anden bog, 28. capittel

¹¹⁰ Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 338

¹¹¹ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 82

¹¹² Næss, Hans Eyvind (1982) s. 83

av ”en vilje til å skride effektivt inn overfor alle nedbrytende krefter i lokalsamfunnet.”¹¹³

Denne viljen, eller drivkraften, stemmer godt overens med kirketuktsordningen slik jeg har beskrevet dens metoder og mål, som altså i stor grad gikk ut på å holde ro og orden.

Diabolisme kontra signeri

Vil dette si at trolldomsprosessene kun var et administrativt grep for å fjerne uromomenter? Dette er et komplekst spørsmål. Først og fremst må en ta i betraktning hvorfor trollfolk var uønskelige momenter i samfunnet. Var det fordi de utgjorde en trussel mot statskirken og kunne spre tvil og usikkerhet rundt denne i lokalbefolkningen? Var det på grunn av frykt for skader på folk og fe? Eller var det frykt for den profane, metafysiske overtroen? Svarene på dette vil gi utgangspunkt for å si noe mer om trolldomsprosessenes karakter som statlig kontrollmiddel.

Næss argumenterer i doktoravhandlingen sin for at lovene mot religionsbrudd ikke var rettet mot handlinger som forvoldte skade eller forstyrret offentlig ro og orden, men at de ”var utelukkende et resultat av en vilje hos kirken og staten til å gjennomføre et bestemt religions- og moralsyn på en konsekvent måte.”¹¹⁴. Jeg vil si at det i stedet for kirkens og statens *vilje* som var bakgrunn for få gjennomført religion og moral på en konsekvent måte, som jo er en måte å beskrive den nevnte ensrettingen av konfesjonen på, var dette heller basert på et *behov* for å ha orden og stabilitet i alle deler i samfunnet, inkludert eventuelle skader påført av trollfolk, både fysiske og mentalitetsmessige. Siden han utelukker frykt for skader og ro- og ordensforstyrrelser tolker jeg det slik at Næss ser på de religiøse reglene på 1600-tallet kun som et politisk middel. Men i boka *Med bål og brann*, som er en populærutgivelse av hans doktoravhandling, skriver han at ”Trolldomsprosessene ville ikke ha funnet sted om ikke myndighetene som behersket rettsapparatet, hadde trodd på at trollfolk eksisterte og at det var deres plikt å få dem dømt som alvorlige forbrytere.”¹¹⁵ Dette er fra innledningen til et kapittel om reaksjoner på trolldom fra stat, kirke og lokalsamfunnet. Næss beskriver her et norsk samfunn etter reformasjonen som anerkjente djevelens eksistens og trussel, og som på grunn av dette skapte mye mistanke og frykt for folk som leflet med dette, og som etter hvert akkumulerte seg og utviklet seg til rettssaker og trolldomsprosesser.¹¹⁶ Han beskriver altså et samfunn som er veldig demonologisk orientert, som vil si at djevelen var innblandet i alt som

¹¹³ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 83

¹¹⁴ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 57

¹¹⁵ Næss, Hans Eyvind (1984) s. 86

¹¹⁶ Næss, Hans Eyvind (1984) s. 95-99

ikke var naturlig eller Guds verk.¹¹⁷ Næss skriver riktignok også at i tidsrommet rundt og etter utgivelsen av Christian Vs Norske Lov var holdningene til demonologien i endring ”fra kritikkløs avstraffelse av alle trollfolk til skepsis til den demonologiske lære.”¹¹⁸ Denne mentalitetsendringen kan nok til en viss grad speiles i hva som var grunnen til hvorfor trollfolk var folk en ikke ville ha i samfunnet, ved at det antageligvis ble lagt mer vekt på de fysiske skadene og uroen som resultat av trolldom.

Gunnar Knutsen har også vurdert dette skillet mellom det demonologiske og det mer praktiske aspektet i behandlingen av trolldomssaker. Han skriver at trolldomsloven av 1617 var en overgang fra empirisk til teoretisk fundert lovgiving. Han mener med dette at trolldomsforordningene av 1584/93, som gjaldt fram til 1617, var basert på konkrete problemer, mens det fra 1617 ble tatt utgangspunkt i den demonologiske læren, altså teori.¹¹⁹ Samtidig er hans beskrivelse av disse to endringene i trolldomslovgiving som en reaksjon på tiden før, ganske like. Om 1584/93-forordningen skriver han at det ikke var de potensielle skadene trolldommen kunne forårsake som var det viktigste, men at trolldom i alle former var ukristelig og ugudelig.¹²⁰ Han beskriver 1617-forordningen som ”et resultat av mangler ved den eldre trolldomslovgiving”¹²¹, altså ikke en direkte reaksjon på 1584/93-forordningen. Han mener at ”det viktigste aspektet ved den kriminaliserte magien var ikke lenger dens virkning, men dens opphav i en pakt med djevelen.”¹²² Bortsett fra at djevelen blir dratt inn i loven, er Knutsens beskrivelse av de to forordningene i prinsippet like. Djevelens framturen i loven er da et resultat av at demonologien ble dens grunnlag. Likevel er ikke denne overgangen helt i tråd med demonologien, med tanke på at 1617-forordningen gav en mildere straff for signeri, mens demonologien innebar at alle typer trolldom var like ille. Knutsen skriver om dette at ”Den graderte straffen for de forskjellige trolldomstypene var en moderering av demonologien som tok hensyn til nasjonale tradisjoner, og kanskje også allmuens trolldomstro?”¹²³ Jeg er ikke helt enig i dette, siden straffen for signeri fortsatt var veldig streng. I denne diskusjonen tror jeg Næss er nærmere sannheten ved at han legger størst vekt på statens mål om et konsekvent religions- og moralsyn. Uansett trolldomsforbrytelse så skulle den dømte ut av Danmark-Norge eller brått og brutalt få endt sine dager ved bøddelens hånd.

¹¹⁷ Knutsen, Gunnar W. (1998) s. 4

¹¹⁸ Næss, Hans Eyvind (1984) s. 110

¹¹⁹ Knutsen, Gunnar W. (1998) s. 45

¹²⁰ Knutsen, Gunnar W. (1998) s. 39

¹²¹ Knutsen, Gunnar W. (1998) s. 42

¹²² Knutsen, Gunnar W. (1998) s. 42

¹²³ Knutsen, Gunnar W. (1998) s. 43

Knutsen gjør en observasjon om trolldomslovgivningen som jeg mener er et viktig poeng, spesielt i sammenheng med at jeg undersøker to trolldomssaker på mikronivå. Det er at ved innføringen av demonologien i lovgivningen oppsto det en spenning mellom teori og empiri, og at vi må undersøke i hvilken grad rettspraksisen var i overensstemmelse med teorien.¹²⁴

I og med at de to trolldomssakene representerer diabolisme i den ene og signeri i den andre, er de ideelle for å undersøke dette forholdet mellom empiri og teori på et mikronivå. Selv om sakene har over ti år mellom seg, var lovgivningen og rettspraksisen i dette tidsrommet veldig godt innarbeidet gjennom Christian IVs recess av 1643, slik at behandlingen av sakene i rettsvesenet hadde tilnærmet likt grunnlag. Når vi ser på 1673:11, altså diabolismesaken, må vi ta hensyn til at overhoffrettsdommen gikk i såpass annen retning enn lagmannsdommen. Lagmannsdommen fulgte demonologien til punkt og prikke. Kontakt med djevelen skulle straffes med døden, enkelt og greit. Problemet i denne sammenhengen oppstår med Overhoffrettens frifinnelse av kvinnene. Problemet er det samme som jeg har sett på ovenfor, altså hva som var grunnen til frifinnelsen. Hvis grunnen kun var mangel på vitner og bevis, vil jeg si at rettspraksisen stemmer med teorien. Hadde Overhoffretten fått framstilt tilfredsstillende bevis i forhold til kravene til vitne- og bevisførsel tror jeg sannsynligheten for at kvinnene ville mistet livet ved henrettelse ville vært større. Dette er også i tråd med demonologien. Men som jeg har nevnt mener jeg også at avstanden mellom det lokale og det sentrale minsket trusselfrykten. Selv om dette på ingen måte var eneste grunn til at Overhoffrettens underkjente lagmannsdommen, er det et moment som gjør at jeg ikke vil svare ubetinget ja på at rettspraksis stemte overens med teorien i denne saken. Et annet moment som hindrer meg i å si at det er fullstendig overensstemmelse, er at Overhoffretten trekker inn at det ikke er bevist skade på dyr eller mennesker, som jo er en konkret situasjon en kan behandle empirisk.

Sak 1685:23 var altså en signerisak, hvor strafferammen i loven av 1617 var en modifisering av 1584/93-forordningen. Marte Klingshei skal ha hjulpet syke mennesker ved hjelp av signeri, og Overhoffretten nevner ikke djevelen i avsiktsboken. Ifølge demonologien var trolldom alltid resultat av kontakt med djevelen og at av dette skulle følge en dødsdom.¹²⁵ Næss mener at Christian IV aksepterte demonologien som grunnlag for trolldomslovgivningen, men ikke dens straffemessige konsekvenser.¹²⁶ Jeg mener at dette er

¹²⁴ Knutsen, Gunnar W. (1998) s. 45

¹²⁵ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 5-6

¹²⁶ Næss, Hans Eyvind (1982) s. 83

en feilslutning. Hvis signeri innebar djevelsk kontakt i teorien, og teorien krevde dødsstraff for dette, burde altså Marte Klingshei og alle andre signere blitt dømt til døden hvis loven av 1617 var bygget på denne teorien.

Av det som kommer fram om Overhoffrettens behandling av de to sakene, mener jeg at de i stor grad begrunner sine avgjørelser på praktisk og empirisk grunnlag hvor det blir lagt en del vekt på at skade ikke er forekommet, og at vitne- og bevissituasjonen har vært mangelfull og tvilsom. Rettspraksismessig er forordningen av 1584/93 mer i tråd med demonologien, selv om den teoretisk ikke er basert på den. Spørsmålet blir om en kan si at loven av 1617 var demonologisk basert bare fordi dens ordlyd inneholder djevelen, mens 1584/93-forordningen ikke gjør det. Sistnevnte legger stor vekt på trolldom som ukristelig, ugudelig og umoralsk og at dette er en stor trussel for landet. I 1617-forordningen er det kun beskrevet hva som skal gjøres med folk mistenkt for trolldom, da med skille mellom signeri og diabolisme, uten at det gir inntrykk av frykt, og heller ikke av at det var et særlig stort problem. Min konklusjon er at rettspraksis i de to sakene var overens med rettsteorien, men at demonologien ikke hadde nevneverdig påvirkning på denne.

1673:2 – Mannen og boken

”anlangende en bog(nafnlig den reformerte kirchis troes bekiendelse udi Nederland) som hand fra Holland schall hafue indbragt”¹²⁷.

Som kjent var ensretting av konfesjonen, altså den lutherske ortodoksien, et hovedmål for den dansk-norske staten på 1500 og 1600-tallet. Bortsett fra den åpenlyse trusselen fra katolisismen og frykt for dens motreformasjonsforsøk var det nok kalvinismen som gav flest bekymringer. Som nevnt var utviklingen av lovverket, i tillegg til kirketukten, en stor del av arbeidet for å forsvare Danmark-Norge mot disse truslene. Hal Kock har beskrevet oppsynet med kirkelivet i denne perioden som ”politimesig” på grunn av frykten for tilbakefall til katolisismen og kalvinistisk innflytelse.¹²⁸ Dette overvåkningsaspektet er noe jeg skal se på i sammenheng med denne saken om inndragelse av en bok med trosbekjennelsen til den nederlandske kirke, hvor kalvinismen var den ledende konfesjonelle retningen i et relativt religionstolerant land.¹²⁹ Misjon og spredning av tanker og ideer gjennom menneskelig

¹²⁷ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 245

¹²⁸ Koch, Hal(1949) s. 86

¹²⁹ Spaans, Joke(2002) s. 72-86

kontakt hadde alltid en eller flere personer som var mulig å spore opp. Bøker var en mer anonym metode for slik spredning og kunne eliminere risikable mellomledd.

Den tiltalte for ugjerningen i denne saken het Didrik Meyer og kom fra Kristiansand. Hendelsesforløpet beskrevet i Overhoffrettens avsiktsbok var at han hadde på et vis fått tak i en bok som han hadde overrakt, eller ”forærett”, til en prestekone i Kvinesdal, som var hans vertinne. Hun gav den videre til en Christen Sørensen Godtzen, som meldte saken inn til Stavanger domkapitel fordi det altså viste seg at boken hadde et innhold som var religionsstridig. På dette grunnlaget dømte de den 20.april 1672 Meyer i kongens nåde og unåde og inndro godset hans. Boka ble også selvsagt konfiskert.¹³⁰ Overhoffretten opprettholdt konfiskeringen av boken på grunn av dens lovstridige innhold, men lempet på dommen av Didrik Meyer siden han la fram informasjon som ikke var tilgjengelig for domkapitlet da de avsa sin dom. Meyer la fram en attestert godkjent kopi av et brev fra en Christen Pedersen Abel som forklarte at det ikke var Meyer som egenhendig innførte boken til Norge, men at det var Abel som hadde sendt den til han fra Nederlandene. Meyer hevdet også, under høyeste ed, at han ikke hadde kjennskap til at boken inneholdt noe som var stridig mot den dansk-norske konfesjon. Han hevdet dette fordi ”Christian Pedersen Abel sig i Amsterdam, for dansch prest loed bruge, och af alle for luttersch holtes”¹³¹. På dette grunnlaget underkjente Overhoffretten Stavanger domkapitels avgjørelse om å dømme Meyer i kongens nåde og unåde og å inndra godset hans. I stedet dømte de han til å betale 10 riksdaler til ”Neste hospital” for å ha gitt boken videre uten å vite hva som sto i den, når han burde visst bedre, eller ”iche bedre foreseet”, som Overhoffretten formulerer det. Til slutt, ved trussel om tilbørlig straff, advarte de Meyer mot eventuell framtidig bruk eller innførsel av lignende bøker.

I hvilken grad var Didrik Meyer bevisst på sin egen situasjon, og hvordan var hans forhold til boken som han i utgangspunktet ble dømt fra gård og grunn for å ha innført til landet? I Overhoffrettens avsiktsbok nevnes to skriftlige kilder som bevismateriale. Den ene er den ulovlig innførte boken og den andre er brevet fra Christen Pedersen Abel. Kan det være andre grunner til at Meyer ikke visste hva som sto i boken enn at han ikke kunne lese hva som sto i den? Hvis han kunne lese, er da den eneste måten å forklare at han ikke visste hva som sto i boken, utenom løgn, at han ikke åpnet boken i det hele tatt? Hvis det er tilfellet, er det i så fall merkelig at boken endte opp i hans hender. Når bøker skifter eiere, er det fordi avsenderen har

¹³⁰ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 245

¹³¹ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 245

en interesse av at mottakeren skal lese og forstå budskapet i dem, eller at mottakeren selv har et ønske om det, i alle fall i det eneveldige, luthersk ortodokse Danmark-Norge. I dette tilfellet er budskapet av religiøs karakter, som gjør at det er lite sannsynlig at bokens ferdsel fra Nederlandene til Norge var arbitrær.

I tillegg til disse to skriftlige bevismaterialene, hvorav det ene altså ikke ble framlagt for domkapitlet, var Meyers eget vitnemål. I domkapitelsprotokollene finner vi gode indikatorer på Meyers oppfattelse av sin egen situasjon. Meyer sa her at ”Christen Søffrensen Aldrig skulde bevise Ham Offver nogen Guds Bspottelse och Ketterie”¹³² Fra disse kildene kommer det også fram at Meyer kjempet en kamp for å få domkapitlet til å anse Peder Sørensen, og et annet vitne, Peder Hieronimusen, som inhabile siden de var henholdsvis bror og svoger til Christen Sørensen. Christen på sin side hevdet at alle vitnemål som var innstevnet for retten, måtte tas med i behandlingen fordi han søkte ”Guds ære, Och Hans Kongelige Majestets Aller underdanigste *respect* och egen *Reputations* befrielse”.¹³³ Domkapitlet godtok denne appellen og på grunnlag av dette dømte de han altså i kongens nåde og unåde og inndro godset hans. Jeg skal gå nærmere inn på vitnenes og bevisenes betydning i kapittel 4.

Påvirkning av mentalitet fra utlandet

Meyer hadde også selv vært i Nederlandene av grunner som ikke kommer fram i avsiktsboken. Etter hans hjemkomst til Norge skal han ha ”brugt dett høyverdige alterens sacramente, hoes sin sogneprest hr. Peder Søffrensen¹³⁴; och prousten hr. Jørgen Jørgensen attesterer, att hans wdvortes troes bekiendelse var goed noch”¹³⁵. Så hvorfor fikk Meyer tilsendt en bok som inneholdt trosbekjennelsen til den reformerte nederlandske kirke hvis han ikke visste om dette innholdet? Og hvorfor gav han den ukritisk videre til prestekonen? Kan han ha blitt påvirket av en mer avslappet atmosfære omkring det religiøse liv etter sitt besøk i Nederlandene og på den måten blitt noe blind for de strenge reglene som regulerte det litterære markedet i Norge?

I artikkelsamlingen *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age* blir den nederlandske religiøse toleransen drøftet av ulike bidragsyttere. Joke Spaans kommer fram til at toleransen ikke var et resultat av løst regelverk, men at det var klare disiplinære rammer og

¹³² Statsarkivet i Kristiansand. Kristiansand bispearkiv. A III, 2. Kapitelsbok. Forhandlingsprotokoll for Stavanger domkapitel 1664-1684, blad 122

¹³³ Statsarkivet i Kristiansand. Kristiansand bispearkiv. A III, 2. Kapitelsbok. Forhandlingsprotokoll for Stavanger domkapitel 1664-1684, blad 122

¹³⁴ Prestekonen det er snakk om i denne saken er altså konen til denne Peder Sørensen.

¹³⁵ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 245

god statlig kontroll som gjorde det mulig med flere ulike konfesjoner i ett land. Hun forklarer den nederlandske statens religionstolerante karakter slik:

a society which was very stable and by contemporary European standards harmonious, but at the same time highly authoritarian. The strict discipline that accompanied the much-praised freedom of Dutch society, and perhaps which made it possible, has been noted by Jonathan Israel. In line with his view of a society that was free and ordered, I would argue that it was not Erasmian tolerance or magisterial laxity, but a rather strict disciplinarian regime and a considerable amount of social engineering that produced public recognition and relative freedom for dissident groups.¹³⁶

Uansett hvor mye statlig kontroll det var av åndslivet i Nederlandene, var det definitivt muligheter for fri kontakt mellom ulike konfesjoner, og i sammenligning med Danmark-Norge var det et mye friere land. Spaans skriver om mulighetene for kontakt mellom konfesjonene fra et historisk politisk perspektiv, men ikke om hvordan dette fungerte på sosialt plan. Judith Pollmann nevner i samme artikkelsamling et viktig poeng, nemlig det at de forskjellige konfesjonene oftest var forholdsvis negativt innstilt overfor hverandre, men at det sjeldent brøt ut voldelige konflikter. En mulig forklaring på dette, skriver Pollmann, er at “believers of different confessions tried to avoid each other as much as possible, under the guidance of a state that exerted itself to contain potential conflict.”¹³⁷ Men hun skriver også at de forskjellige konfesjonene var minoriteter som måtte leve og omgås hverandre, og at nyere forskning viser at dette var preget av toleranse og samarbeid. Hun henviser blant annet til Joke Spaans: “Although she noted problems over religious divisions within families, the citizens continued to live and work together with people of other denominations without any problems, and other social bonds and conventions often outweighed religious differences.”¹³⁸ Pollmann påpeker at det var en forskjell mellom to begreper; overbevisning, som var den konfesjonelle troskapen, og religion, som var ikke-konfesjonell kristelig fromhet.¹³⁹ Dette er i samsvar med mitt skille mellom indre og ytre kristendom. I Norge var det staten som satte standarden for overbevisningen, eller den ytre kristendommen, og avvik fra denne i den indre, mer personlige kristendommen var straffbart. Ifølge Pollmann er det historiografisk sett et problem å kombinere toleranse og konfesjonenes uenigheter. Hun konkluderer med at Nederlandene, både som samfunn og på individuelt nivå, var tolerant og intolerant på samme tid.¹⁴⁰

¹³⁶ Spaans, Joke(2002) s. 86

¹³⁷ Pollmann, Judith (2002) s.53

¹³⁸ Pollmann, Judith (2002) s.55

¹³⁹ Pollmann, Judith (2002) s.71

¹⁴⁰ Pollmann, Judith (2002) s.71

Hva kan så dette si om Didrik Meyers handlinger? Hadde den frie, men likevel kontrollerte religiøse atmosfæren i Nederlandene nok påvirkningskraft til å undergrave effekten av den lutherske ortodoksiens regler og kontroll? Hvis en går ut ifra at Meyer var en forholdsvis oppegående og fornuftig mann som hadde normal kjennskap til både verdslige lover og religiøse regler, er det i utgangspunktet lite som taler for at han skulle spre dette ulovlige materialet ukritisk til sine omgivelser. Jeg tror ikke at det var slik at de liberale nederlandske religionsbestemmelsene la et slør over Meyers bevissthet og gjorde han totalt ukritisk, men jeg vil ikke avskrive at besøket i Nederlandene påvirket hendelsene i denne saken. Med tanke på Pollmanns utsagn om at konfesjonene holdt seg mest mulig for seg selv, er det mest sannsynlig at Meyer holdt seg til det lutherske miljøet, men at det var lett å bli forvirret med tanke på at det likevel var en del kontakt mellom konfesjonene. Når han da fikk tilsendt denne boken fra Christen Pedersen Abel, som alle trodde var luthersk prest, er det ikke usannsynlig at Meyer uten videre tok dette som god fisk.

Oppsummering

Det viste seg altså at Overhoffretten ikke så på Meyer som en oppvigler og trussel mot den ortodokse ensrettingen, mye fordi det ikke kunne bevises at han ikke hadde kjennskap og forhold til det forbudte innholdet i boken. I dette tilfellet var selve boken en større trussel enn personen som hadde den. Det kan spekuleres mye omkring Christen Pedersen Abels person og intensjoner, noe jeg ikke skal gjøre, og siden han var i Nederlandene var han uansett utenfor rekkevidde for det dansk-norske rettsvesenet. De var derfor tvunget til å forholde seg til boken og Meyer. For meg virker det rart at retten ikke la mer vekt på at også Meyer hadde besøkt det mer liberale Nederlandene, men, som jeg kom fram til over, var påvirkningskraften derfra begrenset.

Brevet fra Christen Pedersen Abel bekreftet altså Meyers uskyld, men bare ved spørsmålet om han visste om boken inneholdt noe skadelig for religionen. I dette henseendet var saken todelt. Den ene delen handlet om hvorvidt Meyer var en kjetter og oppvigler mot statskirken. Den andre var at han, uansett hva hans forhold til innholdet i boken var, måtte ta ansvar for å ha spredt det videre. Den første delen omhandlet et klart religiøst lovbrudd, mens den andre delen var en verdslig vurdering av Meyers handlinger. I del én ble han frifunnet, og i del to ble han dømt 10 riksdaler i bot.

Så hvordan skal man vurdere statens reaksjon i denne saken? Jeg tror inndragelse av boken var et rent rutinemessig grep basert på det godt innkjørte systemet som var bygget opp rundt

den ortodokse ensrettingen mer enn et tegn på frykt for at den skulle føre folkemassen i heterodoks retning. Likevel tror jeg de så på det som en nødvendighet og en viktig oppgave å få boken ut av omløp, som en liten del av det store luthersk-ortodokse maskineriet. Men det var fortsatt et spor av kirketukt og et overvåkningsaspekt igjen etter sakens slutt. Det er lite sannsynlig at kirken opprettholdt en aktiv overvåkning av Meyer, men han var i alle fall klar over at han ville bli straffet hvis han igjen skulle bli oppdaget i en liknende situasjon. Når alt kommer til alt, mener jeg at rettens reaksjon i denne saken var prinsipiell, rasjonell og et uttrykk for at staten hadde kontroll.

1686:94 – Gudsbespottelse

”Saa som aff de udi denne sag førte widnesbyrds tilstand icke kand erfaris, at de ord Halffword Amundsen Lystad beskyldis for at haffue hafft ved drick udi graufføll effter hans affdøde, og da begraffuede quinde, skall være udsagt aff forsett till att bespotte Gud, eller laste det høywærdige hellige alterens sacramente, men der imod klarligen bewiises den u-besindige tale aff et fulddrucken og sandseløs menneskes mund at være udfaren”¹⁴¹.

Vinteren 1682 var en skjebnesvanger tid for Halvor Amundsen Lystad. Hans kone døde og det skulle arrangeres begravelse med påfølgende gravøl. Begravelsen ble holdt uten oppstyr, men da gravølet ble servert, forsynte Halvor seg såpass at han ikke lenger kunne holde styr på sine følelser. Etter å ha drukket seg fra sans og samling, ytret han ord som spottet Gud, men som Overhoffretten bemerket, var ikke dette et uttrykk for misnøye mot kirken generelt, men sanseløse ord fra et beruset sinn, og som Halvor ”meldende sig aldels intet der aff at vide i nogen maade, eller sig der om at kunde erindre”¹⁴². Selv om avsiktsboken ikke sier det direkte, kan ikke dette tolkes på andre måter enn at Halvor uttrykte fortvilelse over sin kones død. Dessverre for Halvor, når en ser på det i rettshistorisk sammenheng, var ikke dette bare en sak om hans uttalelser. Før saken kom opp i Overhoffretten, var det blitt avsagt dom i bygdeting og lagmannsrett henholdsvis i oktober 1684¹⁴³ og november 1685, som dømte Halvor til offentlig skrifte, tap av eiendom og livstidsstraff på arbeidsanstalten Bremerholm i København. Dette ble også gjennomført.

Da saken ble tatt opp igjen i Overhoffretten i juli 1686, kom det fram at sorenskriveren i Sølør, Jens Madsen, hadde kommet fram til denne dommen forhastet, uten å ha rådført seg

¹⁴¹ Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 490

¹⁴² Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 490

¹⁴³ I *Overhoffrettsdomar 1680-1689* Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 490 står det at hjemtingsdommen ble avsagt 20/10 1884, men dette er nødt til å være en trykkfeil.

med andre dommere, noe som Overhoffretten mener skulle ha vært framgangsmåten i en ”saa fremmed og før u-hørte sag”¹⁴⁴. Overhoffretten kom fram til at Jens Madsens dom var ubetenksom, egenrådlig og for hard til at han hadde myndighet og hjemmel i loven til å fastslå den. Viselagmann Morten Bonzen stadfestet altså Madsens dom i 1685, men avsiktsboken i Overhoffretten sier ingenting om rettslige tiltak overfor han, mens Madsen ble dømt til å betale 30 riksdaler til Halvor i erstatning for hans ”erlidede armod”, altså hans fattige kår forårsaket av dommen. Dette var altså erstatning for økonomisk begrunnede lidelser, og Halvor fikk også tilbake sine eiendommer i tilsvarende stand som de var da han ble fradømt dem. Den tiden han tilbrakte i fengsel fikk han ingen erstatning for, men derimot måtte ta det på sin egen kappe på grunn av ”sin druckenskab, og sine der ved skadesløse og u-sømmelige talte ord”¹⁴⁵.

Noe som bør nevnes kort, er at det var en betingelse for at Halvor skulle få tilbake sin eiendom. Betingelsen var at han måtte bekjenne og angre sin forseelse ved offentlig skriftemål overfor menigheten. Det som er interessant ved dette, er at Overhoffretten bruker akkurat ordet *forseelse* i formuleringen i avsiktsboken, hvor en kanskje ville tro at det var naturlig å si at han skulle angre sine *synder*. Dette gir ufornektelig et verdslig preg over saken. Det offentlige skriftemålet var et ritual med både religiøse og sosiale implikasjoner. Kari Telste skriver at offentlig skriftemål ikke var en straff i utgangspunktet, men at det var utviklet et spenningsfelt mellom dette ritualet som straff og som forsoning.¹⁴⁶ Dette kommer jeg nærmere inn på i behandlingen av neste sak. Poenget med dette, i tillegg til at formuleringen gav et verdslig preg, er at Halvor måtte gjennom et kirkelig ritual av forholdsvis pinlig karakter for å få tilbake sine verdslige eiendommer. Om det var gudsbespottelsen, druckenskapen eller begge deler han måtte beklage seg for, sier avsiktsboken ingenting om.

Det som kommer fram av denne saken som er viktig for min problemstilling, er at det var et fungerende makthierarki også i rettsvesenet, og at spørsmål om hva som var en trussel mot ortodoksien ble tolket på forskjellig måte i dette hierarkiet. Noe av grunnen til dette tror jeg har å gjøre med geografisk nærhet til sakens kjerne, i likhet med det jeg skrev om i trolldomssaken fra 1673. I bygda hvor Halvor bodde, var kanskje stemningen for å ha en gudsbespotter som medbygding ikke så veldig god, uansett årsak. Dette aspektet er vanskelig

¹⁴⁴ Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 490

¹⁴⁵ Nygard, Mons Sandnes (1987) s. 490

¹⁴⁶ Telste, Kari (2008) s. 24

å få klarhet i gjennom de rettshistoriske kildene, men jeg mener at det er verdt å vurdere. Kanskje var Halvor ikke en likt person i bygda? Var denne hendelsen en mulighet for dette samfunnet til å kvitte seg med et uønsket element? Det er klart at slike holdninger ikke nødvendigvis gjaldt i hele samfunnet, men kanskje bare hos et innflytelsesrikt fåtall. I *The Cheese and the Worms* viser Carlo Ginzburg at det å ha mentalitetsforskjeller ikke nødvendigvis må føre til fiendtlige personlige forhold. I denne historien om den italienske mølleren som ble utsatt for mangfoldige avhør og undersøkelser fra inkvisisjonen, kan vi lese at den kjettermistenkte Menocchio, til tross for store uenigheter med andre, var godt likt: "But even Guiliano Stefanut who had stood up to Menocchio and had declared himself ready to "die for the faith," added "I like him very much."¹⁴⁷ Ginzburg skriver også at det ikke er lett å forstå landsbybeboernes reaksjon på Menochios uttalelser på grunnlag av avhørsdokumentene, men at det likevel er klart at "no one was willing to admit to having listened approvingly to the talk of a suspected heretic."¹⁴⁸ Innbyggerne var altså sterkt uenige i eller redde for det Menocchio uttalte, men han selv var ingen fryktet eller spesielt mislikt person.

Selv om disse to sakene ikke kan sammenliknes empirisk, mener jeg at denne historien om Menochios status i sitt lokalsamfunn gir et grunnlag for å si at personlige forhold og religiøse motsetninger kunne operere på forskjellige plan, men likevel virke som om det gikk ut på én og samme sak. Det er derfor mulig å kunne hevde at Jens Madsens dom over Halvor Amundsen Lystad ikke var basert på meninger om at gudsbespottelse var en stor trussel mot kirken og åndslivet, men at det er mulig at personlige forhold kunne spille inn på domsavsigelser på dette nivået i rettssystemet.

Enkelte andre saker fra Overhoffretten gir inntrykk av at både Madsen og Bonzen ikke hadde full kontroll på sine embeter. I 1667:33 fastslo Overhoffretten at Madsen ikke hadde godt nok fundament for å avsi dom i en sak fra 1656, og underkjente hans avgjørelse. Det samme ble en dom som Bonzen avsa i 1683. Overhoffretten bestemte i sak 1685:34 at Bonzens dom skulle være som "u-dømte" fordi det ikke forelå en underdom å bygge den på. Også i sak 1685:60 ble dette resultatet, da Overhoffretten kom fram til at Bonzen hadde avsagt en dom over sitt embetes myndighet. I sak 1685:52 gikk Madsen til sak mot Bonzen fordi førstnevnte var blitt idømt en stor bot for *ikke* å avsi en dom. Saken ble utsatt og avsiktsboken sier ikke noe om hva slags sak det i utgangspunktet dreide seg om, men det viser, i kombinasjon med de andre

¹⁴⁷ Ginzburg, Carlo (1992) s. 3

¹⁴⁸ Ginzburg, Carlo (1992) s. 3

eksemplene, at både Madsen eller Bonzen hadde hatt problemer med egne avgjørelser i sine rettsembeter. Mangel på kompetanse kan altså ha vært med på å styre Halvor Amundsen Lystads skjebne i en mørkere retning.

Denne saken er enda et eksempel på rettsvesenets indre justis i henhold til kontroll og regulering av avgjørelser som ble gjort i de forskjellige instansene. I Lystads og Madsens tilfelle endte saken i siste instans, da Høyesterett i København sensommeren 1687 slo fast Overhoffrettens avgjørelse.¹⁴⁹

Hittil har jeg stort sett drøftet saken fra et mikrohistorisk perspektiv med hovedfokus på soren skriver Madsens handlingsgrunnlag for å gi Halvor Amundsen Lystad en meget streng straff for å ha ytret bespottende ord mot Gud. Om straffen var streng i forhold til lovbruddet, er ikke opp til meg å bestemme. Christian Vs danske lov av 1683, og senere norske lov av 1687, sier dette om spotting av Guds navn:

Hvem som overbevisis at have lastet Gud, eller bespottet hans hellige Navn, Ord og Sacramenter, hannem skal Tungen levendis af hans Mund udskæris, dernæst hans Hoved afslais, og tillige med Tungen settis paa een Stage.¹⁵⁰

Loven krevde altså en strengere straff enn den Madsen tilmålte, men den endelige avgjørelsen ble til ved en rettslig prosess som anså flere faktorer. Ut fra Overhoffrettens avsiktsbok kommer det fram at de viktigste faktorene i denne saken var at Halvor var full og sanseløs og ikke husket hva han hadde sagt, og Madsens overilte domsavsigelse. Hvorfor ble Halvor Amundsen Lystad til slutt frikjent? Kan denne avgjørelsen si noe om statens forestillinger om hva som truet dens arbeid for ortodoks enhet? I likhet med Didrik Meyer og hans forhold til boken med den nederlandske kirkes trosbekjennelse tror jeg Halvor Amundsen Lystads uttalelser ble behandlet objektivt og rasjonelt, hvor de øvre instansene så et markant og relevant skille mellom personene og deres gjerninger, og bakgrunnen for disse gjerningene. Det at loven ikke skilte mellom dette, viser at det var mulig for retten å ta medmenneskelige forhold med i beregningen og se forbi de grove, gudsbespottelige ordene.

Var dette en av ortodoksiens grenser? For å unngå kontrafaktisk spekulering om hva utfallet av saken kunne ha blitt, for eksempel hvis Halvor ikke hadde vært beruset, må jeg ta utgangspunkt i lovens ordlyd i forhold til sakens utvikling og endelige utfall for å kunne si noe om dette. På papiret, i den ytre kristendommen, var det ingen toleranse for å spotte Gud.

¹⁴⁹ Henvisning i *Overhoffrettsdomar*, bd. 2 til Høyesteretts voteringsbok 1687 A bl 1-6 og Høyestretts dombok 1687 I s.1-47

¹⁵⁰ Christian Den Femtis Danske Lov 1683, 6-1-7

Det var dommernes jobb å sørge for at den ytre kristendommen ble fulgt og opprettholdt slik det var bestemt av den lovgivende myndigheten. Som vi har sett, måtte de likevel forholde seg til et hierarkisk system hvor de øvrige instansene regulerte underinstansene. Overhoffrettens betraktning av og hensyn til omstendighetene rundt denne saken viser altså at selv om deres hovedverktøy satte klare grenser, kunne de også følge sitt eget moralske kompass, som var en funksjon i deres egne, personlige og erfaringsbaserte tro.

1691:34 – Ærekrenking av prest

”I den sag imellem [presten]hr. Peder Kielbeck[...]paa den eene, og[...]Karen Augustines datter, paa den anden side; angaaende itt forsmedig naufn præsten paasatt”¹⁵¹.

Denne saken er et godt eksempel på hvordan kirketukten kunne virke på det sosiale fellesskapet på flere nivåer. Karen Augustinesdotter fra Røyken ble i en lagmannsdom frikjent for sine uttalelser mot presten Peder Kioldbech på bakgrunn av NL 6-21-1:

Siger mand anden noget til i Kroehuus, Møllehuus, Smedehuus, eller andenstæds i slig Forsamling, da maa den, der sigtet er, stævne den anden til Tinge for slig Snak og Paasagn. Vil den da det ikke bestaa, og ej er bevisligt, eller siger sig at vide ingen Skiel dertil, andet end hand haver hørt løst Folk saa sige, da skal Dommeren finde ham Sagisløs Hiem igjen.

Ifølge lagmannsretten var det altså ikke nok beviser overfor Karen til å avsi en dom. Overhoffretten var ikke enig i lagmannsrettens avgjørelse. Der kunne de ikke se hvordan ”Karen Augustines datter kand sagesløs igjen hiemfindes, saa som slig forsmedeligt navn og røgte, er utsprede”.¹⁵²

Karen hadde altså vært på et liknende sted som NL 6-21-1 nevner, og det hadde blitt delt ord som ikke var til fordel for presten i bygda. I Overhoffrettens avsiktsbok kommer det fram av vitneutsagn at Karen hadde vært særdeles aktiv med å spre disse ordene, og at hun offentlig måtte be Peder Kioldbech om tilgivelse og at hun i framtiden ”raader bod paa, og vogter sig, for videre saadan ubesindende og utilbørlig adfærd imod hendis sielesørgere”. Tarald Rasmussen skriver som nevnt i *Norsk kirkehistorie* om kirketuktsordningen av 1629 at et nytt organ av de mest fromme i menighetene, et råd av medhjelpere, ble opprettet for å hjelpe presten med å oppdage sognebarnas diverse synder og laster, deriblant lettferdig snakk.¹⁵³ Om vitnene som er nevnt, var blant disse medhjelperne, sier avsiktsboken fra Overhoffretten

¹⁵¹ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 108

¹⁵² Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 108

¹⁵³ Oftestad, Bernt T (2005) s. 123; *Store recess 1643* – 1. 2. 8

ingenting om, men dette var en situasjon som altså var i disse prestens medhjelperes ansvarsområde.

Det jeg mener er viktig å fokusere på, er at mer eller mindre løst snakk i en dagligdags sosial situasjon kom i rettssystemets søkelys. Strafferammen for å legge skam på den verdslige eller geistlige øvrigheten var bot på ”tre Mark, og derforuden trende fyrretyve Lod Sølvs”¹⁵⁴, eller ca. 30 riksdaler. Karen ble spart for denne utgiften, men skulle hun finne på å si noe liknende i framtiden, måtte hun sannelig se å betale, slo Overhoffretten fast. Kan det ha seg slik at dette fungerte som en betinget dom? Holdt Overhoffretten igjen potensiell straff kun for å ha et pressmiddel direkte overfor Karen? Kanskje så de en større fordel i å la boten være en trussel i stedet for å ta pengene med en gang. I og med at det var Karens ektemann, Laurits Jonsen Vear, som måtte betale en eventuell bot¹⁵⁵, er det godt mulig at han ville prøve å holde ekstra god kontroll på kona si for å spare seg for en unødvendig utgift. Laurits selv var heller ikke fremmed for rettssystemet fra før av. Ved flere tilfeller hadde han utøvd vold, ofte i beruset tilstand. Blant annet skal han ha overfalt fogdens kone og dratt henne i håret,¹⁵⁶ knivstukket en person under et bryllup,¹⁵⁷ og slått til sin egen mor under en slåsskamp med en annen mann.¹⁵⁸ For disse og andre episoder hvor Laurits utøvde vold ble han idømt bøter. Etter hvert ble det til sammen et ikke ubetydelig beløp som Laurits måtte betale for sine synder. Overhoffretten hadde utvilsomt oversikt over protokollene fra sakene mot Laurits i sammenheng med saken mot kona hans.¹⁵⁹ Bøtene han fikk for disse voldsepisodene var på grunn av hans egne handlinger og dumskap og som han ikke kunne unngå. Etter Overhoffrettens bestemmelse overfor hans kones handlinger fikk han muligheten til å unngå bot. Det eneste han måtte gjøre, var å passe på at hun oppførte seg skikkelig. Slik kunne faktisk Overhoffretten ha overført kirketuktansvaret rett inn i familien, hvor kjernen av problemet lå. Kongens patriarkalske makt ble på en måte speilet i en familiesituasjon. Laurits måtte stille krav om oppførsel i henhold til visse retningslinjer overfor sin kone på samme måte som kongen hadde slike krav overfor befolkningen. Jeg vil ikke trekke det så langt som å si at det var en bevisst patriarkalsk allianse, men situasjonen kan brukes som en analogisk modell for å vise vertikale bånd fra topp til bunn i samfunnet.

¹⁵⁴ NL 6-21-7

¹⁵⁵ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 108

¹⁵⁶ Lier, Røyken og Hurum tingbok 1680, s. 39-41 (sak nr. 28)

¹⁵⁷ Lier, Røyken og Hurum tingbok 1681, s. 78-79 (sak nr. 53)

¹⁵⁸ Lier, Røyken og Hurum tingbok 1687, s. 14-17 og 22-28 (sak nr. 14 og 21)

¹⁵⁹ Saken var på papiret i utgangspunktet mellom lagmannen på den ene siden og ”Lauritz Joensen Vear, samt hans quinde Karen Agustines datter, paa den anden side.” (Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 108)

Robert Muchembled skriver om det å overføre disiplinering fra en sentral styringsmakt og ned til husholdet i forbindelse med motreformasjonen i Frankrike:

In order to Christianize the masses, the Church made every effort to destroy family and clan solidarities, artificial kinship, and the innumerable ties that bound each person to all others within the narrow framework of the neighborhood or the village. It undertook to replace these crisscrossing horizontal ties with one, unique, vertical relationship that was to link each Christian with the divinity through the mediation of the ecclesiastical hierarchy.¹⁶⁰

Dette mønsteret passer godt til å beskrive situasjonen vi så utviklet seg i ekteparet Karen Augustinesdatters og Laurits Jonsen Vears tilfelle. Vi kan også se denne situasjonen opp mot Muchembleds modell om paternalistiske vertikale bånd som førte kongens autoritet ned til mannen i en husholdning:

The father wielded a veritable political power over his family. He acted in the interests of the monarchy, which would have found it difficult indeed to invade each and every conjugal unit.[...] He stabilizes, or even, at the limit, immobilizes society by teaching his children respect for authority and hierarchy, which he represents.[...] In more general terms, the father taught submission to the laws.¹⁶¹

Dette er en modell som Muchembled baserer på Georges Snyders analyse i *La pédagogie en France*, og beskriver denne som en global forklaring for ”a powerful movement of centralization and of hierarchization that was taking place in all aspects of life in society.” For den familiære delen viser han dette skjematisk, slik:

Gud → Konge → Far → Familie → Mor → Barn¹⁶²

Siden dette altså er en modell, kan vi ikke si at Laurits Jonsen Vears oppgave med å holde styr på kona si er representativt for alle andre husholdninger. Men jeg mener å ha vist med denne saken at det var mulig for øvrigheten å overføre disiplineringen ned til et familiært nivå. Muchembleds modell viser at dette kunne ha vært et iboende ønske, kanskje til og med et behov, hos staten på grunn av manglende ressurser og evne til å styre alle aspektene ved kirketukten sentralt.

Hva så med straffen som gikk utover Karen? Selv om det å måtte be om offentlig tilgivelse ikke høres så ille ut på papiret, var det veldig pinlig for den som måtte gjøre det. Kari Telste har skrevet at det var et spenningsfelt mellom skriftemålet som straff og fordømmelse, og forsoning, og at oppfattelsen av dette kom an på hvordan de som måtte skrive, oppfattet sin egen synd. Hun påpeker at tida etter reformasjonen var preget av store sosiale endringer og at

¹⁶⁰ Muchembled, Robert (1985) s. 210-211

¹⁶¹ Muchembled, Robert (1985) s. 227

¹⁶² Muchembled, Robert (1985) s. 228-229

det ikke var sikkert at alle tolket ritualet på samme måte.¹⁶³ Dommen over Karen var ikke i og for seg et offentlig skriftemål, men en offentlig beklagelse, men en må gå ut ifra at det praktisk sett gikk ut på omtrent det samme. Men denne formuleringen av straffen som en beklagelse i dommen framhever det straffende og fordømmende, noe som kanskje påvirket utførelsen av selve beklagelsen og gav det hele et større preg av skam og pinlighet. På denne måten var dommen over Karen en tosidig straff. På den ene siden var det en straff som var direkte og konkret, med følbare implikasjoner for Karen. På den andre siden var trusselen om økonomiske sanksjoner overfor hennes ektemann mindre konkret, men fortsatt en realitet. Til sammen utgjorde disse to elementene en dom som i størst mulig grad kunne disiplinere Karen og holde tukt på henne.

En kan diskutere i hvor stor grad denne dommen over Karen har med kirken å gjøre. I NL 6-21-7 er både den geistlige og verdslige øvrighet, i tillegg andre hederlige folk og ærlige hustruer, innbefattet i gruppen mennesker en ikke skulle snakke skammelig om. Hvis det var det samme om hun hadde snakket skammelig om en prest eller for eksempel en fogd eller lagmann, hvordan kan denne saken knyttes mot den lutherske ortodoksiens kamp for konfesjonell ensretting? For det første var anklagen at Karen skal ”itt forsmedig naufn præsten paasatt”, altså kalt presten noe skammelig og nedverdiggende. For det andre var den ledende parten i Karens husstand, altså Laurits Jonsen Vear, en noe ubehøvlet person, og vi kan ikke se bort ifra at Karens oppførsel var påvirket av dette miljøet. Ingen av disse to punktene gir saken en kirkefiendtlig eller religionskritisk karakter, men siden vi ikke vet hva Karens uttalelser gikk ut på, kan vi heller ikke utelukke dette.

Men på mikronivå, uten vurderinger om hva motivet bak uttalelsene var, handlet saken likevel om et angrep på en representant for kirken og en Guds talsmann. Det var dette som var rammen for den generelle oppfattelsen av saken for resten av samfunnet. Karen ble dømt til *offentlig* å beklage seg overfor presten. Dette betydde at folk flest fikk se at negative uttalelser om en prest var galt og fikk ubehaglige konsekvenser. Det gav også uttrykk for at staten aktivt og demonstrativt støttet presteskabet som en del av sin egen organisasjon, noe som gav kirkens budskap mer autoritet og til en viss grad mer legitimitet. På denne måten kunne det moralske fellesskapet styrkes på statens premisser. Kirketukten virket altså disiplinerende på både personlig, familiært og samfunnsmessig nivå. Selv om saken i all hovedsak ikke har noe med kirken eller religionen å gjøre, var kirketukten en forordning som ut fra kirkens ståsted

¹⁶³ Telste, Kari (2008) s. 24, 26-27

kunne brukes til å kontrollere og styre folks mentalitet og holdninger i en viss retning. Slik kan Karens sak være med på å forklare kirketuktens funksjon som sosial veileder mot konfesjonell enhet.

Kirketukten som idealtipe

Max Webers begrep *idealtipe* brukes for å beskrive et fenomen i rendyrket form. Dette er for å få fram det mest vesentlige ved fenomenet, som en finner ved å sammenlikne mange enkelttilfeller for å kunne peke ut forskjeller og likheter mellom dem. Forskjellene og likhetene viser ikke en konkret modell, men en ”mulig form av et fenomen, viser noe som er objektivt mulig.”¹⁶⁴ Idealtypen blir da et redskap som fungerer som en rettesnor som en kan sette enkelttilfellene opp mot og ”måle” avstanden der hvor enkelttilfellene skiller seg fra idealtypen. Ifølge Knut Kjeldstadli fører resultatet av disse målingene oss til å spørre etter årsaksforklaringer om hvorfor enkelttilfellet er ulikt. Poenget med en idealtipe er ikke å finne ut hva som er fenomenets mål og mening, men å vise dets funksjon i ren form.¹⁶⁵

Kan kirketukten brukes som idealtipe ut fra eksemplene jeg har sett på i sakene jeg har gått gjennom? Er det for eksempel mulig å se på trolldomssakene som uttrykk for kirketukt på idealtypisk basis? Går det an på denne måten å utvide begrepet kirketukt fra å gjelde bare de punktene som er ført opp under kirketuktsordningen av 1629, til å omfatte alle rettslige reaksjoner mot avvik fra den lutherske ortodoksien? Det er skrevet en del om kirketuktsordningens utvikling, oppbygning og teoretiske funksjon i samfunnet, med blant annet Hans Poulsen Resen i spissen. Men det finnes lite litteratur om dens reelle funksjon og påvirkning på enkeltindivider i samfunnet.

I *Norsk historisk leksikon* står bl.a. dette i oppføringen om kirketukten:

Kirketukt kan således defineres som det system av refselses- og sanksjonsmidler som den geistlige øvrighet hadde til rådighet for å forbedre folk som levde i strid med «kirkens» regler for liv og lære. Ideelt sett var kirketukt en sjelesørgerisk ordning, reelt utviklet den seg imidlertid hurtig til et redskap for politisk og ideologisk ensretting og moralsk disiplinering av enkeltmennesket. Christian IV's kirketuktsforordning av 1629 foreskriver i pakt med dette en rekke verdslige straffereaksjoner i religionens navn mot folk som ikke i ett og alt fulgte den smale vei, eller som på noen måte kunne mistenkes for å avvike fra den religiøse orden. Og geistligheten skulle være et slags statens livssyns- og moralpoliti. Pengebøter og gapestokk, og det som verre var, ble fra nå av vanlige reaksjoner mot mer eller mindre forherdede syndere.[...] Kong Christians kirketuktslovgivning peker framover mot det

¹⁶⁴ Kjeldstadli, Knut (1999) s. 147

¹⁶⁵ Kjeldstadli, Knut (1999) s. 147-149

eneveldige kongedømmet av Guds nåde, og reflekterer et samtidig Europa preget av dype religiøse og politiske motsetninger.¹⁶⁶

Hva er handlinger og ord som oppfattes som bruk av trolldom om ikke å avvike fra den religiøse orden? Ut fra definisjonen jeg har kommet fram til, er trolldom et direkte brudd på Guds ord, som derfor setter trolldom, per definisjon, under kirketuktsordningen. Dette vil ikke si at de passer under idealtypen kirketukt. Dette kan ikke bestemmes ut fra definisjoner.

Hva er det mest vesentlige ved sakene jeg har behandlet, som kan sees på som refs fra den geistlige øvrighet for å forbedre folk som levde imot kirkens regler? Jeg har kommet fram til fire punkter som er gjennomgående i de fleste sakene. Det første er at de fleste ble angitt av noen utenfor geistligheten. Det andre er at alle sakene er innenfor den kirkelige sfære. Dette innebærer altså den mystiske trolldommen, en bok fra den nederlandske kirke, spotting av Gud og en konflikt mellom en prest og en landsbykvinne. Det tredje er overvåkningsaspektet. Dette punktet er det som har mest likheter med den definerte kirketukten, ved at de anklagede måtte leve i visshet om at gjentagelse av gjerningen eller liknende gjerninger ville føre til strenge straffer. Det fjerde og siste punktet er at de fleste anklagene ble oppfattet som mer alvorlig lokalt enn sentralt. Dette er faktisk det punktet som er mest gjennomgående. I alle sakene bortsett fra én ble dommen lempet i Overhoffretten i forhold til den som ble avsagt i underretten. I sak 1691:34 ble Karen Augustinesdotter først frikjent av lagmannsretten, men senere dømt i Overhoffretten for uttalelsene mot presten i bygda. Straffen for dette var riktignok mye mildere enn det de trolldomsanklagede risikerte og ble utsatt for, men likevel synes jeg det er interessant å se at disse sakene ble behandlet forskjellig på lokalt og sentralt nivå.

Jeg tror mye av forskjellen skyldes et behov for å ha kontroll. Trolldomslovgivningen var streng og stoppet nok mange potensielle trollfolk fra å praktisere sine ønsker og egenskaper. Dette kan ha vært nok til at staten mente de hadde nok kontroll over trolldomssituasjonen. Det at begge trolldomssakene jeg har sett på, ble mildnet av Overhoffretten ser jeg på som et tegn på at de mente at et menneskeliv, og også retten til å bo i Danmark-Norge hadde så stor verdi at disse sakene måtte ha bunnsolide rettsavgjørelser basert på riktig prosessføring. Dette viser jo også et moment av kontroll og god styringsevne.

Et annet syn på denne kontrollen gjennom god styringsevne finner vi i Douglas Hays artikkel ”Property, Authority and Criminal Law”, som handler om kriminallovgivningen i England på

¹⁶⁶ Imsen, Steinar og Harald Winge (1999) s. 200

1700-tallet. Den tar opp blant annet rettssystemets sosiale funksjon gjennom benådning og lemping av straffer. Dette var et annerledes system enn det som fantes i Danmark-Norge på 1600-tallet. I England ble nåde gitt mer på grunnlag av sosiale sammenhenger, for eksempel karaktervitner, spesielt anbefalinger fra den dømtes arbeidsgiver og klassemessige overmann. Hay beskriver et system hvor menn med betydelig eiendom hadde mulighet til å presse de siktede i ulike saker som vedrørte deres eiendom, ved å kreve harde dommer, for så å kunne vise nåde hvis de siktede viste tistrekkelig anger og underdanighet: "Gentlemen were very sensitive to opinion in their neighbourhoods, for there might be serious consequences if the show of force was either not quite impressive enough, or so brutal that it outraged men and destroyed the mystique of justice."¹⁶⁷ Dette mystiske ved lov og rett sikter til at det er noe som skjer på et nivå som allmuen ikke har noe innsikt i, og derfor var det viktig at rettssystemet gav uttrykk for å være en naturlig og dynamisk del av samfunnet og fellesskapet, og ikke noe som bare ble tredd nedover hodene på folk:

An ideology endures not by being wholly enforced and rigidly defined. Its effectiveness lies first in its very elasticity, the fact that men are not required to make a credo, that it seems to them the product of their own minds and own experience. And the law did not enforce uniform obedience, did not seek total control; indeed, it sacrificed punishment when necessary to preserve the belief in justice.¹⁶⁸

Dette er et syn på kontroll som er mer pragmatisk og mindre håndfast. Men denne typen kontroll kan også gi gode resultater ved at folk fikk en økt følelse av felleskap og også et rettsvesen som behandlet saker på individuell basis.

Det at Karen Augustinesdotter gikk fri, etter lagmannsdommen, fra å ha satt en av kirkens menn i et dårlig lys, tror jeg gjorde at staten mistet litt av kontrollen. De kirkelig ansatte skulle jo være fotsoldater i kampen for ensrettingen av ortodoksien ute i distriktene. Når en av disse ble undergravet, undergrov det også en del av denne planen. Det at saken kom opp for lagmannsretten i utgangspunktet viser det var en aktiv disiplinering, eller kirketukt, operativ i lokalsamfunnet. Lagmannsretten fulgte Norske Lov så godt de kunne, noe som førte fram til frifinnelse av den anklagede. Jeg tror ikke dette er et uttrykk for at lagmannsretten mente at dette ikke var en alvorlig anklage, men heller at de manglet den juridiske kompetansen og selvsikkerheten til å komme til en annen slutning. Konklusjonen ut fra dette må bli at kirketukten, ut fra definisjon og teori, virket i en kombinasjon av overvåkningsaspektet og en frittenkende og målrettet sentral rettsinstans for å skape en fellesskapsfølelse i befolkningen,

¹⁶⁷ Hay, Douglas (1977) s. 50

¹⁶⁸ Hay, Douglas (1977) s. 55

både verdslig og religiøs. Ut fra dette kan en si at det svarer til vesentlige trekk ved de andre sakene og danner det en kanskje kan kalle en idealtipe av begrepet kirketukt.

4. Hierarkiet i kirken

Innledning

Ett av problemene med å skrive om reaksjoner på religiøse regelbrudd med fokus på annerledestenkning og dissens i Norge i tiden rett etter reformasjonsårhundret er at regelverket var fullt av praktiske retningslinjer og forordninger om kirkedisiplin i tillegg til de mer fundamentale lovene. Dette var lover og regler som var til for å skape en ramme rundt kirkelivet. Kirkelivet var en viktig del av folks hverdag, men også viktig for konge og stat, som en arena både for informasjon og kontroll. Mange av reglene hadde en verdslig karakter, og mange av dem var praktiske regler som for eksempel styrte hvordan gudstjenester skulle foregå, og hvordan folk skulle oppføre seg i kirken, eller hva prester fikk og ikke fikk lov til å gjøre. I beskrivelsen av virkningene av kirketuktsordningen av 1629 har Halvor Bergan skrevet at med denne

ble [...] den kirkelige og den borgerlige lovgivning blandet sammen. Det førte til at kirken mer enn før påkalte øvrighetens hjelp til å straffe de motvillige og ugudelige, men også til at sivile dommere begynte å dømme enkelte til å stå offentlig skrifte, selv om disse ifølge loven skulle hatt annen verdslig straff.”¹⁶⁹

I *Norsk kirkehistorie* skriver Tarald Rasmussen at kirketuktsordningen skulle få bukt med ”de forskjelligste synder og laster, slik som prekenforsømmelse, misbruk av helligdagen, alvorlig strid mellom ektefolk eller barn og foreldre, lettferdig snakk, fyll, gjerrighet, ødselhet.”¹⁷⁰ Dette gir et blandet inntrykk av religionslovgivningen. Det som det er snakk om her, er i bunn og grunn verdslige samfunnsproblemer som kirken fikk i oppgave å få bukt med. Problemet med å se regelbrudd i sammenheng med religion og tro dukker opp når en ser at reglene for å forhindre disse samfunnsproblemene står i samme regelverk som lover som går direkte ut på å forsvare religionen mot annen tro. Jeg sikter her til Chr. IVs recess av 1643 og Chr. Vs Norske Lov av 1687, som begge inneholder kirketuktsordningen. Det kan altså være vanskelig å skille mellom det verdslige og det religiøse aspektet i kirkelovgivningen på slutten av 1600-tallet. Jeg tror ikke det var slik at lovverket var spesielt forvirrende for verken dommere, prester eller lekfolk, men fra et historikerperspektiv var reglene for å beskytte troen og opprettholde folks moral blandet med å få bukt på ordensproblemer i samfunnet. Brudd på slike regler vil ikke nødvendigvis være tegn på opprørskhet mot statsreligionen. Men hva hvis en person gjentatte ganger brøt slike regler? I dette kapitlet skal jeg se hvordan retten

¹⁶⁹ Bergan, Halvor (1982) s. 48

¹⁷⁰ Oftestad, Bernt T (2005) s. 123

behandlet dette problemet i en sak mellom to geistlige og hvordan hierarkiet i kirken som organisasjon kunne påvirke denne behandlingen.

En kapellan til besvær

Sommeren 1692 pågikk det en spesiell rettssak i Trondheim. Sognepresten og kapellanen i Trondheim hadde ikke et godt forhold til hverandre, og over en tiårsperiode hadde store og små hendelser ført dem inn i en bitter strid i retten. Hovedgrunnen for det dårlige forholdet mellom de to var at sognepresten ikke var fornøyd med kapellanens arbeid. Gjentatte ganger måtte sognepresten påpeke feil i sin underordnedes embetsførsel, ofte med hjemmel i loven. Dette skapte gnisninger mellom de to og kapellanen kom med motanklager som skapte enda mer dårlig stemning som til slutt måtte ordnes opp i av Høyesterett i København.

Følgende gjennomgang og undersøkelse av denne saken er hentet fra Overhoffrettens avsiktsbok.¹⁷¹ Saken var altså en konflikt mellom kapellanen Nils Muus og sognepresten Oluff Borchman i Trondheim Domkirke, og er i Overhoffrettens avsiktsbok utformet som 30 artikler med tiltaler om tjenesteforseelse mot kapellanen. Enkelte av artiklene hadde rot så langt som over ti år tilbake i tid i forhold til denne rettsaken i 1692. Sognepresten hadde først stevnet kapellanen for en landemotsrett, som satte opp anklagene punktvis i 30 artikler. Saken ble der delvis avvist. Da den ble anket til Overhoffretten, tok saken en annen vending. Her ble de fleste avgjørelsene fra landemotsdommen underkjent. I tillegg frigjorde de sognepresten for motanklager som kapellanen hadde kommet med,¹⁷² noe som var en viktig del av domsavsigelsen i Overhoffretten. Året etter ble saken anket til Høyesterett, og som siste instans økte den straffen og dømte kapellanen fra embetet. Dette var en omfattende sak, og anklagene mot kapellanen oppsummeres i *Overhoffrettsdomar* som ”Tjenestemisferd i samband med forretting av gudstjeneste, vigsel, truloving, dåp, gravferd, sakramentsforvaltning, liturgi, preken, formaning, ærekrenking, heilagbrot, skrifte, absolusjon, ulovleg reise, sjukebesøk, kyrkjeforretning, biintekt, brevbrot.”¹⁷³ Det som ikke kommer fram av denne oppsummeringen, er hvordan forholdet mellom kapellanen og sognepresten er, og hvorfor dette er en viktig ramme rundt hele saken. Jeg skal se på dette forholdet i sammenheng med saken fra to forskjellige vinkler. Først skal jeg ta for meg forholdet mellom de to partene med fokus på kravet om respekt fra kapellanen overfor sognepresten. Den andre

¹⁷¹ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 185-196.

¹⁷² Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 185

¹⁷³ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 185

vinklingen er mer fokusert på kapellanen og hans forhold ikke bare til sognepresten, men også til kirken og konfesjonen. Jeg vil der undersøke kapellanens motiver for lovbruddene og anklagene mot sognepresten for å se om det kan ha vært uttrykk for kritikk overfor den konfesjonelle styringen av sin egen religion.

Av det første synspunktet kommer som sagt fram det som viser de to partenes mer eller mindre direkte forhold. Mange av artiklene i saken handler nemlig om at kapellanen ikke viser den respekten han er pålagt ved lov å vise overfor sin overordnede, sognepresten.¹⁷⁴ Dette vises hovedsakelig på to måter.

Mangel på respekt i tjenesten

Det første som kommer fram av mangel på respekt fra kapellanens side, er at han på flere punkter var tiltalt for å handle uten sogneprestens viten og vilje i sitt embete, uttrykt klart og tydelig som brudd på loven i NL 2-14-12: ”Capellanen skal intet i Embedet forrette uden Sognepræstens Minde og efter hans Befalning.” I artikkel 6 og 7 kommer det fram at kapellanen har reist utenbys uten å si ifra til sognepresten. Dette var, hvis en tolker loven ordrett, nok for at sognepresten kunne stevne kapellanen for retten. Men hvor alvorlig skal vi se på dette i dag? Hvorfor var det så viktig at kapellanen hele tiden skulle være tilgjengelig for sognepresten og kunne redegjøre for seg? For å få klarhet i dette tror jeg det vil hjelpe å snu om på dette spørsmålet: Hvorfor var det viktig for sognepresten å ha kontroll på kapellanen? Dette er i stor grad to sider av samme sak, men det får fram maktaspektet ved denne saken. Det er ikke snakk om bare en personlig konflikt mellom to mennesker, men også to embetspersoner i et hierarkisk system, som var den norske statskirke. Dette er noe jeg skal gå nærmere inn på senere.

Jeg tror en også må ha i tankene enkeltsakers individuelle karakter, selv om dette er noe problematisk, siden de mindre alvorlige sakene ikke kom for retten og dermed er vanskelig å finne i kildene. Det må ha vært mulighet for formildende omstendigheter i slike saker hvor kapellaner trosset loven og ikke sa ifra til sin sogneprest om sine handlinger, for eksempel ved mangel på tid eller mulighet. I artikkel 6 og 7 i sak 73 fra 1692 er det ingenting som tyder på slike omstendigheter. Tvert imot kommer det fram at ved å reise fra byen uten å si ifra til sognepresten, har kapellanen også overlatt arbeidsoppgaver til sin overordnede, som han ikke

¹⁷⁴ NL 2-14-10

var forberedt på å utføre. Hva kapellanens ærend utenbys var, sies det ingenting om. Var det et personlig ærend? Eller hadde han hørt om annerledestenkende eller dissenter utenbys som han kunne tenke seg å møte? Var det et bevisst valg ikke å la høre fra seg om at han forlot byen og sine plikter? Dette er spekulasjoner som vi ikke får svar på, men det å ha det i tankene gir undersøkelsen en dimensjon jeg mener den trenger for å kunne se saken som mer levende og ikke bare som protokoller.

Det som er viktig i selve behandlingen av saken, er at hendelsene som faktisk er beskrevet var alvorlige nok til å bli behandlet i Overhoffretten, og senere Høyseteretten i København. Med tanke på enkeltsakers karakter i sammenheng med kirkens hierarkiske system vil jeg trekke fram artikkel 8 og 9 i saken. Artikkel 8 handler om at kapellanen hadde trolovet og viet et brudepar fra en annen menighet. Om dette sier Norske Lov: ”Trolovelser og Vielser skulle ej holdis i andet Sogn, end Fæstemøen, eller Qvinden er, og sig opholder udi, uden det skeer med hendis Sognepræstis Samtykke.”¹⁷⁵ Det ble altså reaksjoner mot kapellanen for at han brøt dette punktet i loven. I artikkel 9 er hans motreaksjon på dette. Der står det at kapellanen ”redarguerer sognepresten sielff at hawe forlaawit en døll af copulens paa andre stæder”¹⁷⁶, og at sognepresten nektet for dette bortsett fra ett tilfelle, forespurt av en Anna Slagterdatter. Men sognepresten hadde unnskyldninger. Ifølge han hadde han avslått forespørselen fra dette ene paret gjentatte ganger og kun godtatt til slutt ”fordi hendis festemand war en bondesøn af landet, oc der i stiftet manær, at bøndene gjør deris sønners og icke deris døttris brøllop.”¹⁷⁷ Ut fra dette kom Overhoffretten fram til at sognepresten hadde hjemmel i loven, mens kapellanen ikke hadde det. Spørsmålet blir da hva en skal legge mest vekt på når en skal diskutere dette utfallet. Var omstendighetenes følger for sogneprestens handlinger statiske? Ville kapellanen fått samme behandling i en lik situasjon, eller gav sogneprestens plass i hierarkiet en fordel? Hvis sistnevnte var tilfellet, var dette i så fall et bevisst og innarbeidet system, eller var det intuitivt? Et oppfølgende spørsmål vil da være hvorfor det var slik. Et argument for et slikt hierarkisk system finner jeg i Robert Muchembleds bok *Popular Culture and Elite Culture in France 1400-1750* hvor han har skrevet om forandringene i maktstrukturen i Frankrike på 1600-tallet: ”Above all, centralization showed in the development of vertical ties that connected every subject, every associative body, to the central authority.”¹⁷⁸ Dette kan også benyttes om norske forhold, med tanke på at

¹⁷⁵ NL 2-8-5

¹⁷⁶ Nygard, Mons Sandnes (1995) s.187

¹⁷⁷ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 187-188

¹⁷⁸ Muchembled, Robert(1985) s. 183-184

sentralisering av statsforvaltningen også var et veldig aktuelt tema i Danmark-Norge på slutten av 1600-tallet, spesielt med innførselen av eneveldet. Med tanke på lovgivningen om en kapellans forpliktelser overfor sognepresten, vil jeg si at dette i høyeste grad er et vertikalt bånd.

I artikkel 21, 22 og 23 i sammenligning med artikkel 14 får vi et innblikk i hvordan dette båndet mellom kapellan og sogneprest fungerte i praksis. Disse artiklene handler om å skrifte menigheten flere av gangen. Halvor Bergan skiller mellom alminnelig skriftemål, gruppeskriftemål og fellesskriftemål, hvor den viktigste forskjellen var antall skriftende personer og deres sosiale tilhørrelse.¹⁷⁹ For enkelhetsskyld, og siden dette skillet er antallsmessig forholdsvis uklart, vil jeg bruke fellesskriftemål som begrep om skrifte av flere enn én av gangen. Dette må ikke blandes med offentlig skriftemål, som var en del av kirketukten og var en straff for konkrete synder, mens vanlig enkeltskriftemål eller fellesskriftemål som var en mer generell syndsbejelse.¹⁸⁰

Det er her altså snakk om en skriftemålsordning innen den lutherske kirke. Det var mange aspekter ved den romersk-katolske kirken som Luther tok med seg videre derfra, og skriftemålet var et av dem. Han gjorde riktignok endringer i praksis også her. En av Luthers hovedinnvendinger mot den romersk-katolske kirken var som kjent avlatspraksisen. Dette var en ordning som la til rette for at folk som hadde midler til det kunne få avlat, eller forlatelse, ved for eksempel å ofre til visse privilegerte kirker, gjennomføre pilegrimsreiser eller kjøpe såkalte avlatsbrev. Luther mente at folk kunne få forlatelse for sine synder gjennom å motta Guds ord i tro, gitt av en annen kristen, legitimert gjennom Kristi lidelse.¹⁸¹ Det var også andre elementer Luther mente var feil med den romersk-katolske skriftemålsordningen, men Halvor Bergan skriver om dette at

Til tross for kritikken mot den romersk-katolske kirkes botslære og botspraksis, med gjerningsrettferdighet, betingelser for å få absolusjon, skriftevang, krav om oppregning av alle synder osv., er Luther positivt innstilt til hemmelig skriftemål og vil for alt i verden ikke miste det. For ham personlig betydde det hemmelige skrifte mål uendelig mye. Det hadde mangfoldige ganger befridd ham fra mismot, sier han, og det hadde hjulpet ham til å holde djevelen på avstand. Skriftemålet er for ham et mektig våpen i kampen mot den onde.”¹⁸²

¹⁷⁹ Bergan, Halvor(1982) s. 26; 146-148

¹⁸⁰ Bergan, Halvor(1982) s. 26

¹⁸¹ Bergan, Halvor(1982) s. 64

¹⁸² Bergan, Halvor(1982) s. 64

Skriftemålspraksisen var stadig i endring etter reformasjonen, også i Danmark-Norge. De danske reformatorene tok utgangspunkt i Luthers ideer og holdninger, men anså noen aspekter ved dette mer eller mindre viktige i forhold til egne meninger.¹⁸³

Spørsmålet om enkelt- og fellesskriftemål hadde vært et problemområde siden andre halvdel av 1500-tallet. Bergan forteller i *Skriftemål og skriftestol* om biskop Poul Madssøn i Danmark rundt 1880 som mente at ”den offisielle kirkelige mening var at enkeltskriftemålet skulle brukes – og kun det”, men at saken ble drøftet i høyeste kirkelige myndighet viser at det enkelte steder var ønskelig, og et mulig behov, for å skrifte flere av gangen.¹⁸⁴ Dette var også en gråsoner i Norge på slutten av 1600-tallet. I dette tilfellet ble sognepresten anklaget av kapellanen for å ha skriftet folk ”nesten haabetals oc flockevis” i over et år.¹⁸⁵ Også her innrømmet sognepresten til dels skyld, og i likhet med artikkel 8 og 9 om forlovelse og vielse hadde han også her en unnskyldning.

Omstendighetene var slik at biskopen utstedte ordre om individuelle skriftemål 15. april 1690. Sognepresten hevder å ha fulgt dette helt til han en kveld ble ”siddende udi skrifftestolen intil klokken halff syf om aftenen, med at skriffte en huer udi sær”¹⁸⁶. Det ble etter hvert så mange at han ble nødt til, etter biskopens ordre, å sende folk bort. Blant disse var noen som var ”seigelferdig til Nordland” og måtte dermed reise uten å ha fått absolusjon. Dette syntes sognepresten var betenkelig og hadde derfor etter dette ”nogle faa ganger formedelst swagheds skyld, saa oc for trengsel oc mengde af confitenter, hawer maat tage mer end en ad gangen for sig i skrifftestolen”¹⁸⁷. Overhoffretten la her vekt på at ”lougen synis ickun at hensigte, saasom den oc byder, icke lettelige nogen at bortvise”¹⁸⁸. Allerede her ser vi hvordan øvrighetens syn på omstendighetene gir en formildning av saken, men det er vanskelig å si om dette var for å forsvare sognepresten eller fordi de faktisk mente at ingen burde sendes bort fra skriftemål. Det samme kan sies om et missiv som sognepresten fikk av prosten Oluff Mentzon 18. mai 1692, som fortalte at biskopen ”schal hawe muntligen bewilget, at flere end en ad gangen, til skriffte nock kunde annamis, ligesom confitenternis tall kundewære stort till, oc aarsens tid det tillade”¹⁸⁹. Avsiktsboken sier ikke noe annet om hvorfor biskopen lempet på sin egen ordre annet enn det som kommer fram av uttalelsen, altså

¹⁸³ Bergan, Halvor(1982) s. 66-67

¹⁸⁴ Bergan, Halvor(1982) s. 146-147

¹⁸⁵ Nygard, Mons Sandnes (1995) s.192

¹⁸⁶ Nygard, Mons Sandnes (1995) s.192

¹⁸⁷ Nygard, Mons Sandnes (1995) s.192

¹⁸⁸ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 192

¹⁸⁹ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 192

på grunn av at trykket på skriftestolen av og til kunne bli stort. Dette styrker påstanden om at øvrigheten tok hensyn til og mente det var viktig med den enkelte kirkegjengers åndelige tilstand, men å gå ut fra dette a priori vil være grunnleggende feil. Med tanke på tidens statsstruktur og Muchembleds tanker om bånd til sentralmakten er en nødt til å ta hensyn til makt- og kontrollaspektet, noe som er uunngåelig. Jeg skal ikke gå nærmere inn på dette nå, men det er greit å ha i tankene når en drøfter øvrighetens syn på folks åndsliv og kirkeliv. I sogneprest Borchmans tilfelle fikk han dispensasjon av biskopen for sin misgjerning tilsynelatende fordi det var uansvarlig å la folk dra hjem uten å ha fått absolusjon. Men det er ikke dette som kommer tydeligst fram i Overhoffrettens kjennelse. Der blir det henvist til biskopens uttalelse som tillater skrifte av flere samtidig, og Overhoffretten kom fram til at landemotsretten ikke hadde autoritet til å dømme Borchman i dette tilfellet, og de valgte å la saken ligge for å opprettholde hans persons og embetes respekt.¹⁹⁰

Kan dette tolkes på mer enn én måte? For det første vil jeg si at det viser at øvrigheten mente at det var viktig å beholde en sterk struktur i kirken. For det andre viser det at det var en viss grad av vilkårlighet i lovverket om kirkelige forhold, at det var mulighet for skjønnsmessige tolkninger av forholdene i saker. Et viktig punkt i argumentasjonen for dette er at det var anklager nedenfra og opp. Det var kapellanen som anklaget sin overordnede og skapte ustabilitet. Med ustabilitet mener jeg at et ledd i hierarkiet ble utfordret, noe som krevde utjevning på en eller annen måte. I dette tilfellet ble stabiliteten opprettholdt ved at rettsvesenet, med utgangspunkt i uttalelser fra en geistlig øvrighet søkte å beholde status quo. Var dette tilsynelatende beskyttende handlingsmønsteret omkring sognepresten en nødvendighet, eller kunne det vært gjort annerledes? Ville det for eksempel ha vært mulig å fase ut sognepresten til fordel for kapellanen, eller kvitte seg med begge to til fordel for utenforstående? Jeg tror ikke det. Jeg tror dette ville ha vært skadelig for den strukturelle konsolideringen av kirken, som fortsatt var en pågående prosess på slutten av 1600-tallet. Dette vil ikke nødvendigvis si at biskopens godkjennelse av fellesskriftemål kun var et byråkratisk grep for konsolidering av kirkens hierarkiske struktur. Det er like godt mulig at biskopen handlet ut fra et rent ideologisk standpunkt, men som vi ser i Muchembleds *Popular Culture and Elite Culture in France* kan dette være to sider av samme sak:

[E]ven if the missionaries had truly Christian aims, they nonetheless solidified the grip absolute power had on each and every one of its subjects. Over and above the truths of the Gospels, priests and monks

¹⁹⁰ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 192

taught submission to the king as to God. They purveyed a religious morality, but it was a political morality as well.¹⁹¹

Dette gir et inntrykk av at geistlig mentalitet og handlingsmønster var ubønhørlig tilknyttet statens fastsatte rammer, enten det var tilsiktet eller ikke. Jens Glebe-Møller gir et mer tvetydig bilde av kirkens mål og funksjon, men hans framstilling har også likhetstrekk med Muchembleds oppfatning:

[F]or selv om skriftestolene efterhånden forsvandt, så var de stadigvæk de enkelte individer inderste, deres sjæle, præsterne ville have fat i og underlegge seg. Det var jo det, der var meningen med prædikenerne på de mange bods- og bededage i første halvdel af 1600-tallet, f.eks. i Stade: undersåtterne skulle bekende deres synder og derved ledes til frelse i den hinsidige verden. Men i denne verden var den pastorale magt nu underlagt den politiske magt, først og fremmest den lutherske fyrste.¹⁹²

Problemet med Glebe-Møllers framstilling er hvordan en skal tolke det han skriver om prestenes underleggelse av sjeler. Det er i hovedsak det samme problemet som vi treffer på i behandlingen av felleskriftemålssaken. Hva er geistlighetens motivasjon og mål for å fremme oppbygningen av folks moral og åndsliv? Jeg tror en må legge vekt på det Glebe-Møller og Muchembled har som fellestrekk, at geistligheten kunne handle og uttale seg fra et sant og oppriktig kristelig og åndelig standpunkt, men at de uansett var underlagt og til en viss grad styrt av statsmakten.

Mangel på respekt: Direkte angrep?

Den andre måten kapellanen viser sin mangel på respekt overfor sognepresten er mer direkte enn de ovennevnte lovbruddene. I flere av artiklene er det som nevnt snakk om at kapellanen anklager sognepresten. Artikkel 19 angår et missiv fra kapellanen til biskopen hvor han søkte om at biskopen skulle befri han fra ”menighedens suspicion, ufornyelse oc onde paatale”.¹⁹³ Det kommer også fram at han kunne oppnå dette, hadde det ikke vært for de ”beschemmelige tilleg oc beschyldninger paa sin sognepræst”. Disse beskyldningene ble lagt fram i artikkel 20:

Insertionerne udi denne missive ere, (foruden sielwe angiwelsespuncterne) disse; at udi domkirkens menighed forøwis i lang tid store insolentier; at der ere de som saa sagtelligen effter handen nedbryder de af øfffrighedens bygte Zions murer; at der inbringis en oc anden forgifftig inden oc uden grasserende pest; hyrdernis nachlessighed; at nogle wil handle som dem sielff lyster, til deris profites søgning,

¹⁹¹ Muchembled, Robert(1985) s. 208-209

¹⁹² Glebe-Møller, Jens(2004) s.78

¹⁹³ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 191

egensindigheds og møndigheds udwising; icke actendis Guds ord huis tienere de ere, hans majestetets allernaadigste loug, oc derower holdende øffrighed¹⁹⁴.

Overhoffretten kom fram til at anklagene, ut fra missivets ”contextu oc application”, ikke kan sees å ha vært beregnet på andre enn sognepresten, som på grunn av dette søkte magistratens og menighetens skussmål og attest til sitt forsvar. Det må ha virket til sogneprestens hensikt, siden kjennelsen fra Overhoffretten viser utelukkende støtte for hans side av saken:

[E]ffter denne berørte beschaffenhed kan icke bifaldis den beschriwelse oc undschuldning som landemoderetten gjør ower denne paast, men eragtis, at capellanen mag. Nils Mus bør for disse injurienses og aldelis ubewiselige insertioner udi sin missive, wære straffeldig; oc at de icke bør komme sognepresten mag. Oluff Borchman paa embede oc forhold, existimation oc nafn til præjudice udi nogen maade.¹⁹⁵

I artikkel 28 får vi et eksempel på en av kapellanens slike indirekte og hentydende anklager i en praktisk kontekst.

Kapellanen hadde under en preken omtalt menighetens engel i forholdsvis kraftige ordelag, om dennes forsømmelse og likegyldighet i forhold til å straffe menighetens medlemmers synder og å opprettholde et godt moralsk nivå hos seg selv og menigheten. Menighetens engel er en betegnelse for menighetens forstander og er i dette tilfellet ingen ringere enn sogneprest Borchman. Dette kommer fram av landemotsrettens og Overhoffrettens vurdering og behandling av kapellanens uttalelser og menighetens vitnesbyrd. Anklagene mot menighetens engel i sin helhet var at han

sær i giennem fingrer oc straffer icke folkens synder som det sig burde, er sielff en hycklere, menædere oc kalkede weg, ligger heller paa sin rentebenk end søger skrifftestolen, item, at menighedens engel er blind syer huer effter howederne oc pudet under folkets armer etc.¹⁹⁶

Siden det her, og også i vitnesbyrdene, ikke var direkte snakk om sognepresten, men om menighetens engel ”i almindelighed”, fant ikke landemotsretten noen grunn til at dette skulle gå ut over sogneprestens ære. Overhoffretten la derimot vekt på at så lenge vitnesbyrdene ikke var uttalt av en ”sanseløs, som icke sielff wæd huad den siger,” så kunne det ikke tolkes annerledes enn en henvisning til sognepresten. Overhoffretten viste så til NL 2-4-8 og 2-4-9 som sier henholdsvis at prester i sine prekener ikke skal si hva de vil, men holde seg til saken med ”velforstandige Ord”, og ikke bruke forhånelser og skjenneprekener mot navngitte personer, men straffe syndigheter i alminnelighet. Kjennelsen ble den samme som i artikkel 20, altså straffeskyld for kapellanen og renvasking av sogneprestens navn og rykte.

¹⁹⁴ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 191

¹⁹⁵ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 192

¹⁹⁶ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 194

I begge disse artiklene finner vi altså ikke noe uttrykk for direkte anklage fra kapellanen mot sognepresten, selv om Overhoffretten tolket det slik.

Jeg skal ta for meg to artikler til som bærer preg av en viss fiendtlig holdning fra kapellanens side overfor sognepresten, som jeg håper vil gi både kvalitativ og kvantitativ styrke til undersøkelsen. Først artikkel 15, i en kort oppsummering: Kapellanen hadde gitt sognepresten en lapp da han (sognepresten) gikk av prekestolen, før han kom inn i sakristiet. På lappen sto det at han, mens kapellanen *consecrerede hostiam*, skulle passe på at en Dorthe v. Krog ikke fikk ta del i nattverden. Dette var problematisk siden hun dagen før hadde mottatt absolusjon, og sto klar sammen med de andre kommunikantene til å motta nattverdssakramentet. Å ta henne vekk derfra og hindre henne i å delta ville være å påføre henne stor offentlig skam, som loven ikke ville at noen prest måtte gjøre mot noe menneske. Logikken var slik at hvis en som ikke hadde mottatt absolusjon skulle nektes å delta i nattverden, kunne ingen som hadde mottatt absolusjon nektes å delta.

Overhoffretten kom fram til at denne lappen ikke kunne ansees som noe annet enn ”ubillig, uskønsom oc intempestive, eller oc at neppe wært af anden motive oc dessein, end at forlede sognepresten til en offentlige exorbitantze, oc at bewise Anne Dorthe v. Krag's offentlige beschemmelse”.¹⁹⁷ Fortsatt er det ikke tegn på direkte angrep. Bakgrunnen for at kapellanen ville holde Dorthe von Krog fra nattverden skal ha vært at hun hadde ligget med en militærperson. Men hun giftet seg senere med denne militærpersonen, og dette var noe som Overhoffretten mener ”icke well wærit capellanen uwitterlig”, altså at de mente at kapellanen burde ha visst om dette giftermålet. Leiermålslovene på denne tiden var slik at bøtene ble redusert og kravet om offentlig skrifte¹⁹⁸ ble trukket hvis de som var siktet for leiermål, giftet seg med hverandre.¹⁹⁹ I tillegg ble militære personer fritatt for straff for leiermål i kirketukten.²⁰⁰ Om dette hadde noe å si for Dorthe v. Krog, kommer ikke særlig fram i avsiktsboken, men det kan godt tenkes at det virket skjerpene på den generelle oppfattelsen av saken.

Det spesielle med denne situasjonen med tanke på kapellanens motiv er at han skrev i lappen at han ” agtede siden at answare”, altså at han skulle forklare senere hvorfor han ville at

¹⁹⁷ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 189

¹⁹⁸ Prestens framstilling av synderen og dens forseelse for menigheten. Må ikke blandes med fellesskriftemål. Offentlig skriftemål var en disiplineringsmetode, mens fellesskriftemål altså var en løsning på et praktisk problem. Se Bergan, Halvor(1982) s. 43 og 44 om offentlig skriftemål.

¹⁹⁹ NL 6-13-1

²⁰⁰ Kongelig ordinans 3.jan. 1671. Se Fæhn, Helge(1994) s. 125

sognepresten skulle nekte Dorthe v. Krog å delta i nattverden denne dagen. Dette får vi imidlertid ikke noen forklaring på, noe som sannsynligvis var med på å forme overhoffrettens oppfattelse av kapellanens hensikt med lappen, som altså var et ondsinnet angrep på sognepresten og Dorthe v. Krog.

Artikkel 18 framstår som den eneste av artiklene i sak 73 fra 1692 hvor kapellanen faktisk har anklaget sognepresten direkte. Denne handler om at sognepresten, ifølge kapellanen, mistet seks oblater i gulvet og tråkket på dem under utdelingen av nattverden, og nektet å plukke dem opp igjen selv om kapellanen ba han om det. Nattverden var et veldig viktig element i kirken, med lange og tunge tradisjoner bundet til seg. Den teologiske og liturgiske diskusjonen rundt dette ritualet hadde vært levende og sterk helt siden reformasjonens innførsel, spesielt med tanke på striden mellom ortodoksien og kryptokalvinismen.²⁰¹ Dette var altså et viktig tema, og som Birger Gulbrandsen har skrevet var dette alvor for tidens menn, og at det gjaldt kristendommens aller edleste klenodie, selv om vurderingen av diskusjonen i ettertid har blitt avfeid som en strid om uforståelige teologiske spissfindigheter.²⁰² Også behandlingen av nattverdelementene, altså brødet og vinen, var viktige og skulle behandles med respekt. Miri Rubin har skrevet om nattverden i middelalderen, og om behandlingen av oblatene på 1100- og 1200-tallet har hun blant annet skrevet dette:

This special food, Christ's very body, was a small and fragile object which needed protection from abuse and ridicule, from loss, breakage and decay, and a whole set of regulations developed to control its making, keeping, disposal and reservation.²⁰³

Det er veldig få spesielle retningslinjer for dette i den norske lutherske tradisjonen på 1600-tallet²⁰⁴, men Helge Fæhn har funnet eksempel på at et klede ble holdt under kommunikantenes munn under utdeling av nattverden, slik at ingenting skulle falle på gulvet.²⁰⁵

Dette gir en ramme rundt kapellanens beskyldninger i artikkel 18, og det må ikke finnes tvil om at nattverden var viktig for samfunnet generelt, men spesielt for de som var ansatt i kirken. Denne saken var altså veldig alvorlig i sin natur, men igjen gikk rettens behandling av saken i sogneprestens favør. Dette var dels fordi kapellanen ikke hadde beviser til å støtte sin anklage og dels på grunn av omstendighetene rundt hele saken, altså kapellanens negative

²⁰¹ Gulbrandsen, Birger(1948) s. 61

²⁰² Gulbrandsen, Birger(1948) s. 63

²⁰³ Rubin, Miri(1994) s. 38

²⁰⁴ Fæhn, Helge(1956) s. 214

²⁰⁵ Fæhn, Helge(1994) s. 47

holdning og handlinger i sitt embete og overfor sognepresten. Her måtte altså Overhoffretten forholde seg til en direkte anklage, dog uten beviser. Jeg vil trekke fram et par eksempler fra artikkelen for igjen å prøve å forstå betydningen av hierarkiet i kirken og hvordan rettsvesenet er knyttet til dette.

Det første er hvordan Overhoffretten ordlegger seg om det at kapellanen anklager sognepresten uten beviser. Først ble det forklart hva som skal ha skjedd, og så kom betenkningen om at ”da som capellanen ingen betenkning dragit en saa sønderlig sag at sige sin sogneprest paa uden minste bewiislighed”.²⁰⁶ Dette viser en klar sympati for sognepresten fra rettens side. Men igjen er det problematisk å si noe om de ville behandlet kapellanen på samme vis som sognepresten hvis situasjonen hadde vært omvendt.

Den eneste saken jeg har funnet som har visse likhetstrekk, men altså med en sogneprest som den tiltalte, er sak 18 fra 1667 i Overhoffretten. Sognepresten i Vang hadde omtalt en Lars Gålås i menigheten i ufordelaktige ordelag som Gålås mente var ærekrenkende. Dette ble avvist av Overhoffretten, som mente at de framlagte dokumentene viste at sognebarnets ære ikke hadde blitt krenket. I stedet ble Gålås dømt til ”at udstaa kirchens disciplin , och holde sig sidenn i rolighed.”²⁰⁷ Men han holdt seg ikke rolig, men trettet og kom med innviklede og forvirrende innlegg. Overhoffretten anså det hele for unødvendig søksmål og bõtela Gålås for ”kost og thæring thi rixdaler och til de fattige i Wangs sogenn femb rixdaler och sagenn dermed were opheffuit, uder it halfft hundrede rixdalers bøder til kgl. maj.”²⁰⁸ Som vi ser her gikk mesteparten av bøtene til kongen. Det kan virke som om rettens hensikt var å få saken ut av verden så fort som mulig, men likevel tjene en liten slant. Uansett er det klart at saken ble snudd på hodet. Slik saken framstår i avsiktsboken virker det som at Gålås virkelig har følt sin ære krenket, siden han nektet å la seg tie, og at sognepresten da har uttalt noe som gikk imot tidligere nevnte NL 2-4-8. Jeg mener at omstendighetene vitner om en slags beskyttelse av sognepresten fra rettens side, i likhet med det jeg har sett på i sak 73 fra 1692.

Det andre eksempelet i artikkel 18 som viser at den hierarkiske strukturen var viktig å beskytte, er at Overhoffretten gav landemotsretten påpakning for at de ikke irttesatte kapellanen for de ubeviselige anklagene, slik at det da ikke ville blitt noe sak av det. Men Overhoffretten er også enig med landemotsretten om at ”schulle capellanen consulto ladet falde oblaterne til sogneprestens præjudice, da hafde det wærit en aapenbarr oc snart

²⁰⁶ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 191

²⁰⁷ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 28

²⁰⁸ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 28

hanseløs gierning,” altså at kapellanen på et vis skulle ha fått oblatene til å falle på gulvet med den intensjon å skylde på sognepresten, ville dette ha vært grunn for å halshogge kapellanen. Men siden dette heller ikke var beviselig kunne ikke Overhoffretten dele ut skyld.²⁰⁹ Selve domsavgjørelsen, eller mangel på en, er imidlertid ikke så viktig. Overhoffretten gjorde det veldig klart at de sto på sogneprestens side i denne saken, og at de var sterkt kritiske til kapellanen.

Det som gjør denne artikkelen spesielt interessant med tanke på statens forhold og reaksjoner på brudd på tilsynelatende kirkelige lover og regler er at den som nevnt handler om et av kirkens viktigste og helligste ritualer i en veldig praktisk og aktiv kontekst. Ovenfor så jeg så vidt på den liturgiske og teologiske betydningen av nattverdelementene. Jeg tror det viktig å være oppmerksom på at under den rettslige behandlingen av denne saken ligger det et religiøst grunnlag, både kulturelt og åndelig. Selv om den luthersk-ortodokse oppfatningen om konsubstansiasjon ikke var like konkret om Jesu nærvær i nattverdelementene som den katolske oppfatningen om transubstansiasjon, var det fortsatt en oppfatning som innebar at brødet og vinen skulle behandles med den respekten og verdigheten som en ville hatt mot det virkelige Jesu legeme.²¹⁰ Et viktig moment i artikkel 18 er at sognepresten ifølge kapellanen skulle ha mistet oblatene under utdelingen av nattverden, noe som betyr at de da har blitt konsekkrert. Birger Gulbrandsen har skrevet at når nattverdelementene var konsekkrert, var de hellige, og fra 300-tallet ble det å spille noe av dem regnet som en dødssynd²¹¹, og som vi har sett, delte også Overhoffretten dette synet.

For å legge enda mer vekt på oblatenes viktighet skal jeg se på to sagn som Gulbrandsen nevner i samme tekst. Sagnene er nedskrevet av Asbjørnsen og Moe og handler om krenkelse av nattverdoblatten. Gulbrandsen skrev at: ”Et grunntrekk ved de magiske forestillinger om nattverden er at den kan brukes til å tilvende seg timelige fordeler.”²¹² I de to sagnene er denne timelige egenskapen å treffe alt en sikter på med gevær, hvis en først har skutt på en nattverdoblatt. I begge sagnene har hovedpersonen dette som mål, og de skyter begge på nattverdoblatten så det dryppet blod ut av den²¹³, formodentlig Jesu blod. I Moes sagn blir

²⁰⁹ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 191

²¹⁰ Dette må sees i lys av gammel katolsk tradisjon og en transcendent kontekst, i og med at det ikke ville vært naturlig å spise av kroppen til Jesus. For eksempel om problematikken rundt det å spise Jesu legeme, se Rubin, Miri(1994) s.37 og 337-38 om et eksperiment rundt 1200 hvor en mann prøvde å leve kun på hostien for å avsløre at denne ble fordøyd og at ekskrementene inneholdt biter av den. Mannen døde etter 14 dager og det ble konkludert med at han fordøyde sin egen kropp, og ikke hostien.

²¹¹ Gulbrandsen, Birger(1943) s. 17

²¹² Gulbrandsen, Birger(1943) s. 12

²¹³ Gulbrandsen, Birger(1943) s. 13

hovedpersonen funnet død neste dag på samme plass han skjøt oblaten. Til dette skrev Gulbrandsen: ”Som vi ser, fordømmer sagnet selv helligbrøden med oblaten. Mannen fikk bøte med livet.”²¹⁴ Dette trenger ingen nærmere forklaring. I Asbjørnsens sagn lider hovedpersonen samme skjebne, men her legger Gulbrandsen vekt på at ”Sagnet legger ham ikke til last at han var en morder og illegjerningsmann, men med gru fortelles det at han gjennomboret oblaten med sin kule, så bloddråpene dryppet ned.”²¹⁵ En må selvsagt ta med i betraktningen at dette er sagn, nedtegnet på 1800-tallet, men det gir et bilde av en religiøs mentalitet, som igjen er bygget på tradisjon og kultur. Poenget er at selv om det er mye verdslig preg over sakene jeg behandler, handler det likevel om noe som folk flest oppfattet som hellig. For eksempel, i artikkel 18, måtte kapellanen legge fram bevis for at sognepresten ”tabte oblaterne, at de ware sex i tallet, og at han trampede paa dennem”. Jeg tolker det at han måtte bevise det nøyaktige antallet som en måte å klargjøre sakens omstendigheter og presisere anklagen på ren verslig basis, men at det likevel kunne ha betydning for den religiøse og åndelige oppfattelsen av alvorret i saken, underbevisst eller ikke.

Dette er altså et av de grunnleggende problemene i behandlingen av denne saken, og også i oppgaven for øvrig, dette forholdet mellom det verdslige og det religiøse. Én ting er at retten tilsynelatende har en positiv og beskyttende holdning overfor sognepresten, og en omtrent motsatt holdning overfor kapellanen, altså kritisk og forholdsvis aggressiv. Men det var ikke bare retten som var kritiske i sak 73 fra 1692. Det var jo først og fremst kapellanen som viste sin hissig side i denne saken. Var dette på grunn av at han var en lat, uoppmerksom, glemsk og bitter person med dårlig sjelsliv, eller kan hans kritikk mot sin overordnede og menigheten si noe om dypereliggende aspekter, som for eksempel hans konfesjonelle ståsted?

Kirke og konfesjon – kritikk og motiv

Dette er den andre vinklingen jeg skal bruke for å undersøke forholdet mellom kapellanen og sognepresten. Her skal jeg altså undersøke om kapellanens motiv for anklagene mot sognepresten og menigheten kan ha hatt rot i dissens mot statsreligionen, og hva denne eventuelt var basert på. Hittil har jeg sett mest på *hvordan* staten, i dette tilfellet representert av Overhoffretten, reagerte på kapellanens handlinger og anklager. Det å se nærmere på kapellanens motiver vil være en forutsetning for å kunne si noe om *hvorfor* Overhoffretten

²¹⁴ Gulbrandsen, Birger(1943) s. 13

²¹⁵ Gulbrandsen, Birger(1943) s. 13

reagerte slik de gjorde. Kan det for eksempel knyttes opp mot den historiografiske oppfatningen av Danmark-Norge som maktstat? Som Erling Sandmo nevner i *Voldssamfunnets undergang* er dette begrepet noe tvetydig. Det er i hovedsak behandlet som et ytre trykk på materielle goder og ressurser, mens Sandmo legger mer vekt på maktens virkning på ”tankestrukturer og forståelsesformer på ett område, det som knytter seg til retten, med henblikk på ett motiv, vold.”²¹⁶

Det kan være lett å ta for gitt at makten kun har ett perspektiv, en enveiskjørt vei. Men var kapellanen helt maktesløs? Var det ikke mulig at han kunne ha vært bevisst over tankestrukturene og forståelsesformene i retten, som han selv var en del av? Kapellanen var en utdannet mann, som alle prester var etter innførselen av kravet om minst ett års universitetsutdanning i 1621, og hadde derfor gode forutsetninger for å ha gode kunnskaper om flere nivåer i samfunnet. Det virker ikke sannsynlig at en person med universitetsutdanning ville blottlegge seg som intolerant, lat og bitter, noe som definitivt er et inntrykk en kan sitte igjen med etter å ha gjennomgått saken, uten noe annet motiv enn ren aggresjon og hat. Hvor kommer da motivasjonen for den negative holdningen fra?

Den andre artikkelen i sak 73 fra 1692 er et interessant tilfelle hvor kapellanens handling, og ikke ord, var i fokus. Rettere sagt var det hans mangel på handling som vekket sogneprestens harme denne gangen:

2.art. Capellanen som af sognepresten sielff, saa oc wed budschab anmodit, at innlede hans nemlig sogneprestens hustrue i kirken, oc det belaawit, kom icke sildig, men aldelis icke kom, til at forrette det, huorfore effter lang oppebiende oc kirketienstens ophold med mange salmers syngende , sognepresten sielff motte introducere sin hustrue, paa det hun oc den hende med følgende ocsaa hæderlige matrone icke skulde gaa med skamme tilbage.²¹⁷

Som nevnt ble saken anket til Høyesterett. I domboken derfra finner en ytterligere informasjon om denne artikkelen. Der kommer det fram at selve hendelsene som er beskrevet, skjedde i 1681 under skjerpede omstendigheter. Sannsynligvis hadde sognepresten og hans kone akkurat fått et barn; hun er omtalt som barselkvinne i Høyesteretts Domsprotokoll.²¹⁸ Etter at en kvinne hadde født et barn skulle hun ifølge NL 2-8-9 holde seg borte fra kirken i fem til seks uker. Dette hadde bakgrunn i en forestilling fra gammelt av at barselkvinner var urene,²¹⁹ men på 1600-tallet ble det lagt mer vekt på ”takken, bønnen og plikten til å ha

²¹⁶ Sandmo, Erling(2002) s.28

²¹⁷ Nygard, Mons Sandnes (1995) s. 185

²¹⁸ Riksarkivet. Høyesteretts Domsprotokoll 1693 II bl. 260

²¹⁹ Imsen, Steinar(1999) s. 173

omsorg for barnet og oppdra det i gudsfrykt”²²⁰. Etter disse ukene måtte kvinnene altså høytidelig føres inn, eller innledes eller introduseres som det også ble kalt, av presten i kirken.²²¹ Problemet i saken beskrevet i artikkel 2 fra 1692:73 var at det var usikkert om det var akseptabelt for sognepresten å introdusere sin egen kone. I Høyesteretts Domsprotokoll blir dette uttrykt på denne måten:

Var det icke tilladeligt, at Mag. Olle *introducere* sin eegen hustrue, saa haver Mag. Olles gierning vær[e]t saa straf-værdig, som Mag. Nielsis forsømmelse, men vaar det tilladerligt, saa er hans kiereste hverken skam eller skadevederfaen²²²

Det var en del usikkerhet og endringer rundt dette ritualet i det lutherske Danmark-Norge. Fra 1542 til 1585 var det et frivillig ritual, og det var heller ingen fast ordning i dette tidsrommet.²²³ Dette er med på å forklare hvorfor sognepresten ventet så lenge med å ta saken i egne hender med å introdusere sin kone.

Men hvorfor kom ikke kapellanen som lovet? Slik som det framstår kun av Overhoffretten avsiktsbok var det ikke kommet noen forklaring på dette. Dette gir grobunn for spekulasjoner om kapellanen hadde noe imot ekteskap i geistligheten, noe som igjen kunne ha bakgrunn i katolske sympatier. Jeg skal ikke forhaste meg på det dette området, og først se på omstendighetene i handlingsforløpet som kommer fram i Høyesteretts Domsprotokoll.

Som sagt skjedde hendelsene i 1681. 19. april dette året brant store deler av Trondheim i den såkalte Hornemannsbrannen²²⁴, og det var da ”Mag. Olles Kiereste Anno 1681 faa uger effter Byen af brendte, skulde *introduceris*”²²⁵. Brannen hadde gjort at kapellanen måtte søke tilhold på landet.²²⁶ Dette førte med seg problemer med tanke på at det da ble en lengre fysisk avstand mellom kapellanen og kirken. Informasjonen som kommer fram av Høyesteretts Domsprotokoll, gir grunn til å problematisere konklusjonen Overhoffretten kom fram til, at kapellanen ikke kom sent, men ikke i det hele tatt. Jeg har funnet to forskjellige vurderinger av dette problemet i Domsprotokollen, ved ulike personer. Den første legger vekt på at avstanden tok tid å forsere, men at det ikke var en unnskyldning for ikke å introdusere sogneprestens kone i kirken:

At Mag. Muus for 10 år siden er kommen for sild[ig?] i kirchen at indlede Mag. Borchmans hustrue lader sig icke vel undskyldte med dethe, at hans *logement* da effter branden var paa landet, og icke

²²⁰ Fæhn, Helge(1994) s. 118

²²¹ Imsen, Steinar(1999) s. 173

²²² Riksarkivet. Høyesteretts Domsprotokoll 1693 II bl. 271

²²³ Fæhn, Helge(1994) s. 117-119

²²⁴ Brattberg, Terje T.V.(1996) s.113

²²⁵ Riksarkivet. Høyesteretts Domsprotokoll 1693 II bl. 271

²²⁶ Riksarkivet. Høyesteretts Domsprotokoll 1693 II bl. 260

kunde romme[?] tiden, efftersom hand dend heller burde hafve forekommet, til een fornemme barselquindes indledning, som dog dette siunis at være skeed i mod hans villie, fordj hand hafde skade deraf, ærindris efter saa lang tids forløb dethe, at Mag. Muus vedbørlig, opvarter sit Embede.²²⁷

Det ble altså her slått fast til slutt at kapellanen kom for sent mot sin vilje og hadde utført tjenesten i sitt embete på en tilfredsstillende måte.

Den andre vurderingen er mer omfattende:

Mag. Olle hafver aldels iche kundet gjøre det beviisligt, at Mag. Musanius blef ganske borte, den/der Mag. Olles Kiereste Anno 1681 faa uger effter Byen af brendte, skulde *introduceris*, men Mag. Niels paastoed sig alleene at være kommen noget forsildig (da Mag. Olle vaar nedgangen det at forrette) fordi hand var ude paa landet, hvor hand hafde sit tilhold, iche kunde høre klokken, *item*, iche fleere Sanger end som *ordinaire* at være siungen, og erbød sig at gjøre sin Eed derpaa. Jngen Vidner vidste nogen af Parterne at *producere*, huorfore vi maatte gjøre voris Slutning af det, som de paa begge siider *concederede*, billigen *carerende*[?] Muhani[sic] langsomhed og forsømmelse i at komme i rette tiider, dog kunde iche *pr[es?] umere* nogen fortrædelighed at være skeet, effterdi den store[?] trang Manden sad i effter branden, lærte ham vel gierne at fortie[ne] een skilling, og iche heller var nogen u-eenighed os vitterlig da i mellem disse Præster entstanden. Var det iche tilladeligt, at Mag. Olle *introducere* sin eegen hustrue, saa haver Mag. Olles gierning været saa straf-værdig, som Mag. Nielsis forsømmelse, men vaar det tilladerligt, saa er hans kiereste hverken skam eller skadevederfaren : u-sømmeligt er det for een freds-elskendis geistlig mand, effter 10 nu 12 aars forløb at søge hefn ofver saa ringe een pryl, helst som Musanius sielf følgende dag gjorde sin undskyldning og bedet Mag. Olle om forladelse, og Mag. Olle svarede, at, som hand gjorde ingen tienneste, fich hand ingen penge.²²⁸

Igjen var det mangelen på beviser som gjorde at det sto mellom ordene til de to stridende partene, slik at Høyesterett var nødt til å gjøre sin slutning ut fra omstendighetene. De la vekt på at kapellanen var i en vanskelig situasjon etter brannen, og at han ikke hadde noen grunn til å la være å introdusere sogneprestens kone, fordi det ville bety tapt inntekt. Ved en slik introduksjon skulle barselkvinner ifølge gammel skikk betale offer til presten, som gikk direkte til inntekt til presten: ”Den gamle og opprinnelig betydningsfulle skikk at menigheten frembar sine offergaver på alteret, ble ved reformasjonen redusert til bare å være en del av lønningssystemet for presteskabet.”²²⁹

Det er interessant å se at det er gjennomgående verdslige og praktiske aspekter som ligger til grunn for vurderingene, og ingenting er nevnt om den religiøse betydningen av at sogneprestens kone igjen skal kunne delta i gudstjenester i kirken. Kan det på noen måte oppfattes som en sak om religion? Kan spekulasjonene om at kapellanen hadde et annet syn på dette med presteekteskap berettiges på noen som helst måte, eller skal en spikre fast at kapellanen kom for sent fordi han bodde for langt unna? Jeg vil ikke spikre det helt fast, men forbeholde at det er mulighet for at kapellanen holdt noe av sannheten tilbake. Jeg vil ikke ta det så langt som å si at han bevist holdt på med såkalt mental reservasjon, som vil si å si noe

²²⁷ Riksarkivet. Høyesteretts Domsprotokoll 1693 II bl. 260

²²⁸ Riksarkivet. Høyesteretts Domsprotokoll 1693 II bl. 271

²²⁹ Fæhn, Helge(1956) s.260-261

en ikke mener, altså noe usant, men reservere seg mentalt overfor Gud, uhørlig for andre, som gjør at det ikke blir en løgn.²³⁰ Men med tanke på at det ikke var noen beviser eller vitner som kunne fortelle noe om hvorfor han ikke møtte opp for å utføre oppgaven, var det ikke noe som sto i veien for at han kunne beklage det som hadde skjedd til sognepresten uten at dette nødvendigvis var helhjertet og sant. Den eneste konsekvensen var at han ikke fikk penger, siden han ikke utførte jobben han ble bedt om å gjøre. Det kommer ikke fram av kildene at kapellanen var bitter på grunn av dette.

Så lenge det var mulig å være ”økonomisk med sannheten”²³¹ foran en domstol som kom fram til en slutning ut fra omstendighetene uten å stille videre spørsmål, mener jeg at det er grunnlag for å si at muligheten for at folk kunne tenke annerledes enn statskirken, og også handle ut ifra det uten å bli oppdaget, absolutt var til stede. Jeg vil si at mikrohistorien, altså den lokale hendelsen, og overhoffrettens nedtegnelse av den, nærmest gir inntrykk av noe uforklarlig eller hemmelighetsfullt. Strukturmessig blir saken klarere i Høyesterett, men siden det kun var det verdslige som var grunnlag for denne strukturen, altså geografisk avstand og økonomi (og noe liturgisk organisasjon, som jeg mener har et veldig verdslig preg, selv om det skjer i kirkerommet) gir det ikke noe mer forklaring, men er kun et narrativt tillegg.

Oppsummering

Hovedformålet med dette kapittelet har vært å belyse hvordan den dansk-norske luthersk-ortodokse staten reagerte på og behandlet en rekke brudd på regler innad i kirken, blant geistligheten. Som jeg nevnte i innledningen var mange av disse kirkereglene praktisk rettet med tanke på å opprettholde moral ved å ha en sterk struktur. Kirketukten var i første rekke rettet mot kirkegjengerne, men det var også behov for retningslinjer overfor prestene som skulle utføre det disiplinære arbeidet. Det geistlige hierarkiet trengte en sterk struktur og konsolidering for å kunne utføre tilfredsstillende arbeid. Jeg har sett på dette maktforholdet mellom stat og kirke med tanke på motiv og applikasjon. På den ene siden har vi det rene kontrollaspektet, og på den andre har vi den ekte gudfryktige fromheten. Det blir egentlig feil å dele disse aspektene, siden de er uunngåelig bunnet sammen, noe som er et historiografisk problem. Selv om det var statsmakten som var den mest framtrædende og veiledende når det gjaldt styringen av religionen, mener jeg det er veldig viktig ikke å gjøre den lutherske

²³⁰ Bok, Sissela(1978) s. 14, 35

²³¹ Bailey, F.G.(1991) s. 2

ortodoksien til en ikke-religiøs religion. Med dette sagt, så kommer det fram av behandlingen av saken mellom kapellanen og sognepresten i Trondheim at det var det verdslige som var det viktigste i rettens vurdering av artiklene, men med unntak. Jeg mener artikkel 18 om nattverdoblaterne viser at det var en oppfattelse av nattverden som en viktig del av det religiøse åndslivet. Også artiklene 21, 22 og 23 om fellesskriftemål vitner om en bekymring og omsorg for folks åndsliv.

Kan kapellanens mange brudd på regelverket tolkes som opprørskhet mot statsreligionen? Nei, det tror jeg ikke, men det vil ikke si at det ikke kunne ligge motstridende tanker mot den konfesjonelle styringen av religionen til grunn for noen av kapellanens handlinger og ytringer. Men jeg må igjen understreke at målet med undersøkelsen av denne saken ikke er å komme fram til kapellanens motiv, men det er nødvendig å drøfte dette i sammenheng med omstendighetene for å danne et bilde av rettens reaksjonsmønster.

Når det gjelder det kirkelige hierarkiets rolle og betydning for rettens vurdering av sakene, er det klart at sognepresten fikk medhold på de aller fleste punktene. I artiklene 8 og 9 om troløvelse og artiklene 21, 22 og 23 om fellesskriftemål mener jeg retten gir sognepresten medhold på grunnlag av et for tynt grunnlag i forhold til kapellanens liknende lovbrudd, og at dette var et resultat av et behov for å opprettholde strukturen i hierarkiet.

5. Trusselbildet

Innledning

Når en arbeider for å styrke og befeste ens stilling, er det som oftest overfor en eller flere andre parter for å sikre egne interesser. For å nå dette vil en da være oppmerksom på de andre partenes interesser og tiltak, og vil vurdere dette, og etter hvert danne et trusselbilde. Men hva var en trussel for den dansk-norske stat og kirke på slutten av 1600-tallet?

Trusselbildet for den ortodokse protestantismen i Danmark-Norge på 1600-tallet var i endring gjennom hele århundret. Christian IV var en vesentlig figur når det gjaldt å forandre dette bildet. I 1599 lovpriste han pedagogikken og utdanningsinstitusjonene til jesuittene, en av den katolske kirkens mest aktive motreformasjonsordener. 5 år etter bestemte han at ingen med bakgrunn i disse jesuittskolene skulle få mulighet til å bli ansatt i skoler eller kirker i Danmark-Norge. 9 år etter forbød han alle katolikker å oppholde seg i riket og gjorde dem arveløse. Etter dette var konsolideringen av konfesjonen på god vei og Christian IV fikk gjennom skolereform og kirketuktsordningen gode redskaper for å styre befolkningens verdslige og religiøse liv. Lovgivningen fra første del av århundret ble samlet og brakt videre til Frederik III og Christian Vs regjeringstid og var stadig like tydelig, om ikke tydeligere, på at den lutherske ortodoksi var den eneste godkjente konfesjon for dansk-norske innbyggere.

Var det i det hele tatt noe igjen for staten og kirken å være redd for når det gjaldt å ensrette den kristne tro? Trusselbildet hadde gått fra det katolske motreformasjonsspøkelset, til en kamp om protestantisk konfesjon, til tilsynelatende å bestå av mindre konflikter og uenigheter. Fram til innføringen av Norske Lov i 1687 var det til og med enkelte privilegieordninger overfor andre religioner, inkludert katolisismen, av pragmatiske årsaker. For eksempel ble det gitt slike privilegier i Kristiansand for å styrke byens stilling som økonomisk senter i Sør-Norge.²³² Dette vitner om at Frederik III og Christian V ikke så på andre religioner og konfesjoner som en trussel i like stor grad som Christian IV. Det var selvsagt fortsatt viktig for dem å holde konfesjonen sterk og ren, men frykten for ikke å få dette til var nok ikke så stor, mye takket være Christian IVs arbeid. Som nevnt steg altså hans angstkurve forholdsvis fort på starten av 1600-tallet, og han arbeidet derfor hardt for å holde trusselen ute og skape et godt og varig vern, noe som da Frederik III og Christian V nøt godt av.

²³² Rasmussen, Tarald (2005) s. 132

Hvis det var tilfellet at Christian V hadde full kontroll og ikke var bekymret for at konfesjonen skulle slå sprekker, var da sakene jeg har behandlet bare hverdagslige småproblemer?

Hva var et religiøst lovbrudd?

Hele 1600-tallet var i Danmark-Norge en periode hvor enhet i både stat og religion var veldig viktig, både politisk og økonomisk, men også sosialt. Skolen fikk en større rolle i å lede barn og unge i riktig retning, og lovverket ble styrket for å holde den voksne befolkningen til denne retningen resten av livet. I den sammenheng ble det utviklet lover som skulle regulere både det verdslige og det religiøse livet. Men hva var det religiøse livet og hvordan skulle man kontrollere det? Hva staten krevde av folket når det kom til religionen, var i bunn og grunn at de fulgte den augsburgske trosbekjennelsen, altså Luthers lære, og at de med jevne mellomrom besøkte kirken og behandlet alt rundt kirkelivet med respekt. Med andre ord var fromhet høyt prioritert.

Frederik III la vekt på at det var viktig å bevare Guds ord ”den sanne gudstjeneste i uforfalsket form.”²³³ I stor grad er de sakene jeg behandlet, i brudd med dette. Noen var direkte brudd, som trolldomssakene, Halvor Amundsen Lystads gudsbespottelse og Didrik Meyers innførsel av Guds ord i ”forfalsket form”. Dette var lovbrudd som ble sett på som en fordervelse av det kristne budskap. Det var brudd på kirkens dogmatikk og det var i doktrinen retten fant hjemmel i loven for sine avgjørelser. Det var dette som i hovedsak var religiøse lovbrudd. Demonologien i forhold til trolldomssakene var veldig klar på dette. Luther selv var veldig opptatt av å bekjempe Djevelen og det onde, og demonologien var et uttrykk for at dette onde måtte bekjempes ved å drepe de ugudelige kjetterne som holdt på med trolldom for å opprettholde og styrke fromheten i samfunnet.

Når vi snakker om dogmatisk kristendom, går det som oftest ut på at den er trangsynt og lite tilpasningsdyktig. Dette er negative begreper som ikke gir inntrykk av konstruktivitet. Konsolideringen av den lutherske ortodoksien gikk ut på å holde fast på, sikre og styrke denne retningen av kristendommen som en viktig del av den dansk-norske staten. Som vi har sett innebar dette en ganske omfattende fornying og tilpasning av flere deler av administrasjonen i forhold til de truslene som kom fra utsiden av riktets grenser. Spesielt er Hans Poulsen Resens

²³³ Rasmussen, Tarald (2005) s. 131

reform av skolen et uttrykk for tilpasning overfor jesuittenes utdanningsstrategi.²³⁴ Det omfattende arbeidet med lovverket må også sees på som en vilje til utvikling for å møte en erkjent trussel. Derfor er det viktig å presisere at når jeg snakker om den lutherske ortodoksien som dogmatisk, er det snakk om konfesjonens nedtegnede doktriner og kravet om å følge disse som et resultat av et behov for stabilitet og konsolidering.

Gudsbespottelse er kanskje et enda klarere brudd mot den dogmatiske kristendommen. Lovtekstens ordlyd er så kort og konsis og ubønhørlig i dens krav om å skjære ut tungen og hugge av hodet til gudsbespottere og sette disse på staker, at det på en måte beskriver selve kjernen av 1600-talls kongenes mål om fromhet. Hvor viktig Gud og respekt for hans ord var forfatningsmessig, kommer også fram i disse kongenes valgspåk:

- Christian IV: "Fromhet styrker Riket"
- Frederik III: "Herren er mig forsyn"
- Christian V: "Ved fromhet og rettferdighet"

Dog skal man ikke basere en analyse av disse kongenes regjeringstid på dette, men jeg mener at det likevel gir et inntrykk av et grunnleggende budskap de ville nå ut til befolkningen med. Guds ord var høyeste autoritet, og staten og dens innbyggere var avhengig av å følge det til punkt og prikke for å opprettholde god moral, som var grunnleggende for en sterk og stabil stat. Gjennom denne autoriteten nærmet den statlige ytre kristendommen seg den indre, folkelige kristendommen i form og uttrykk. Selv om kravene til fromhet og gudfryktighet var strenge, tror jeg at statens uttrykk for at dette var for å styrke fellesskapet gjorde det lettere for befolkningen å godta og følge de religiøse retningslinjene.

Brudd på Guds ord og kirkens dogmer er den ene delen av samlebetegnelsen religiøse lovbrudd. Den andre delen er brudd på de reglene som skulle skape ro og orden i kirkerommet og ivareta kirkens hierarki ved å kreve respekt for de overordnede fra de underordnede. Med andre ord var det verdslige regler for å ivareta kirkelige interesser. Disse interessene var tvetydige i den forstand at idealene fromhet og konsolidering var nært knyttet til hverandre. Det å ha respekt for de kirkelig ansatte og de praktiske retningslinjene for hvordan en skulle oppføre seg i kirken, var en forutsetning for fromhet og gudfryktighet. Dette er igjen knyttet til behovet for å styrke moralen og holdningene i befolkningen som en del av konsolideringen av kongemakten og kirken.

²³⁴ Garstein, Oskar (1998)

Saken om Karen Augustinesdotter kan fungere som en ramme for å forklare denne tvetydigheten. Rettere sagt kan det som *ikke* skjedde med henne, gi et inntrykk av dette. Hun ble disiplinert av øvrigheten for ærekrenking av en kirkelig ansatt. Etter det vi kan se ut fra kildene, virket denne disiplineringen, siden saken ikke går videre i rettssystemet. Hvis Karen ikke hadde godtatt å beklage seg offentlig overfor presten, diktete kirketuktordningen at hun skulle blitt lyst i det lille bann, som var utestenging fra nattverden. Som nevnt i behandlingen av artikkel 15 i saken mellom kapellanen og sognepresten i Trondheim, hadde det å bli nektet å delta i nattverden forholdsvis store sosiale konsekvenser. Det var skammelig og en mistet betydelig anseelse i samfunnet. En mistet altså både mulighet til å leve et riktig kristent og fromt liv i tillegg til at ens sosiale posisjon ble dårligere ved at en ikke fikk ta del i en seremoni som var en viktig del av det å skape en fellesskapsfølelse i samfunnet. Hvis Karen fortsatt hadde nektet å beklage seg og angre overfor Gud, skulle hun etter kirketukten mistet sin plass i menigheten, noe som da hadde enda større sosiale konsekvenser enn det å ikke få ta del i nattverden. I siste instans, hvis Karen ikke ville hatt vist noe anger og blitt tatt opp igjen i menigheten innen et år, var det mulig at hun ville blitt landsforvist, og da mistet alle rettigheter som dansk-norsk innbygger.²³⁵

Angstskapende og ikke-angstskapende trusler

Eskaleringsprosessen i kirketukten mener jeg er med på å forklare statens oppbygning og oppfatning av trusselbildet. Hvis en person var villig til å angre og beklage seg for disiplinære brudd ved lavere instanser, ble det ikke sett på som en trussel, men en mindre alvorlig situasjon som det var mulig å gjøre bot på, og personen kunne få en ny sjanse. Men hvis de lavere trinnene av eskaleringen ikke hadde effekt, økte også frykten for at personen hadde en mer dyptliggende annerledes tankegang. Spesielt i kirketuktssaker som den som Karens tror jeg rettsbehandlingen ville hatt et klart skille, der retten ville ha gått fra å anse situasjonen som en mindre konflikt til en trussel som krevde mer alvorlige tiltak. Med alvorlige tiltak mener jeg straffer som landsforvisning og dødsstraff, altså tiltak som fjernet problemet eller en del av et problem fra rikets overflate. Når dette ble den rettslige løsningen på et problem, mener jeg at dette var et uttrykk fra staten om at problemet var en trussel. Men det at et problem ble ansett som en trussel, vil ikke nødvendigvis si at det skapte frykt og angst hos øvrigheten.

²³⁵ Bergan, Halvor(1982) s.44; Oftestad, Bernt(2005) s.124; Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud (2001) s.42

Hvordan skal vi så avgjøre hvilke trusler som var angstskapende og hvilke som ikke var det? Var det alt av brudd mot loven som ble begått, eller var noen saker mer en rutinebehandling enn andre? Går det an å snakke om en reell frykt fra statens side overfor lovbrudd?

For å kunne finne svar på dette må vi se på hva som var det motsatte av statlig frykt og angst. Målet om ensretting og konsolidering av riket forutsatte stabilitet. Dette behovet ble i stor grad ivaretatt av det nyutviklede lovverket, inkludert kirketukten. Det skapte en større oversikt over sosiale og religiøse problemområder enn før. Jeg tror det å ha denne oversikten og statens selvsikkerhet på at problemene kunne kontrolleres var viktig for en administrativ trygghet som kunne skape og opprettholde stabilitet. Det var når tryggheten og sikkerheten på egen kontroll over problemene ble svekket, at øvrigheten fikk høyere puls og tok mer inn over seg at problemene kunne ha dypere rot og mer farlig potensial enn tidligere antatt. Jeg skal bruke sakene jeg har undersøkt, til å klargjøre dette synet.

Universitetets rolle

Kontrollerbarheten og oversikten over problemområdene, og tryggheten på dette tror jeg spilte inn i saker innad i geistligheten. Geistligheten var en del av embetsverket og det var et større krav til god moral hos prester og andre kirkelig ansatte. Som jeg kom fram til i gjennomgangen av sak 1691:73 om kapellanen og sognepresten i Trondheim kunne det å oppfylle dette kravet godt ha rot i de enkelte geistliges personlige, åndelige kristne tro, men det var også et kirkelig hierarki som kontrollerte at alle dets ansatte fulgte doktrinen. Denne indre justisen var med på å lage en forholdsvis beskyttet og kontrollert atmosfære. En kan si at det var mindre avstand mellom problemet og problemløserne enn i resten av samfunnet.

Gjorde dette at det var mindre sjanse for at geistlige var potensielle dissenterer enn andre i befolkningen? En prest måtte nødvendigvis være nærmere knyttet til den lutherske ortodokse doktrinen, siden det var hans jobb å formidle den videre. Han måtte ha inngående kunnskap om konfesjonens retningslinjer både i teori og praksis, som de altså fikk gjennom minst ett års universitetsutdanning. Prester var altså forholdsvis høyt utdannede herrer. Vil det ikke da være mulig at prester da i høyere grad hadde mulighet til å skaffe seg kunnskap om andre trosretninger og vurdere om disse var mer eller mindre fornuftige eller tiltalende enn den lovbestemte? Jeg har kommet fram til to faktorer som var med å styre dette. Den første er hvor god kvalitet det var på presteutdanningen. Det vil si hvor flinke professorene ved universitetet i København var til å overbevise sine studenter om at den lutherske ortodoksi var den eneste riktige trosretningen. Den andre er hvor godt staten hindret ”tilgang” til andre

trosretninger, da spesielt med tanke på bøker, hvor universitetet spilte en stor rolle. Henning Laugerud skriver om universitetet som rikets øverste utdanningsinstitusjon og sensurinstans at ”Det var [...] viktig for staten å ha full kontroll over universitetet, og først og fremst det teologiske fakultetet som ble ansett som det viktigste.”²³⁶ For Christian IVs regjering var nok erkjennelsen av den jesuittiske utdanningsstrategien som en trussel en virkelig tankevekker, og de ville naturligvis bygge opp et universitet som kunne stå imot dette. Svend Erik Stybe har skrevet om universitetet i Københavns utvikling under Christian IVs tid:

I 1621 udsendtes “*Novellæ Constitutiones*”, d.v.s. nye bestemmelser om universitetets organisation, der bl.a. medførte modenhedsprøver i forskjellige fag. I den forbindelse indførtes den såkaldte *examen styli*, der kan betragtes som en slags forløber for den senere examen artium, eller studentereksamen. Omtrent samtidig forøgtes antallet af proffesorater. Et symptom på universitetets tendens til teologisk ensretning er opprettelsen av en lærestol i metafysikk i 1619. Det var sikkert hermed meningen at lade Aristoteles’ filosofi og logik igen komme til ære og værdighed på bekostning af de tendenser til platonisme og ramisme, der havde gjort sig gældende i slutningen af 1500-tallet, og som kunne true med at føre tænkningen ind i mere mystiske, afvigende og uortodokse retninger. Den nøgterne, stive og jorbundne aristotelisme var mer velegnet som et fast filosofisk fundament for en ensrettet teologi.²³⁷

I tillegg til å rense ut bøker med uriktig innhold, altså statskontrollert sensur, hadde universitetet i oppgave å sørge for at de bøkene som faktisk kom gjennom sensuren, var av god kvalitet.²³⁸ Studentene hadde sjelden kontakt med selve sensurprosessen. Det hendte de hjalp til med renskriving, men da var tekstene allerede sett gjennom av professorer,²³⁹ så det var liten sjanse for at prestestudentene kom i kontakt med heterodoks litteratur på den måten. Denne kvalitetssikringen taler for at presteutdannelsen på 1600-tallet var av høy standard og gav prestene et godt ortodokst grunnlag for sine embeter. Det lå altså an til at universitetet kunne levere rettroende og lojale prester til rikets kirker. Stybe påpeker at universitetet i København på 1600-tallet ikke kunne måle seg med øvrige universiteter i Europa.²⁴⁰ Ditlev Tamm beskriver universitetet som ”yderst provinsielt” i internasjonal sammenheng, men også at det fungerte godt som presteskole for Danmark-Norge:

Universitetet opfyldte sit formål – at sørge for at der blev uddannet præster til at betjene landets kirker og forkynde evangeliet og at bistå statsmagten i dens bestrebelse på at fremme rettroenhet, pleje ret og højne ungdommens uddannelse.²⁴¹

Et annet argument for at danske og norske prester fikk et godt ortodokst grunnlag fritt for fremmed og uønskelig påvirkning ved universitetet, er at det var sentralisert, både administrativt og geografisk. Tamm skriver at det var uvanlig at universitetene i Europa lå

²³⁶ Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud (2001) s.46

²³⁷ Stybe, Svend Erik (1979) s. 56

²³⁸ Lausten, Martin Schwarz (1991) s.140-143

²³⁹ Lausten, Martin Schwarz (1991) s.142

²⁴⁰ Stybe, Svend Erik (1979) s. 74

²⁴¹ Tamm, Ditlev (1991) s. 209

nærme det administrative sentrum. Universitetet i København var således i en uvanlig posisjon ved at det som en statlig kontrollert institusjon nøy godt av å ligge fysisk nær kongen og sentraladministrasjonen.²⁴² Dette kan nok også ha påvirket kvaliteten på undervisningen i positiv retning og vært med på å styrke lojaliteten til både lærere og studenter overfor staten og konfesjonen.

Til tross for dette, i tillegg til stramme retningslinjer om utenlandsopphold, skriver Tamm at mange danske studenter søkte seg til de kalvinistiske universitetene i Nederlandene.²⁴³ Men studiereisene var i all hovedsak dannelsesreiser og studiereiser i humanistisk-vitenskapelig ærend.²⁴⁴ Det var mulig å ta doktorgrad i mange forskjellige felt i utlandet, men skulle man ta den teologiske doktorgrad, måtte en ta den i København.²⁴⁵ Dette hindret ikke de som ville det, i å studere teologi i utlandet, men doktorgraden måtte altså tas i henhold til luthersk ortodoks doktrine. Hvor enn folk dro og studerte, var de reisende uansett nødt til fortsatt å sverge til den augsburgske trosbekjennelsen og den lutherske ortodoksien når de kom tilbake til Danmark eller Norge. Utenlandsreiser for studenter kunne nok utvide deres horisont, men jeg anser ikke disse oppholdene ved utenlandske universiteter som spesielt korrupperende for presteutdannelsen i København.

Alt i alt var universitetet i København en solid institusjon med tanke på presteutdanning, som jobbet hardt for å hindre heterodoksi. Det var en viktig del i statens ensrettingsarbeid, og det var avgjørende for om dette arbeidet skulle lykkes, at prestene de sendte ut, var flinke og til å stole på. Jeg mener omstendighetene rundt universitetet som jeg har sett på ovenfor, viser at dette var et realistisk mål fra statens side. Nils Muus, kapellanen i Trondheim, hadde altså gode forutsetninger, akkurat som alle andre med bakgrunn ved universitetet, for å ha en ren og rett kristelig tro og en vilje til å forkynne dette med entusiasme og lojalitet.

Universitetets iherdige arbeid mot heterodoksi var likevel ingen garanti for at prestene ikke kunne sette seg i en motsetningsposisjon, verken teologisk eller administrativt. Det var umulig å gjøre systemet fullstendig tett, så mulighetene for ytre påvirkning var alltid til stede. Universitetet kunne til en viss grad styre studentens mentalitet og holdninger i en spesiell retning, men det er alltid et usikkerhetsmoment ved folks individualitet.

²⁴² Tamm, Ditlev (1991) s. 199

²⁴³ Tamm, Ditlev (1991) s. 211

²⁴⁴ Helk, Vello (1987) s. 9,13; Helk, Vello (1991) s.15,16 og 123

²⁴⁵ Helk, Vello (1987) s.71, 73

Var kvaliteten på presteutdannelsen god nok for at staten kunne være trygge på at dissens blant prestestanden ikke kunne oppstå? Var det Nils Muus' feilaktige og trassige handlinger i seg selv som var trusselen i Overhoffrettens øyne, eller var det slik at de innså at denne type oppførsel kunne ligge latent hos flere i prestestanden og dermed presentere en potensiell ukontrollerbar situasjon? Med tanke på at kapellanens lovbrudd i de fleste tilfellene var av verdslig karakter, og at eventuell dissens mot konfesjonen eller kirken lå bak disse bruddene, er umulig å påvise ut fra kildene, ser jeg det som mest sannsynlig at Overhoffretten betraktet kapellanen som inkompetent og ikke skikket til prestekallet. Selv om dette var en omfattende sak, var det likevel bare snakk om én prest. Gjennomgangen av rettsgangen i denne saken viser også at retten så på Nils Muus' handlinger og uttalelser som en personlig konflikt og ikke som kritikk av systemet han var en del av. Jeg tror ikke Overhoffretten anså dette som et tegn på at kvaliteten på presteutdannelsen ved universitetet i København var for dårlig på noe vis. Konklusjonen er at øvrigheten anså Nils Muus som et råttent eple, men at det ikke var noen fare for at tønne, eller universitetet, var infisert. Når en ser på universitetets rolle som hjørnestein i ensrettingsprosessen og dets funksjon som riktets eneste presteskole i sammenheng med kirkens hierarkiske struktur, er det ingenting som taler for at staten hadde noen grunn til å føle utrygghet over egen evne til å kontrollere situasjonen mellom kapellanen og sognepresten i Trondheim.

Vitnenes og bevisenes rolle

Trolldomssakene var en trussel mot fromheten og et riktig kristent samfunn, men det var også et problem som skapte uro og skader. Det var også et kjent og vedvarende problem som gikk forholdsvis langt tilbake i tid, og alle 1600-tallskongene hadde god kjennskap til hva problemet var og hvordan de skulle takle det. Trollfolk ble ansett som en gruppe mennesker, noe kjedeprosessene kan sees som et uttrykk for. Denne grupperingen var et resultat av angivelser på grunn av frykt i samfunnet, og tilståelser etter torturering av allerede angitte personer.

I begge trolldomssakene jeg har behandlet, var vitnesituasjonen problematisk, ved at vitnene ble ansett som mer eller mindre inhabile av Overhoffretten. I det ene tilfellet var hovedvitnene barn, og i tillegg i slekt med to av de tiltalte, mens hovedvitnet i det andre tilfellet var en dømt morder. I begge disse tilfellene stred som nevnt vitneførselen mot kravene til vitnehabilitet fra den eldre norske lovgivningen, og som jeg kom fram til i gjennomgangen av sakene, ble dette oppfattet ulikt av de lokale og den sentrale rettsinstansen. Det var klare retningslinjer for vitnehabilitet og bevisførsel, men på de lavere instansene ble dette nedprioritert i forhold til

behovet for å fjerne uønskede elementer. Lagmenn og fogder la mer vekt på den akkumulerte effekten av frykt som ryktespredning rundt trolldom skapte rundt om i bygdene. Som embetsmenn var disse også en del av staten, som jeg har brukt som overordnet begrep, men rent demografisk var de mer en del av lokalsamfunnet enn de sentrale myndighetene. Jeg mener altså at det var tendenser til redsel og angst overfor trolldom hos lokaladministrasjonene rundt om i landet. Dette var mye på grunn av konkrete vitneutsagn, men også løst snakk og ryktespredning som ikke hadde rettsmessig bærekraft. Siden kravene til vitne- og bevisførsel var vanskelig for de lavere rettsinstansene å oppfylle, ble resultatet av ankesakene i Overhoffretten, som ikke ble påvirket av den lokale atmosfæren, ofte frifinnelse eller lemping av staffen. En kan si at vitnenes rolle i disse trolldomssakene på en måte ble sterkt redusert ved anking til Overhoffretten, men at de på en annen måte ble viktigere ved at de ble behandlet i henhold til lovverket. Dette vil si at lovverkets rammer i kombinasjon med avstand til lovbruddene og den atmosfæren de skapte i lokalsamfunnet, gjorde at trolldomssaker kunne endre karakter på grunn av hvordan rettsinstansene behandlet vitne- og bevissituasjonen.

I saken om Halvor Lystad og hans uakseptable oppførsel i gravølet for sin kone ser vi også at Overhoffretten endret domsavsigelsen fra heimtinget og lagmannsretten mye på grunn av en annen oppfatning av sakens omstendigheter enn underrettenes avgjørelse ut fra vitnenes observasjoner og uttalelser. Men her er det en annen type marginalisering av vitnemålene enn i trolldomssakene. Det var ikke lovverket som satte betingelsene for hvordan vitnemålene skulle behandles, men en mer subjektiv tolkning av lovbruddet fra Overhoffrettens side. I denne saken var det ikke tvil om hva som hadde skjedd, og det var ikke noen innvendinger om vitnenes habilitet. Det som er viktig å få fram, er at Overhoffretten, i tillegg til å ha fått framlagt vitnesbyrd om Halvors bespottende uttalelse, ble det også bevist at dette var på grunn av sanseløs drukkenskap ut fra de samme vitnesbyrdene. Det er ikke lett å si hva vitnene, som altså var gjester i gravølet og bekjente av Halvor, mente var det verste med hans oppførsel, men som vi så var det sorenskriveren Jens Madsen som var den fremste agitatorene for en streng dom over Halvor for å ha spottet Gud. Det spesielle er at Overhoffretten anså den verdslige delen, det vil si drukkenskapen, som en mildnende faktor i forhold til det religiøse lovbruddet. Vitnenes rolle i denne saken overfor Overhoffretten var altså ikke å gi et svart-hvitt bilde av skyldig eller ikke skyldig, men de hadde en nyanserende effekt slik at rettens medlemmer da kunne dømme etter egne oppfatninger av omstendighetene. I dette tilfellet

vektla de det tragiske ved situasjonen, og frykten for Halvor Lystad som religiøs lovbrøyer var ikke-eksisterende.

I saken mot Karen Augustinesdotter er Overhoffrettens forhold til lagmannsdommen omtrent motsatt fra hva den var i saken mot Halvor Lystad, ved at de dømte når lagmannsretten hadde frifunnet. Her var det altså NL 6-21-1 som gjorde vitnesituasjonen problematisk ved at den krevde en viss framgangsmåte for å gjøre slike saker rettsgyldige, noe lagmannsretten ikke mente de hadde grunnlag for å gjøre. Dette hadde nok noe å gjøre med rykter og løssnakk som sirkulerte i lokalsamfunnet, og at Karen ikke var framtredd nok til at lagmannsretten fikk godt nok grunnlag til å dømme henne på. Overhoffretten derimot, trekker fram to navngitte vitner som kunne bekrefte at Karen hadde spredd rykter om presten og omtalt han i stygge ordelag, og at hennes grunnlag for disse uttalelsene var at hun ”det af bøygde røgte, og løse folck har hørt”²⁴⁶. Vitnesituasjonen var mer flytende og uoversiktlig enn i de andre sakene jeg har behandlet, på grunn av at så mye var basert på generelt snakk og rykter i en alminnelig kontekst, i motsetning til trolldomssakene som også i stor grad var ryktebaserte, men da i sammenheng med mer prekære situasjoner.

Strukturen i denne saken var slik at anklagen mot Karen ble tatt opp i lagmannsretten, hvor den ble avvist på grunn av manglende autoritet med tanke på vitne- og bevisbehandling. Den ble så anket til Overhoffretten, som ved sin posisjon som øverste rettsinstans i Norge hadde nok autoritet til å anse sakens omstendigheter og implikasjoner som viktigere enn det lagmannsretten gjorde, og dermed dømme Karen ut fra dette. Hvorfor var det viktig for Overhoffretten å dømme nettopp Karen, når problemet i realiteten var mer omfattende? Overhoffretten uttalte jo selv i avsiktsboken at Karen hadde gjengitt rykter og snakk hun hadde hørt fra andre. Handlingsmønsteret her har mange likheter med saken om kapellanen og sognepresten i Trondheim, og det er i tråd med målet om å beskytte embetet som hadde ansvaret for å styrke moralen og kristendommen i lokalsamfunnet, altså presten, og på den måten beholde stabiliteten i ensrettingen. Vitnenes viktighet i denne saken tror jeg hadde stor betydning ved at de gav Overhoffretten et slags alibi på den måten at det hindret et inntrykk av en autoritær statsmakt.

I saken mot Didrik Meyer var vitne- og bevissituasjonen forholdsvis kompleks. For det første er det omtalt flere navngitte, sentrale personer enn i de andre sakene. Disse personene hadde ulike roller og funksjoner ut fra Overhoffrettens avsiktsbok. Sogneprestens kone og Christen

²⁴⁶ Nygard, Mons Sandnes (1995) s.108

Sørensen hadde ansvaret for at saken kom opp for retten. Ut fra Meyers egne uttalelser til domkapitlet virker det også som om det var Christen Sørensen som hadde hovedansvaret for å framlegge fellende bevis. Han var altså broren til sognepresten, hvis kone mottok den omstridte boken av Meyer, og det var generelt mye slektskapsforhold mellom de sentrale personene.

Et annet punkt som gjorde forholdet mellom Didrik Meyer og Christen Sørensen og saken generelt problematisk, var sak 1673:5, som ble behandlet i Overhoffretten samme dag som saken om bokinnførselen. Det var en sak mot Christen Sørensen hvor han ble krevet for ubetalt toll, hvor Didrik Meyer var en del av aktoratet. Christen påberopte seg å ha søkt ”kongens respect og fordeell” for å slippe å betale.²⁴⁷ Han ble likevel dømt av Overhoffretten til å betale både toll og kost og tæring til lagmannen og tollbetjenten. Overhoffrettens avsiktsbok sier ikke noe om Meyers rolle, men sakens ubehagelige karakter kan nok ha vært med på å gjøre forholdet mellom de to kjøligere. I kapitelsboken står det at

Didrich Meyer som var inciteret Møtte udi Rette och formeente at Christen Søffrensen bør først At suare til Sag haff til Sagen, som paa Christiansand skal Vært Jndsteffnet føren Hand Starer[?] til denne Sag som Hand kalder en bisag.²⁴⁸

Hvis det her er snakk om tollsaken i forhold til bokinnføringsaken, kan det tyde på at Meyer prøvde å gjøre anklagen mot seg selv mindre viktig ved å trekke fram negative trekk ved sin anklager. Dette virket tydeligvis ikke overfor domkapitlet, men det kan godt ha påvirket Overhoffrettens avgjørelse, selv om dette ikke blir nevnt spesifikt.

Generelt virker det som om Overhoffretten la forholdsvis stor vekt på troverdigheten til vitnene, spesielt i kombinasjon med brevet fra Christen Pedersen Abel hvor han bekreftet Meyers uskyld. Et av hovedpunktene i avsiktsboken er at vitnemålene til sognepresten Peder Sørensen og prosten Jørgen Jørgensen ikke stemte overens og derfor ikke var rettsgyldige.

Det viktigste beviset i denne saken må likevel sies å være brevet fra Christen Pedersen Abel. Dette er fordi det ikke ble framlagt for domkapitlet, og Overhoffrettens klare oppfatning av at det bekreftet Meyers uskyld. Det var dette som gjorde at det ble klart at Meyer ikke var en religiøs agitator i Overhoffrettens øyne, og som gjorde at han fikk en overkommelig bot i stedet for å få livet sitt mer eller mindre ødelagt.

²⁴⁷ Nygard, Mons Sandnes (1981) s. 248

²⁴⁸ Statsarkivet i Kristiansand. Kristiansand bispearkiv. A III, 2. Kapitelsbok. Forhandlingsprotokoll for Stavanger domkapitel 1664-1684, blad 122

6. Avslutning

Et av målene med denne oppgaven har vært å behandle rettshistoriske kilder på en måte som kan bidra med å gi denne type historie et menneskelig ansikt. Med sakene jeg har undersøkt, har jeg prøvd å se på de involvertes handlinger og uttalelser som en del av deres egne tenkesett, og ikke bare ut fra ytre rammer. Spesielt viktig har det vært å prøve å behandle øvrigheten, da med fokus på rettssystemet, som en samling individer, og ikke bare en stor og upersonlig administrativ enhet. Dette har vært en forutsetning for å se på religion som noe mer enn bare et makt- og styringsmiddel fra statens side, noe som jeg har prøvd å ha som en rød tråd gjennom oppgaven. Dette er problematisk med hensyn til hvordan man skal behandle kildene. Min metode har vært å ta for meg seks rettssaker av ulik karakter og analysert dem etter tur, hver for seg, for så å se etter likheter og forskjeller i reaksjoner både fra de tiltalte, de anklagendes og rettens side. På denne måten mener jeg at jeg har kommet fram til reaksjonsmønstre som kan bidra til å si noe om religionens rolle i utviklingen og uttrykk av individuelle tenkesett og en felles mentalitet, i tillegg til dens rolle som et administrativt redskap.

Det er dette som har vært grunnlaget for å finne svar på problemstillingene mine, som i stor grad stiller spørsmål om et slikt syn, altså religionen som noe ektefølt religiøst, er mulig å finne i et historisk forskningsområde som i størst grad er blitt behandlet politisk og økonomisk.

Konklusjoner og resultater

Spørsmålet om hva som var betydningen av religiøse lovbrudd, har vært sentralt i oppgaven. Det jeg har kommet fram til er at fromhet og respekt for Gud var en viktig del av mentaliteten og tidsånden, men at kravene for å oppnå dette var sterkt preget av verdslige aspekter. Det er vanskelig å formulere en klar definisjon av religiøse lovbrudd. Det nærmeste jeg har kommet er nettopp at religiøse lovbrudd, som et begrep, var brudd på enten Guds ord eller på de verdslige reglene som bestemte hvordan folk skulle oppføre seg i forhold til kirken og dens ansatte, eller en kombinasjon av dette. En kan si at det var en blanding av et mål om fromhet og et verdslig problemområde. I denne sammenheng har jeg analysert de praktiske implikasjonene av kirketuktsordningen, som jo var retningslinjer for begge disse elementene, i

kombinasjon med andre lover og forordninger for å se om kirketukt kan brukes som et bredere begrep. Jeg mener vi kan det. Det er trekk ved alle sakene jeg har undersøkt, som gjør at vi kan bruke kirketukt som et idealtypisk begrep. I konstruksjonen av denne idealtypen kom jeg fram til at de fleste fellestrekkene hadde lite med religion å gjøre, bortsett fra at de alle er i den kirkelige sfære. Dette har gjort målet om å fokusere på den indre kristendommen problematisk, men det har vært nyttig i behandlingen av øvrighetens trusselbilde. Spesielt har det hjulpet med å kaste lys over hvordan de oppfattet trolldom.

Et av de største problemene i arbeidet med å svare på problemstillingen har vært å bestemme hva som var viktigst av fromhetsmålet og de verdslige problemene med tanke på trusselbildet, og hvorvidt dette faktisk skapte en angstfølelse hos øvrigheten eller ikke. En del av reaksjonsmønsteret hos de ulike rettsinstansene er at underrettene som oftest anså lovbruddene som mer alvorlige enn Overhoffretten gjorde, på grunn av deres nærhet til og påvirkning av den lokale atmosfæren. Ut fra sakene jeg har undersøkt, var denne atmosfæren ofte preget av personlige konflikter, men også av misnøye med det moralske nivået eller frykt for visse elementer i lokalsamfunnet, for eksempel trollfolk. Denne påvirkningen var ofte med på å gjøre dommene strenge. Dette vil jeg si kan sees som et uttrykk for en viss engstelse og frykt for religiøse lovbrudd fra statens side på lokalt plan.

Forklaringen på at sakene ofte ble mildnet ved Overhoffretten, er dels at de ikke ble utsatt for påvirkningen fra den lokale atmosfæren, og dels at de i kraft av å være en høyere rettsinstans hadde både høyere rettsvitenskapelig og rettspraktisk kompetanse. Søm høyeste rettsinstans i Norge hadde de også en oversikt over problemområdene som underrettene manglet, som gjør at det å se på Overhoffrettens trusselbilde er mer representativt for staten og øvrighetens syn på det samme.

Denne forskjellen i rettspraksis viser også en annen del av reaksjonsmønsteret, nemlig at det var rom for personlige vurderinger og syn fra rettsmedlemmenes side av sakene i alle rettsinstansene som grunnlag for domsavsigelse. I Overhoffretten kom dette til uttrykk ved at de bevisst dømte for å beskytte presteskabet, også innad i det kirkelige hierarkiet. Det kom også til uttrykk ved at de hadde større mulighet for pragmatisk maktbruk for å påvirke den kollektive mentaliteten i samfunnet. Dette ser vi lite til i underrettene, hvor den personlige påvirkningen i sakene er mer direkte, mye på grunn av den nevnte påvirkningen fra den lokale atmosfæren. Dette gir et inntrykk av underrettene som mindre rasjonelle og til en viss grad

mindre kompetente i rettspraksis, men dette er kun i en sammenlikning med Overhoffretten i en rettspraktisk sammenheng, og ikke en sosial kontekst.

Det at Overhoffretten holdt en beskyttende hånd over presteskapet, tror jeg som nevnt var en bevisst strategi. Om det er noe som ble diskutert blant rettsmedlemmene, har jeg ikke kildebelegg for å si noe om, men sakene mot Karen Augustinesdotter og kapellanen i Trondheim er klare eksempler på en slik beskyttende praksis. Den pragmatiske maktbruken er det verre å forklare som en klar praksis. Dette var nok mer en inherent egenskap som var et resultat av Overhoffrettens funksjon som øverste instans, og ikke en bevisst del av statens strategi.

Jeg vil si at innledningsvis i ortodoksiens tidsalder var det klare tendenser til engstelse og frykt for at religionen ikke hadde en sterk nok posisjon i riket til å stå imot den katolske motreformasjonen. Christian IV og hans regjering fikk opp øynene for dette, noe de omfattende forandringene i administrasjon var en indikasjon på. Dette la også opp til at de kommende regjeringene hadde et godt grunnlag for å takle religiøse problemer.

Overhoffrettens oppfatning av de religiøse lovbruddene som trusler kom i stor grad an på hvordan de oppfattet sin egen evne til å ha oversikt over problemområder og til å løse disse problemene. Ut fra sakene jeg har behandlet, vil jeg hevde at oppfatningen var at denne evnen var god nok, og at enkelte kritiske saker ikke var nok til å skape angst hos øvrigheten overfor religiøse lovbrudd på siste halvdel av 1600-tallet. Staten hadde god kontroll over problemene, og dette kom fram i rettsprosessene slik at befolkningen fikk inntrykk av et rettsvesen som var sterkt og stabilt og som ivaretok både statens og befolkningens interesser.

Utfordringer for framtidig forskning

I denne oppgaven har en del av målet altså vært å gi både religion og administrasjon et mer menneskelig ansikt, i mangel på et bedre uttrykk. Jeg mener jeg har greid å tilnærme meg problemstillingene med dette som en rød tråd, men de verdslige og maktpolitiske elementene har likevel spilt en stor rolle i denne behandlingen. Det blir feil å si at dette enten er positivt eller negativt; vi må heller se det som en utfordring hele tiden å være bevisst på at verken politisk historie eller mentalitetshistorie alene kan beskrive og forklare endringer gjennom tiden.

Jeg mener det er viktig å ta religionen på alvor og å gå nærmere inn på internaliseringen av kristendommen i det tidlig moderne samfunnet, spesielt i sammenheng med de sosiale og mentalitetsmessige innvirkningene på rettslige prosesser. Den største utfordringen med dette er kanskje at faktorene som avgjør hvordan den indre kristendommen faktisk internaliseres, er uoversiktlige og varierte. Jeg tror flere mikrohistorier vil kunne hjelpe til med å kaste lys over og organisere disse elementene.

Kilder og litteratur

Trykte kilder

Christian den fjerdes recess 1643. Oslo (1981): Norsk historisk kjeldeskrift-institutt. Den rettshistoriske kommisjon.

Forarbeiderne Kong Christian den Femtes norske Lov af 15 April 1687. Udgivne for det norske historiske Kildeskriftfond af N. Prebensen og Hj. Smith. Christiania (1887): J. Chr. Gundersens Bogtrykkeri.

Kirkeordinansen av 1607 og forordning om ekteskapsaker gitt 1582. Oslo (1985): Norsk historisk kjeldeskrift-institutt. Den rettshistoriske kommisjon.

Kong Christian den femtes Norske Lov af 15de April 1687. Christiania (1852): Chr.Tønsbergs Forlag.

Kong Christian den fjerdes norske lovbog af 1604. Efter Foranstaltning af Det akademiske Kollegium ved Det Kongelige Norske Frederiks Universitet udgiven af Fr. Hallager og Fr. Brandt. Oslo (1981): Norsk historisk kjeldeskrift-institutt. Den rettshistoriske kommisjon.

Norske kongebrev med innlegg. Register. Bd. III. Kongebrev under Christian V. Hefte 1-3. 1681-1685. Redigert av Rolf Flatby. Oslo (1985): Universitetsforlaget.

Nygaard, Mons Sandnes (1981). *Overhoffrettsdomar 1 1667-1679.* Oslo: Norsk historisk kjeldeskrift-institutt. Utgitt for den rettshistoriske kommisjon.

Nygaard, Mons Sandnes (1987). *Overhoffrettsdomar 2 1680-1689.* Oslo: Norsk historisk kjeldeskrift-institutt. Utgitt for den rettshistoriske kommisjon.

Nygaard, Mons Sandnes (1995). *Overhoffrettsdomar 3 1690-1699.* Oslo: Norsk historisk kjeldeskrift-institutt. Utgitt for den rettshistoriske kommisjon.

Digitaliserte kilder

Tingbøkene for Lier, Røyken og Hurum

Tingbok for Lier, Røyken og Hurum 1680. Oslo(2001): Tingbokprosjektet. Ved Gunnar W. Knutsen og Bodil Chr. Erichsen.

<http://www.hf.uio.no/iakh/forskning/forskningsprosjekter/tingbok/lier80tb.pdf> (10.11.09)

Tingbok for Lier, Røyken og Hurum 1681. Oslo(2001): Tingbokprosjektet. Ved Gunnar W. Knutsen og Bodil Chr. Erichsen.

<http://www.hf.uio.no/iakh/forskning/forskningsprosjekter/tingbok/lier81tb.pdf> (10.11.09)

Tingbok for Lier, Røyken og Hurum 1687. Oslo(2001): Tingbokprosjektet. Ved Gunnar W. Knutsen og Bodil Chr. Erichsen.

<http://www.hf.uio.no/iakh/forskning/forskningsprosjekter/tingbok/lier87tb.PDF> (10.11.09)

Transkriberingen av *Tingbok for Lier, Røyken og Hurum* fra 1680, 1681 og 1687 er en del av tingbokprosjektet, men er kun utgitt på internett.

(Redaksjon: Tingbokprosjektet. Forfatter: Gunnar W. Knutsen

Dokument opprettet: 28.08.04, endret: 04.03.09):

<http://www.hf.uio.no/iakh/forskning/forskningsprosjekter/tingbok/bibliotek.htm> (10.11.09)

På tingbokprosjektets nettsider

(<http://www.hf.uio.no/iakh/forskning/forskningsprosjekter/tingbok>) finner en også *Kong Christian den Fjerdes Norske Lovbog* av 1604 og *Kong Christian den Femtis Norske Lov* av 15de April 1687.

Christian Den Femtis Danske Lov 1683

Kong Christian den Femtis Danske Lov. Ved justitsministeriets foranstaltning utgivet paa grundlag af den af Dr. Jur. V.A. Secher med kildehenvisninger forsynede udgave af 1911. København (1929): G.E.C. Gad

Digital utgave ved Bjørn Andersen. Søborg 2003: <http://bjoerna.dk/DL-1683-internet.pdf> (12.11.09)

Mikrofilm

Riksarkivet, Oslo

Det danske Rigsarkivet (DRA). Høyesteretts Domsprotokoll, 1693 II. Skap 13.5, rull DRA 560.

Utrykte kilder

Statsarkivet i Hamar

Solør og Østerdalen tingbok nr. 10, 1671.

Statsarkivet i Kristiansand

Kristiansand bispearkiv. A III, 0002. Kapitelsbok. Forhandlingsprotokoll for Stavanger domkapittel 1664-1684

Litteratur

Aarflot, Andreas (1967), *Norsk kirkehistorie*. Bd.II. Oslo: Lutherstiftelsen

Amundsen, Arne Bugge og Henning Laugerud (2001): *Norsk fritenkerhistorie 1500-1850*. Oslo: Humanist Forlag

Bailey, F. G. (1991). *The Prevalence of Deceit*. Ithaca, N.Y. : Cornell University Press

Bergan, Halvor (1982). *Skriftemål og skriftestol : Skriftemålet i Den norske kirke fra reformasjonstiden til i dag*. Oslo: Universitetsforlaget

Bok, Sissela (1978). *Lying. Moral Choice in Public and Private Life*. New York: Pantheon Books

Brattberg, Terje T.V. (1996). *Trondheim byleksikon*. Oslo: Kunnskapsforlaget

Fæhn, Helge (1956). *Ritualspørsmålet i Norge 1785-1813*. Oslo: Forlaget land og kirke

Fæhn, Helge (1994). *Gudstjenestelivet i Den norske kirke: fra reformasjonstiden til våre dager*. Oslo: Universitetsforlaget

Garstein, Oskar (1992). *Rome and the counter-reformation in scandinavia. Jesuit educational strategy 1553-1622*. Leiden: Brill

Garstein, Oskar (1998). *Klosterlasse. Stormfuglen som ville gjenerobre Norden for katolisismen*. Oslo: Aschehoug i samarbeid med Fondet for Thorleif Dahls kulturbibliotek og Det norske akademi for sprog og litteratur.

Ginzburg, Carlo (1992). *The cheese and the worms. The cosmos of a sixteenth-century miller*. Baltimore: The John Hopkins University Press

Gulbrandsen, Birger (1943). "Folkelige skikker og truer i samband med altergangen." I *Maal og minne. Norske studier*. Oslo: Bymåls-lagets forlag.(1.-2. hefte 1943)

Gulbrandsen, Birger (1948). *Nattverden i norsk kirkeliv*. Oslo: I kommisjon hos Jacob Dybwad

Hay, Douglas (1977). "Property, Authority and the Criminal Law". I: *Albion's Fatal Tree*. London: Penguin Books

Helk, Vello (1987): *Dansk-norske studierejser fra reformasjonen til enevælden 1536-1660. Med en matrikel over studerende i udlandet*. Odense: Odense Universitetsforlag

Helk, Vello (1991): *Dansk-norske studierejser 1661-1813*. Bd.1. Odense: Odense Universitetsforlag

Iggers, Georg G. (2005). *Historiography in the twentieth century. From scientific objectivity to the postmodern challenge*. Connecticut: Wesleyan University Press

Jacobsen, J.C. (1966). *Danske Domme i Trolddomssager i øverste Instans*. København: I kommission: G.E.C. Gad

Kjeldstadli, Knut (1978). "Standssamfunnets oppløsning". I: *Kontrast*. Oslo: Pax Forlag (nr.7 1978)

Kjeldstadli, Knut (1999). *Fortida er ikke hva den engang var. En innføring i historiefaget*. Oslo: Universitetsforlaget

Knutsen, Gunnar W. (1998). *Trolldomsprosessene på Østlandet. En kulturhistorisk undersøkelse*. Oslo: Tingbokprosjektet

Koch, Hal (1949), *Danmarks kirke gennem tiderne*. København: Gyldendal

Lausten, Martin Schwarz (1991). "Københavns Universitet 1536-1588." I: *Københavns Universitet 1479-1979*. Bd.1: "Almindelig Historie 1479-1788". Svend Ellehøy, Leif Grande og Kai Hørby (red.). København: G.E.C. Gad

Lyby, Thorkild, og Ole Petter Grell (1995). "The consolidation of Lutheranism in Denmark and Norway". I: *The Scandinavian Reformation*. Ole Petter Grell (red.) Cambridge (1995): Cambridge University Press

Miri, Rubin (1994). *Corpus Christi : the Eucharist in late medieval culture*. Cambridge: Cambridge University Press

Muchembled, Robert (1985). *Popular Culture and Elite Culture in France 1400-1750*. Baton Rouge : Louisiana State University Press

Næss, Hans Eyvind (1982). *Trolldomsprosessene i Norge på 1500-1600-tallet. En retts- og sosialhistorisk undersøkelse*. Oslo: Universitetsforlaget.

Næss, Hans Eyvind (1984): *Med bål og brann. Trolldomsprosesser i Norge*. Stavanger: Universitetsforlaget

Oftestad, Bernt T, Tarald Rasmussen, Jan Schumacher (2005). *Norsk kirkehistorie*. Oslo: Universitetsforlaget

Pollmann, Judith (2002). "The bond of Christian piety: the individual practice of tolerance and intolerance in the Dutch Republic". I: *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*. R. Po-Chia Hsia og Henk van Nierop (red.). Cambridge: Cambridge University Press

Reichborn-Kjennerud, Ingjald (1947). *Vår gamle trolldomsmedisin*. Bd.V. Oslo: I kommisjon hos Jacob Dybwad

Rian, Øystein (1995). *Den nye begynnelsen: 1520-1660*. Bd. 5 i *Aschehougs norges historie*. Knut Helle (red.). Oslo: Aschehoug

Sandmo, Erling (1999) *Voldssamfunnets undergang : om disiplineringen av Norge på 1600-tallet*. Oslo: Universitetsforlaget

Spaans, Joke (2002). "Religious policies in the seventeenth-century Dutch Republic". I: *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*. R. Po-Chia Hsia og Henk van Nierop (red.). Cambridge: Cambridge University Press

Stybe, Svend Erik (1979). *Universitet og Åndsliv i 500 År*. København: G.E.C. Gad

Tamm, Ditlev (1990). *Retshistorie. Bind 1: Dansk retshistorie*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag

Tamm, Ditlev (1991). "Københavns Universitet 1621-1732." I: *Københavns Universitet 1479-1979*. Bd.1: "Almindelig Historie 1479-1788". Svend Ellehøy, Leif Grande og Kai Hørby (red.). København: G.E.C. Gad

Telste, Kari (2008). "Kirkens disiplin – straff eller forsoning? Offentlig skriftemål og konstruksjoner av kvinnelig seksualitet på 1600- og 1700-tallet". I: *Tidsskrift for kulturforskning*. Oslo: Novus forlag. (nr.2, 2008)

Wisløff, Carl Fr. (1966) *Norsk kirkehistorie*. Bd. I. Oslo: Lutherstiftelsen

Oppslagsverk

Imsen, Steinar og Harald Winge (1999). *Norsk historisk leksikon. Kultur og samfunn ca. 1500-ca. 1800*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag