

Sjur Atle Furali



- Med fullmakt til å bygge opp -

**En studie av forståelsene av det kirkelige bann i Confessio
Hafniensis og Kirkeordinansen av 1539, og disse
bannsforståelsenes samspill med Bibel, kirke og
strafferett.**

**Veileder Professor Tarald Rasmussen
Mastergradsoppgave i kristendomsstudier,
Universitetet i Oslo, Det teologiske fakultet
Våren 2011**

*Jeg kunne ha skrytt enda mer av
den fullmakt Herren har gitt oss –
fullmakt til å bygge opp, ikke til å
rive dere ned.*

2 Kor 10,8

Innholdsfortegnelse

| | |
|--|-----------|
| 0 – Forord | 5 |
| 1 – Innledning | 6 |
| 1.1 – Grunnlaget for en evangelisk rettsideologi i Europa | 7 |
| 1.2 – Dannelsen av en evangelisk rett i Danmark | 9 |
| 1.3 – Oppgavens struktur og inndeling | 12 |
| 1.4 – Problemstilling | 12 |
| 2 – Rammebeskrivelser og analyser | 12 |
| 2.1 – <i>Confessio Hafniensis</i> | 13 |
| 2.2.1 – Forskningshistorie | 14 |
| 2.2.2 – Herredagen i København, sommeren 1530 | 20 |
| 2.2.3 – <i>Confessio Hafniensis</i> ' struktur | 23 |
| 2.2.4 – Skriften – troens mor (CH1-3) | 23 |
| 2.2.5 – Summen av Skriften | 24 |
| 2.2.6 – Kirken og tukten | 25 |
| 2.2.7 – Kort gjennomgang av bekjennelsens siste del | 28 |
| 2.2.8 Konkluderende tanker om <i>Confessio Hafniensis</i> ' struktur | 28 |
| 2.3.1 – <i>Jus og teologi</i> | 29 |
| 2.3.2 – Skriften | 30 |
| 2.3.3 – Skriften og guddommen | 30 |
| 2.3.4 – Guddommen og kirken | 31 |
| 2.3.5 – Kirken og bannet | 32 |
| 2.3.8 – Oppsummerende betraktninger av analysen av <i>Confessio Hafniensis</i> | 40 |
| 2.4 – <i>Kirkeordinansen av 1537 (1539/42)</i> | 41 |
| 2.4.1 – Kirkeordinansens tilblivelse | 41 |
| 2.4.2 – Forskningshistorie | 43 |
| 2.4.3 – Teologi og jus i KO37/39/42 | 53 |
| 2.4.4 – Sammenfatning av utvalgte artikler fra delen om seremoniene i KO39 | 57 |
| 2.5 – <i>Oppsummerende betraktninger av analysene av KO37/39</i> | 61 |
| 3 – Diskusjon om endringer i bannsforståelsen fra CH til KO | 62 |
| 3.1 – <i>Skriften</i> | 65 |
| 3.1.1 – Skriften som grunnlag for lov og rett | 65 |
| 3.1.2 – Skriften og verdslig rett | 66 |
| 3.1.3 – Skriften og kirkelig rett | 68 |
| 3.1.4 – Skriftsynets betydning for bannet | 70 |

| | |
|--|-------------------------------------|
| 3.2 – Kirken | 70 |
| 3.2.1 – Kirken i lys av Skrift og bann | 72 |
| 3.2.2 – Beskjemmelse av kirken | 74 |
| 3.2.3 – Kirkens åndelige rikdom | 76 |
| 3.2.4 – Kirkens utøvende makt i møte med verdslig øvrighet | 77 |
| 3.3 – Strafferetten | 81 |
| 3.4.1 – De to skrifter og dansk strafferett | 83 |
| 3.4.2 – Den nye strafferetten og kirkens bann | 85 |
| 4 - Konklusjon | 86 |
| 4.1 – Med hvilken rettslig legitimitet? | 86 |
| 4.2 – CHs og KOs forhold til bannsettingssaker | 87 |
| 4.3 – Omdefinering av kirkebannet | 88 |
| 4.4 - Samfunnets atferdsnormer og deres samspill mellom CH og KO | <i>Error! Bookmark not defined.</i> |
| 5 – Med fullmakt til å bygge opp – et etterord | 93 |
| 6 – Oversettelser | 94 |
| <i>Confessio Hafniensis</i> | 95 |
| <i>Kirkeordinansen av 1537</i> | 106 |
| <i>Kirkeordinansen av 1539</i> | 107 |
| 7 – Litteraturliste | 108 |

0 – Forord

Takk til Tarald Rasmussen for veiledning, Bjørn Ole Hovda for å ha gjort meg oppmerksom på Confessio Hafniensis' eksistens, Terje Stefan Sparby og Dag Halvard Nestby for deres råd om oppgaveskriving, Kenneth Høgevold for å ha delt villig av sine juridiske kunnskaper, Erik Tschudi Madsen for lån av PC, Benjamin Dahl for å ha lånt meg en PC når Eriks kollapsest uken før innlevering, mine foreldre for lån av studerkammer i ferietid, medstudenter og lærere på Det teologiske fakultet ved universitetet i Oslo og ved Misjonshøgskolen i Stavanger for følge på veien. Sist, men ikke minst, en stor takk til Solveig Hildre Spilling for korrekturlesing, redigering, trykking og levering i Oslo. Din innsats har vært, og er ennå uvurderlig.

Sjur Atle Furali

Stavanger - 17.05.2011

1 – Innledning

Kirkebannet befinner seg i reformasjonens kjerne. Knappt noen annen sak hadde så bred oppslutning i reformasjonsbevegelsene som avskaffelsen av den kirkelige domsmyndighet (Andrén 1990:389). Martin Luther var muligens en av *Corpus iuris canonicis*¹ argeste motstandere, men samtidig var det flere av reformatorene som ikke ville gi slipp på det kanoniske korpus (Witte 2002:119). Blant annet i Wittenberg var uenigheten stor, hvor Luther på et tidspunkt oppfordret kollegaen Justus Jonas² til å forelese over det kanoniske korpus på en slik måte at studentene ville forakte det (Arffmann 2006:212). Etter hvert som reformasjonen bredte om seg på kontinentet på 1520-tallet ble de katolske domstolene avvirket i byer med selvråderett, og det kanoniske korpus ble i de land hvor Den romersk-katolske kirken mistet sin stilling erstattet med en evangelisk rettsinstans; men det tok ikke mange årene før man innså de problemer dette medførte³ (Ingesman 2010:12).

For den kirkelige disiplin får denne utviklingen store konsekvenser, og i denne oppgaven skal jeg se nærmere på en variant av slik disiplin – *det kirkelige bann*. En annen form for kirkelig disiplin er boten, men den blir ikke behandlet i denne oppgaven med unntak av hvor det er nødvendig i sammenheng med kirkebannet. Grunnen til at boten, og den tilhørende syndsforlatelsen, ikke omhandles her er fordi jeg ønsker å fokusere på *atferdsnormene*, og ikke på straffetrukslene. Etter hva jeg kan forstå er det da mer naturlig å se bannet i forhold til dets forankring i Bibelen og dets utøvelse i kirken. Fokus vil altså ligge på *kirken som utøver av bannlysning*, men det fordrer at også endringer i strafferetten tas med i betraktningen. Grunnen til dette er at teologi og jus er tett knyttet sammen i kirkebannet, og at *Confessio Hafniensis* (heretter CH) er et teologisk skrift mens *Kirkeordinansen av 1539* (heretter KO) er et juridisk skrift. Det er derfor en naturlig målsetning for oppgaven å ikke bare belyse de teologiske sidene ved bannet, men også de juridiske.

¹ Corpus Iuris Canonici er en fellesbetegnelse for fire lovsamlinger fra perioden 1140 til 1317. Disse lovsamlingene er henholdsvis *Corpus decretorum*, *Liber extra*, *Liber Sextus* og *Clementinae*, og utgjorde kirkens samsvar til *Corpus Iuris Civilis* (Annens 1983:130f).

² Professor i teologien og rektor ved universitetet i Wittenberg (Lausten 2010:110).

³ Da Corpus Iuris Canonici opphørte å være rettskraftig oppstod rettslige hull på flere områder. Særlig gjaldt dette ekteskapsretten (Ingesman 2010:12).

Det er ikke uten videre opplagt å sammenlikne CH og KO. Som nevnt er det her snakk om ett *teologisk* og ett *juridisk* skrift. I tillegg er CH skrevet som et opprop ment for en sammensatt gruppe tilhørere på en herredag, hvor den også ble lest høyt fra i forskjellige kirker i København i juli 1530, altså et skrift ment for *den danske befolkning i sin helhet*, fra konge til allmue. KO er derimot skrevet for prestene i Det dansk-norske riket, det er altså ment å være til hjelp for *prester i møte med allmuen*. Det bærer preg av å være saklig og sobert, og presist som enhver lov bør være. CH, på sin side, har en sterk polemikk rettet mot herredagens og landets katolikker. Derfor vil jeg basere sammenlikningen på nærlesninger, hvor jeg forsøker å se det juridiske i CH og det teologiske i KO. En siste forskjell er at CH er å betrakte som en *utfyllende regel til Bibelen*, mens KO er et lovskrift med *derivert legitimitet fra Bibelen*.

1.1 – Grunnlaget for en evangelisk rettsideologi i Europa

Den romersk-katolske kirke hadde et komplekst system for å definere synd, og særlig viktig for denne oppgaven er syndekategorien *peccata criminalia* – en underkategori av *peccata damnabilia*, eller dødssynder (Müller 2002:405). *Peccata criminalia* er synder som også blir definert som forbrytelser, som for eksempel drap og hor. Slik vil en kriminell synd alltid være en dødssynd, men en dødssynd ikke alltid være en kriminell handling.

Hvem som straffet i *peccata criminalia*-saker i Danmark varierte fra stift til stift, men blant annet i Lund erkestift var det underlagt det lundensiske officialembetet å ilegge straff for eksempelvis drap, eller ihjelligelse av barn (Ingesman 1985:71). Officialembetet i Lund⁴ var også fra 1434 av besatt av verdslige lavadelsmenn, hvilket betyr at ikke alle officialembeter hadde til oppgave å ivareta biskopens kirkerettslige anliggender da denne oppgaven krevde at utøvende myndighet var geistlig (Ingesman 1985:73). Fra 1430 har officialen i Lund hovedsakelig administrasjonsansvar for biskopens gods (Ingesman 1985:76), og dette officialembetet skiller seg da fra generalofficialembetet i Roskilde, som hadde som hovedoppgave å avklare rettslige konflikter mellom sysselprostene og biskopen (Ingesman 1985:81).

Som rettsforvalter og domsmyndighet i den før-reformatoriske kirken i Danmark, var generalofficialembetet blant dem som kunne utlyse kirkelig bann. Dette ble gjort i et samspill med

⁴ Det yngre lundensiske officialembete (tidl. 1421-1536) var annerledes strukturert og bemyndiget enn generalofficialembetet i Roskilde, så at officialen hadde denne domsmyndigheten i Lund erkstift betyr ikke nødvendigvis at generalofficialembetet eller andre lokalofficialembeter besatt samme domsmyndighet.

landskapslovene, og ofte i strid med prelatene vedrørende *hvem* som skulle utøve makt (Dahlerup 1963:44n). Ved en eventuell bannlysning, ble den domfelte som oftest stilt overfor *excommunicatio minor*, hvor han forble i ett år. Dersom ettårsperioden var til ende og den domfelte ennå ikke var kommet til bedring, ble bannet oppgradert til *excommunicatio major* (Dahlerup 1963:142). Et eventuelt *excommunicatio major* utstedt av kirken førte som oftest til at den domfelte også ble dømt utilregnelig av verdslig rett (ibid.). Dette viser at geistlighet og verdslighet i før-reformatorisk tid samarbeidet tett om å disiplinere sine borgere, og de utfylte hverandre i straffeutmåling da det ikke ble ansett som særlig heldig at en kirkelig domstol idømte dødsstraff. Dette var det naturligvis uproblematisk for en konge å idømme, særlig hvis han kunne ta utgangspunkt i en av de mange stadsretter som sa at "*den, der i eet Aar havde siddet i Kirkens Band overhørig, gives i Kongens Magt*" (Dahlerup 1963:142). Å ilegges *excommunicatio major* betød derfor i praksis å miste den rettssikkerhet kirken ga.

Vi ser av praksisen til generalofficialen og prelatsofficialene, at kirkeretten i Danmark i før-reformatorisk tid delte rettslige områder med de verdslige domstolene. Grunnene til denne sammenblandingen av domsmyndighetene var mange, men én tungtveiende grunn var at kirken var mer tilpasningsdyktig med tanke på samfunnsendringene enn hva landskapslovene var, og at det derfor var kirken som hadde det mest moderne rettsapparatet (Jørgensen 2007:31-33). Dette var særlig viktig innenfor blant annet avtalerett. Men man ser av officialstriden innad i kirken at dette også hadde økonomiske årsaker. Det var en tendens til at det verdslige benyttet seg av kirken for å få felt dom, hvilket viser seg både av kreditorers hang til å bruke sokneprester til inndrivelse av gjeld, og kirkens hang til å bruke staten til å få ubotferdige syndere dødsdømt. Dette er interessant med tanke på at prelatene ved lov i Roskilde-statuttene av 1519 opprettholder sin domsmyndighet, men samtidig oppfordres til å bruke bannet mer rettferdig (Dahlerup 1963:148).

Etter hvert vokste det frem et juridisk miljø i Marburg⁵ inspirert av Wittenberg-teologien. Særlig viktig for Marburg-skolen var Melanchthons tidligere elev, Johannes Eisermann (Witte 2002:140). Eisermann var skolert i teologi, medisin og klassiske fag, og bistod i 1530

⁵ Ved universitetet i Marburg utviklet det seg et luthersk-juridisk miljø under ledelse av Johannes Eisermann som går under benevnelsen *Marburgskolen*. Viktig for dette miljøet var at Eisermann kun hadde studert teologi og medisin ved universitetet i Wittenberg, og var selvlært i jus (Witte 2002:141) i motsetning til andre samtidige jurister som var skolert i *ius commune* og *ius canonici* fra eksempelvis Bologna og Padua, slik blant annet Johan Oldendorp var.

Melanchthon i utformingen av det lutherske bekjennesskriftet *Confessio Augustana*⁶ (Witte 2002:141). En annen viktig skikkelse for Marburgskolen var Johan Oldendorp, som hadde gått en noe annen vei enn Eisermann. Han hadde studerte både *ius commune*⁷ og *ius canonici*⁸ ved universitetet i Bologna, og var særlig interessert og kunnskapsrik hva angikk konflikter mellom disse to juridiske disiplinene (Witte 2002:155). Under hans tid ved universitetet i Marburg avstod han dog fra å undervise i *ius commune*, men ønsket heller å benytte tiden til å forelese over hvordan lov forholdt seg til Guds Ord (Witte 2002:156). Dette skulle komme til å særlig gjelde de rettslige områdene som ble liggende brakk etter forkastelsen av *ius canonicum*, og det kommer en tid hvor retten må skapes på nytt ut ifra hva vi i dag kaller *reelle forhold*⁹. I 1500-tallets protestantiske Europa, og da også Danmark, var det den mosaiske retten og *Lex talionis-prinsippet*¹⁰ som sammen utgjorde det atferdsnormative og straffetrusselen i møte med reelle forhold i rettssalen (Dahlerup 1990:406 / Ingesmann 2010:12). Dette var en naturlig konsekvens av at man ønsket å bygge et samfunns juridiske strukturer på Guds ufeilbarlige Ord, *ius scripturae*, som i følge både humanismen og lutherdommen på dette tidspunktet var Skriften (Pihlajamäki og Saarinen 2006:12f).

1.2 – Dannelsen av en evangelisk rett i Danmark

CH og KO tilhører to forskjellige epoker av dansk reformasjonstid. Da CH ble skrevet befant Danmark seg midt i den såkalte folkelige evangeliske reformasjon, mens KO ble forfattet tidlig i den såkalte kongelige reformasjon (Lausten 2010:241). Årene under henholdsvis Christian IIs og Frederik Is styre lot seg prege av det danske folks streben etter en evangelisk

⁶ Confessio Augustana er en redegjørelse for den lutherske lære, skrevet etter anmodning fra keiser Karl V under målsetningen om å samle kirken igjen, og fremlagt for keiseren på riksdagen i Augsburg den 25de juni, 1530. Bekjennelsen førte dog ikke til samling, men til ytterligere splittelse, ikke bare mellom den katolske og evangeliske fløy, men også innad i den evangeliske (Lausten 2010:35-44).

⁷ Allmenngyldig rettsorden, eller romerrett, her: felles-europeisk, verdslig rettskilde som fungerte ved siden av *ius canonici* og ble utledet av keiser Justinans Corpus iuris civili og digestaene under fra 1300 og utover (konsiliatorretningen). Må ikke sammenblandes med *ius civile*, den opprinnelige romerretten, eller den tidligere romerrettsforskningen ved Bologna på 1100-tallet (glossatorretningen). For mer om dette, se: Erik Anners, *Den europeiske rettens historie* kap. 7 (s. 115-128).

⁸ Kirkelig rettsorden med utgangspunkt i Gratians *Corpus decretorum* – den første autoritative samlingen av pavelige dekreter. Senere tilkom dekretsamlingene *Liber extra*, *Liber Sextus* og *Clementinae* som sammen utgjorde *Corpus iuris canonici* (Anners 1983:130).

⁹ Forhold det ikke finnes en positiv lov for, hvor rettssystemet utleder en positiv lov dersom det ansees at en slik lov burde foreligge.

¹⁰ Lex talionis er den latinske termen for øye-for-øye-og-tann-for-tann-prinsippet, og dette ble lagt til grunn for utarbeidelsen av flere lover som ble nødvendige å gjenskape som konsekvens av opphevelsen av Corpus Iuris Canonici (2 Mos 21, 23-25).

stat; juridisk som teologisk. Den evangeliske tros stadig økende tilslutning blant folket gikk ikke kongehuset upåaktet hen, og på riksdagen i Odense i 1527 utstedte kong Frederik I et toleranseedikt som sikret byene i Danmark retten til å etablere evangeliske menigheter (Lausten 2002:41). Dette medførte at i de byer som forkastet den katolske tro, ble også den katolske domsmyndighet forkastet. Dermed oppstod det evangeliske borgerutvalg¹¹, hvor borgerretten kunne utstede dom etter rådføring med blant annet en evangelisk predikant og verdslig øvrighet i byen. Disse domstolene bygget i stor grad på Bibelens lære, og forsøkte å utlede fra den hva som var ukristelig atferd, og hva slags straff som var behørig å gi, også denne utledet fra Bibelen (Andrén 1973:110). Hva dette innebar var helt avhengig av hvilken evangelisk variant som rådet på det enkelte sted, da *skriftsynet* var helt avgjørende i denne *ius scripturae*-praksisen. Den sammenblanding av kirkelig og verdslig domsmyndighet som blant annet officialembetet i erkestiftet Lund tilkjennegir, ble dermed total i de evangeliske borgerdomstolene.

På herredagen i København i 1530 forfattet et tyvetalls predikanter skriftet *Confessio Hafniensis*¹², et bekjennesskrift laget for å definere hva predikantenes tro og lære var, og for å bevise at denne troen var i overensstemmelse med Bibelen. Allerede fra første artikkel gis det til kjenne at Bibelen er eneste autoritet hva angår både liv og lære. Den er med andre ord det naturlige verdigrunnlag for et hvert problem, enten det er på personlig, politisk eller juridisk plan. Religion er fellesnevneren, og ikke en sidestilt faktor. CH er først og fremst et teologisk skrift, men det har også en sterk juridisk stemme som kommer til særlig uttrykk gjennom skriftets fire artikler om bann, kirke og embete, og ikke minst i artiklene om Skriften.

Bekjennesskriftet er et av de meget få skriftlige kilder vi har hvor evangeliske predikanter fra hele Danmark samles om én meningsytring og stiller seg bak den. Dette er ikke å si at den evangeliske bevegelsen i det relativt kaotiske tiåret fra 1526 til 1536 var å regne som en enhetlig bevegelse, men det gir oss et bilde av hva de syntes var verdt å kjempe for i kampen mot den katolske kirken, og hva som ikke var like viktig. Fire av de predikantene vi antar medvirket til CH ble i 1536 innkalt til å formulere utkastet til Christian III's kirkeordinans

¹¹ Magistratsrettene var bestående av verdslig øvrighet i byen, men det var vanlig at det satt minst en predikant i domstolen for å sikre at dommene som ble avsagt var i tråd med bibelsk lære (Andersen 1954:379f)

¹² De 43 københavnske artikler av 1530. Bekjennelse skrevet av 21 danske predikanter mellom 2de og 10de juli 1530, på herredagen i København (merk: en til to uker etter *Confessio Augustana* ble forfattet). For mer om dette, se: Niels Knud Andersens *Confessio Hafniensis – Den københavnske Bekendelse af 1530* s. 43-66.

(Lausten 1989:13), hvilket taler for at de evangeliske teologene i Danmark nøt anerkjennelse hos kongen.

Etter kong Christian III's gjennomførelse av den lutherske reformasjonen i Danmark går det ikke mange månedene før han sammenkaller landets fremste teologer til å forfatte en kirkeordinans. Blant disse var predikantene Hans Tausen, Peder Laurentsen, Frans Vormordsen og Jørgen Jensen Sadolin som antagelig også var delaktige i formuleringen av CH. En slik ordinans var etter kongens skjønn hva kirken behøvde for å reise seg igjen – altså, lover for kirken (Lausten 1989:9). Det synes å ha vært helt opplagt for Christian III at man ikke kunne ha en kirke uten forordninger, men mer interessant er det at kongen hadde gjort mye av det samme ti år tidligere, da han var hertug av Haderslev. Av dette kan vi lese kongens selvideale, det var hans plikt og rett som hertug og konge å gjennomføre reformasjonen (ibid.) slik det var de gammeltestamentlige kongers plikt å styre etter Jahves vilje.

Som jeg skal komme tilbake til er det flere teorier omkring hva kongens rolle som lovgiver for kirken var, men etter Oskar Skarsaunes innspill i 1991 er det ikke kommet flere bidrag til feltet – i alle tilfelle ikke fra norsk hold. Denne oppgaven har som siktemål å belegge forskjeller i kirkebannsforståelsen fra CH til KO, og er derfor ikke et forsøk på å se på kongens stilling i forhold til kirkelig lovgivning.

KO har én artikkel for bannsetting, *Hvordan de forherdede skal bannsettes* (KOx), og denne er nærmere en luthersk teologi enn hva CH er. Artikkelen er et uttrykk for toregimentslæren og har et visst sjelesørgerisk tilsnitt som vi ikke finner i CH. Men de sjelesørgeriske hensiktene er tydeligere i artikkelen *Om kvinner som ligger sine barn i hjel* (KOxvi), til tross for dennes krav om ileggelse av pengebot.

Den kirkelige disiplinen er i Christian III's rike et anliggende både for kirken og for øvrigheten, og det ligger i skjæringspunktet mellom jus og teologi. En nærmere analyse av hvordan synet på kirkebann endret seg i oppløpet mot gjennomførelsen av den lutherske reformasjonen, og de første årene av Christian III's tid som konge, kan kanskje bidra til å få klarhet i hvordan en ny strafferett vokste frem, og hvilke premisser det ble bygget på.

1.3 – Oppgavens struktur og inndeling

Oppgavens første del er den ovenforstående innledningen, og den har hatt til hensikt å gi en liten forberedelse på hva denne oppgaven skal handle om, hva jeg ønsker å belyse og hvilke utfordringer en slik sammenliknende lesning står overfor. Den andre delen gir en oversikt over noe av den forskning som er gjort på henholdsvis CH og KO, samt gi beskrivelser av hvordan disse skriftene kom til. Hovedvekten i andre del ligger dog på analysene. Disse analysene ligger på to nivå. Artiklene om bannet (dvs. CH14-17 og KOx) er analysert med en nærlesning, mens de øvrige utvalgte artiklene er analysert ut fra hvordan de peker på bannets artikler. Oppgavens tredje del er oppgavens hoveddel; her blir CH og KO diskutert ut fra hvordan deres respektive syn på bannet svarer til deres syn på Bibelen, kirken og øvrigheten. Tredje del avsluttes med en diskusjon rundt forbindelsen mellom bannsforståelsen i disse to skriftene, slik at synet på forholdet mellom kirkens og kongens utøvende domsmyndighet kommer tydeligere frem. I fjerde del av oppgaven knytter jeg sammen trådene med det mål for øye å svare på oppgavens problemstilling. Dette resultatet blir til slutt satt i sammenheng med hvordan CH og KO krever endringer i verdslig strafferett.

1.4 – Problemstilling

Hvordan endrer forståelsen av kirkebannet seg fra de formuleringer vi finner i *Confessio Hafniensis* til de vi finner i kirkeordinansen av 1539s formuleringer?

2 – Rammebeskrivelser og analyser

I sin doktoravhandling om *Confessio Hafniensis* konkluderer Niels Knud Andersen med at selv om bekjennelsen i seg selv bærer sterkt preg av sydtysk bibelhumanisme så er likhetstrekkene med lutherdommen vel så stor (Andersen 1954:436f). Aarflot legger delvis N.K. Andersens avhandling til grunn for sin kommentar til KOs kongebrev i boken *Kirke og stat i Norge*, hvor han hevder at N.K. Andersen går for langt i sine påstander om at CH er et zwingliansk bekjennesskrift (Aarflot 1954:59f). Aarflots tolkning av kongebrevet ble utfordret av flere andre teorier på 70-, 80- og 90-tallet (Skarsaunet 1991:53), og selv om forholdet mellom kongebrevet og CH ikke er blitt behandlet i disse tilsvarene på Aarflots artikkel, så viser Aarflot at CH og KO har til dels felles fortolkningsrammer, og godt kan leses opp mot hverandre. N.K. Andersen sier også i sin konklusjon at “*Det vilde være interessant at følge den videre Udvikling af den karakteristiske og ejendommelige Reformationstype, som*

den københavnske Bekendelse giver Udtryk for.” (Andersen 1954:437), og den naturlige vei å gå mener Andersen er via biskop Peder Palladius, Hans Tausens’ *Postille* og Kirkeordinansen av 1539. Denne oppgaven tar for seg nettopp forbindelsen mellom CH og KO, men tar hensyn til N.K. Andersens konklusjon, hvor det bestemt hevdes at det som skilte de danske reformasjonspredikantene bak CH fra de lutherske teologene var en større vektlegging av “*Reformationens praktiske Følger, baade i kirkelig-liturgisk og i etisk-social Henseende*” (Andersen 1954:437).

Det er forbindelsen mellom CHs og KOs praktiske nivå denne oppgaven tar sikte på å avsløre, og dette praktiske nivået mener jeg er tydelig i deres forståelse av det kirkelige bann – som begge skrifter har artikler om. Det er dog ikke en uten videre enkel oppgave å sammenlikne disse to skriftene – og jeg vil derfor i gå gjennom CHs og KOs forskningshistorie og gi et riss av rammene de ble forfattet i, og deres tilsiktede funksjon, før jeg analyserer de både for form og innhold. Slik kan diskusjonsdelen bli mest mulig meningsbærende, og evne å si noe om nettopp forbindelsen mellom CH og KO hva angår deres syn på det kirkelige bann.

2.1 – Confessio Hafniensis

Den er [...] af største Betydning for Forstaaelsen af den ejendommelige folkelige og religiøse Vækkelse, der prægede Perioden herhjemme indtil Reformationens Indførelse, da Wittenberg-Teologien i Melanchthons Udformning snart ble den herskende paa Bjerget.

Niels Knud Andersen (Andersen 1954:9)

Slik omtaler Niels Knud Andersen bekjennelsesskriftet *Confessio Hafniensis* i innledningen til sin doktoravhandling om samme skrift. *Den københavnske Bekendelse af 1530*, eller *De 43 københavnske Artikler* som er dens egentlige navn, ble forfattet på herredagen i København i 1530. Dette var en særdeles viktig begivenhet for reformasjonen i Danmark, og vitner om en aldri så liten seier. Kong Frederik I hadde invitert 21 predikanter til denne herredagen, og dette var første gang de evangeliske predikantene fikk stille med et representativt utvalg på en herredag. Dette forteller oss at de hadde vokst seg sterke i riket, og dermed var en naturlig fraksjon å invitere til rikets høyeste bestemmelsesorgan, sammen med adelen og de katolske prelatene. De evangeliske predikantene kan fra da av med sikkerhet sies å være en reell maktfaktor i Danmark.

2.2.1 – Forskningshistorie

Det var ingen selvfølge at CH skulle overleve i det man kan anta var dens opprinnelige form og innhold. De to originalene eksisterer ikke lenger, men vi kjenner den gjennom Peder Laurentsens skriftsamling *Malmøberetningen* (Andersen 1954:12). Lenge var dog den eneste kjente utgaven en unøyaktig latinsk oversettelse gjort av Huitfeldt, noe som lenge førte til forvirring i forskningen. Fra tiden den ble forfattet er den også blitt forsøkt omskrevet og tilpasset mer radikal teologi enn hva man allerede finner der. Blant annet forsøkte historiografen Johannes Pontanus (d. 1639) å gjøre bekjennelsen mer calvinsk i sin form enn hva den opprinnelig var, naturligvis for å gi calvinismen større gjennomslagskraft i Danmark (Andersen 1954:11f). Dette kan dog forklares med at Pontanus kun hadde for hånden Huitfeldts feilaktige oversettelse. En skikkelig studie av CH finner vi først hos dr. theol. Markus Wøldike, som disputerte over emnet, og kom frem til at samtlige artikler i bekjennelsen er i overensstemmelse med Skriften og de lutherske bekjennelser (Andersen 1954:13). Noe som først problematiseres av Niels Knud Andersen mer enn to hundre år senere.

Reformasjonshistorikeren Münter spurte seg hvorfor bekjennelsen ikke ble en dogmatisk læreautoritet, og hevdet på begynnelsen av 1800-tallet at den burde hatt samme status som *The 39 Articles of Faith* har i Den anglikanske kirke (Andersen 1954:14), men av en eller annen grunn fant man ikke noe behov for å ha et nytt dogmatisk symbol å holde fast ved før Frederik II i 1574 krever en sakramentslære i overensstemmelse med CA (ibid.) for å sette en stopper for kryptocalvinismen som begynte å vinne land i de lutherske områdene. I motsetning til Münter mente den senere kirkehistorikeren Jacob Christian Lindberg at CH antageligvis hadde autoritativ posisjon frem til 1574, noe som kunne ses av Fremmedartiklenes forfatning (ibid.).

I 1837 finner C.T. Engelstoft avskriften av CH i *Malmøberetningen*, og kan derved påvise feilaktighetene i Huitfeldts utgave. Engelstofts fokus i avhandlingen ligger på predikantenes stillingstagen mot katolikkene, og dette gjør at han ikke får øynene opp for hvordan CH står i forhold til øvrig protestantisk teologi på kontinentet (Andersen 1954:15). Men når *Malmøberetningens* utgave nå var kommet til rette tok det ikke lang tid før det ble påvist at hovedmannen bak skriftet ikke var Hans Tausen som tidligere antatt, men Malmøs noe mer radikale reformator: Peder Laurentsen (Andersen 1954:15f). Dette leder igjen til

undersøkelser om hvorpå luthersk bekjennelsen faktisk er. Fra nå av ser det ut til at CH bare blir oppfattet som mer og mer zwingliansk.

J. Oskar Andersen bringer i sin forskning på 1930-tallet inn et meget relevant moment – bibelhumanismens innvirken på den danske reformasjonen (Andersen 1954:16). Samtidig fremholder han CH som et bekjennesskrift som vitner om en langt mer bevissthet i forhold til det kirkelige liv enn hva de tenkte omkring dogmatikk som sådan (Andersen 1954:17). Dette kan bidra til å korrigere et nedlatende bilde av de danske reformatorer som lite selvstendige, da dette forteller oss at de hadde andre fokusområder.

2.2.1.1 – N.K. Andersen

I 1954 disputerte Niels Knud Andersen med en avhandling om *Confessio Hafninensis*, hvor han argumenterer for at skriftet har et særlig zwingliansk preg, men at det likevel ikke kan sies å være uluthersk (Andersen 1954:436f). N.K. Andersens arbeide er et omfattende arbeide, og en gjengivelse av hele hans forskning er overmåte plasskrevende. Jeg vil derfor gi en presentasjon av den del av hans forskning som berører bannsforståelsen. Slik jeg ser det er dette bannsartiklene selv (CH14-17), artiklene om Skriften (CH1-3), artiklene om kirken (CH10-13) og artiklene om kirkelig (CH36) og verdslig øvrighet (CH37). Det gir seg ut fra sakens natur at de fire sistnevnte tema vil bli kommentert med blick for hvordan de står i forhold til artiklene om bannet, og ikke i forhold til generell teologi, ekklesiologi eller liknende.

Andersen presenterer først Luthers syn på kirkebannet, hvor Luther avviser bruken av *excommunicatio major*, det vil si det store bann som innebar fall fra kirken og frelsen (Andersen 1954:183). Luther mente at bannets funksjon skulle være sjelesørgerisk oppdragelse, og ikke en frarøvelse av frelsen – noe kun Gud kunne bestemme. Denne oppdragelsen lot han komme til uttrykk i form av utelukkelse fra nattverden – *excommunicatio minor*. Bannsettelse skiller seg dog noe fra den lutherske prestens kjerneoppgaver, som i følge CA er forkynnelse av Ordet og forvaltning av sakramentene, i det at i kirkens bann er det menigheten som er subjektet (Andersen 1954:184). Det vil si at presten skal bannsette på vegne av menigheten, og dertil ta seg av de sjelesørgeriske sidene ved bannet.

Zwinglis bannsforståelse skiller seg fra Luthers på det at kirkebannet hos ham i større grad er et verktøy for å opprettholde menighetens renhet og orden, hvilket i større grad gjør bannets subjekt til en domsmyndighet. Ettersom Zwingli ikke bryter helt med den katolske forståelsen av bannet, så blir bannet for ham en kirkelig straff med hjemmel i Bibelen (Andersen 1954:185f). Denne straffen skulle opprinnelig eksekveres av menigheten, som også hos Zwingli var bannets subjekt, men den verdslige øvrigheten skulle bistå. Da verdslig øvrighet i de fleste tilfeller var mer egnet til både å dømme og straffe, overføres ganske snart hele bannsmyndigheten til øvrigheten, særlig i kampen mot gjendøperne (Andersen 1954:186).

I Danmarks evangeliske kretser hadde man også sine syn på hvordan bannet skulle anvendes. Peder Laurentsens bok *En stakket Undervisning* gir uttrykk for en sterk misnøye med den katolske bannspraksisen, som her blir holdt for å grunne ut i griskhet (Andersen 1954:190). Det kan også være verdt å merke seg at Laurentsen belegger sitt syn med henvisninger til Gratians Corpus decretorum (n1), noe som forteller at Laurentsen kunne sin *ius canonici*, og han var forstemmet både over katolikkenes brudd på denne og over deres brudd på Bibelen. I den senere *Malmøberetningen* gir Laurentsen en syndekatalog over dem det offentlige bann skal benyttes på, så fremt disse er blitt disiplinert tre ganger eller nekter å innordne seg. Dette er blanding av en mosaisk og paulinske syndekataloger. Her nevnes både drapsmenn, horkarer, horkvinner, avgudsdyrkere, fråtsere og trollmenn og trollkvinner (Andersen 1954:192).

Laurentsens bann er sjelesørgerisk ment, som Luthers, men han er langt fra så tydelig som sin tyske kollega i teologien når det kommer til at menighetens bann bare er en utelukkelse fra menigheten, og ikke en avskårenhet fra Gud. "*Medens Luthers Interesse i danne Sag er at hjælpe den ængstede Samvittighed, kæmper Laurentsen for Skriftens og Guds Ords Eneherredømme*" (Andersen 1954:192f). Her skiller Laurentsen og Luther lag, for for Luther skal ikke kirkebannet være noe utover en utelukkelse fra nattverdets sakrament, men for Laurentsen er det en fyllestgjørelse av Guds vilje eksekvert av Hans menighet på jord. Den kirkelige disiplin i de evangeliske menighetene i Danmark mellom 1526 og 1536 er "*en højtidelig indbyrdes Forpligtelse om at overholde Guds Lov overhovedet.*" (Andersen 1954:193). Den som bryter Guds lov må derfor regne med å bli satt i bann.

Den kanskje viktigste innsikten Andersen legger til grunn er at selv om den brede reformasjonsbevegelsen sto bak Luther i hans kritikk av Den romersk-katolske kirkes

institusjon, så var det en langt smalere oppslutning for hans skriftforståelse. Den lutherske, frelsesbetingende forståelsen av Bibelen som et møtested mellom lesere og Jesus, hvor leseren forstår hvor evneveik han er i møte med Loven¹³ dersom han ikke lar seg støttest av Evangeliet, blir rett og slett langt vanskeligere å formidle enn hans kirkesyn (Andersen 1954:69f).

Zwinglis skriftsyn skiller ikke mellom lov og evangelium, men anser hele Skriften å være lov i seg selv. Dette henger sammen med at Zwingli sto i en bibelhumanistisk tradisjon etter Thomas á Kempis¹⁴, hvor den kristne sannhet er å etterstrebe en livsførsel i størst mulig overensstemmelse med Guds Ord, Bibelen (Andersen 1954:71). Summen av Bibelen er altså Kristus. Dermed ble det uinteressant for Zwingli hvem som hadde skrevet de enkelte skrifter i Bibelen, eller den enkelte bibelske boks grad av ekthet, så lenge boken var innlemmet i Bibelen. En sontring mellom lov og evangelium var derfor utelukket, ettersom loven ble en del av evangeliet.

I *Malmøboken* uttrykkes et skriftsyn som ikke bærer særlig slektskap med Luthers syn. Laurensen peker på at Guds Ord er hele Bibelen, ikke bare de levende, dømmende og tilgivende ord (Andersen 1954:105), dermed blir Bibelen (og evangeliet) den lov man skal rette seg etter. I tillegg er det viktig å få med at Laurensen ikke bare støttet seg til Bibelen når han tok stilling til de forskjellige lærespørsmål, men også til kirkefedrene og til “*de gode oc gamle kircke lower*” (Andersen 1954:108), hvilket forteller oss at Laurensen holdt ius canonici i hevd (i motsetning til hva Luther gjorde), men ikke prelatenes bruk av denne. Dette er et syn Laurensen også deler med Frans Vormordsen, hans tidligere medstudent under tiden i Poul Helgesens karmelitterkloster (Andersen 1954:115). Den tredje av Helgesens tidligere studenter, Hans Tausen, er noe mer kritisk til bruken av kirkefedrene – blant annet fordi de ikke var enige seg i mellom heller (Andersen 1954:121). En viktigere forskjell mellom Tausen og de to øvrige er at til tross for at han anså hele Bibelen som den eneste gyldige sannhetskilde, så var han levende opptatt av en tolkning “*om Synd og Naade ud fra en subjektiv religiøs Erfaring*” (Andersen 1954:122), noe som viser at predikantene bak CH slettes ikke var enhetlige hva angikk skriftsyn.

¹³ I denne forstand menes med Loven de gammeltestamentlige ti bud.

¹⁴ Tysk augustinerkorherremunk (ca. 1380-1471) som skrev *De imitatio christi* (Kristi etterfølgelse) som ble en viktig bok for den bibelhumanistiske bevegelsen. Augustinerkorherrene ikke må sammenblandes med augustinereremittene som Martin Luther tilhørte.

Bibelhumanismen og 1400-tallets opposisjonsretninger¹⁵ brakte på bane en diskusjon om det kunne være av betydning for frelsen om man tilhørte den sanne kirke, underforstått: Den romersk-katolske kirke. I forlengelse av dette oppsto et brudd med geistlighetens autoritetskrav, og den enkeltes overholdelse av Guds Ord blir det frelsesavgjørende – ikke hvilken kirke man tilhørte (Andersen 1954:165f), og synet forplanter seg gjennom reformasjonsbevegelsene.

I følge Andersen er det danske kirkesyn ganske uutviklet blant reformatorene på 1520-tallet, og det de sier om kirke er stort sett i forbindelse med deres polemikk mot den katolske kirken. Først i 1533 kommer Laurensen i *En stakket undervisning* med en omtale av hva kirken er (Andersen 1954:174), og dette er tre år etter CHs tilblivelse. Her omtales den sanne kirke som den usynlige kirke, det vil si fellesskapet av sant troende og ikke fellesskapet som deler vin og brød i soknekirken, hvilket er den synlige kirken. Likevel var den synlige kirke viktig for predikantene fordi den var forsamlingen av mennesker som viste at de sluttet opp om Guds Ord i forkynnelsen og sakramentene (Andersen 1954:177). Å få et helt klart bilde av hva de enkelte predikantene la i begrepet kirke, og hvordan de så for seg at denne kirken skulle være, er nok ikke mulig da de åpenbart ikke har noen klare tanker om det selv. Fokus for deres bevegelse var å “*borteliminere enhver menneskelige Autoritet, enhver ydre formidlende Melleminstans mellem Gud, Guds Ord og den enkelte*” (Andersen 1954:177).

Til grunn for CHs syn på den geistlige øvrighet ligger tanken om at alle er prester og Kristus er den eneste yppersteprest, men at menighetene velger noen til å forvalte ord og sakramenter og den geistlige øvrigheten skal være den verdslige underdanig (Andersen 1954:334). Jeg vil her først presentere Andersens studier av CHs syn på den geistlige øvrighets stilling i forhold til det alminnelige prestedømme, og så i neste del presentere synet CH har på den verdslige øvrighets forhold til den geistlige.

Hos Peder Laurensen er presteembetet et forkynnerembete. Presten er den som “[...] skal undervise og belære Folket, bekæmpe falsk Lære og revse Synd.” (Andersen 1954:347). For at en person skal bli prest for en menighet må han først og fremst føle seg kallet av Den Hellige Ånd. Dernest må han kalles av menighet eller øvrighet – det forbyr altså å preke ut fra eget forgodtbefinnende (Andersen 1954:349). Interessant er det at også i dette anliggendet støtter

¹⁵ Bevegelser i uttalt opposisjon til Den romersk-katolske kirke, som for eksempel de ledet av Jan Huss og John Wyclif.

Laurensen seg til både Bibel og *ius canonici* (Andersen 1954:353), hvilket taler for at Laurensen ikke ønsket seg av med kirkens kanoniske rett, men heller å overdra den til den evangeliske kirke – slik at den kunne bli rett anvendt.

Hans Tausen har en sterkere vektlegging av forholdet mellom Ånd og Bibel. For ham er det viktig å påpeke at det å kunne tolke Bibelen rett er en gave fra Den Hellige Ånd, men akkurat som apostlene kunne ta feil kan også en som er ledet av Ånden ta feil (Andersen 1954:356f), derfor er det viktig å la tolkningene prøves. Poenget for Tausen er at det ikke er en del av det geistlige embedets autoritet å skulle tolke Bibelen, og at en tittel ikke gjør en bedre stillet til å foreta en utlegging enn den andre. Til det geistlige embete ligger dog å tilføre allmuen åndelig brød, og undervise og tjene dem – de er ikke menighetens ledere (Andersen 1954:357f).

I følge middelalderens skolastiske samfunnsoppfattelse var den verdslige øvrighet underordnet den geistlige (Andersen 1954:364). Hos John Wyclif stilles det dog krav til verdslig øvrighet å innordne seg den geistlige øvrigheten, samtidig som det forventes av den at den bevirker Guds lovs eneherre-dømme (Andersen 1954:364f). Dette blir klangbunn i Zwinglis lære om øvrigheten, som fremholder at selv om den er fristilt kirken, så er den underlagt Guds lov slik den kommer til uttrykk i Bibelen (Andersen 1954:367). Ettersom øvrigheten nå er underlagt Bibelen på lik linje med kirkens menn, så kan både “[...] *Læren, Kulten og Tugten* [...]” (Andersen 1954:368) overdras til den.

Den evangeliske bevegelsen i Danmark tar også denne retningen, hvor borgerutvalg i de evangeliske byene nå overdras retten og plikten til å påse at Guds lov overholdes (Andersen 1954:379). I likhet med Zwingli anser ikke de danske predikantene at den verdslige øvrighet har en lydighetsplikt overfor kirken, men den har en lydighetsplikt overfor Bibelen. At kirken er den institusjonen som nødvendigvis har den største sammensetningen av bibelkyndige, synes ikke predikantene ta øyenskuelig hensyn til. Dette forteller om et formalistisk skriftsyn i det evangeliske Danmark, hvor man helt uten videre tar for gitt at det av Bibelen kan utledes enhetlige sannheter, og at uenigheter derfor ikke ville oppstå blant de som tolket rett. Følgeriktig forventer predikantene av kongen at han bygger landets lover på Bibelen; det kan ikke avvises at Wyclifs tanker om at de statlige misforhold skyldtes menneskenes manglende evne til å leve i tråd med Guds Ord slik det er åpenbart i Bibelen, var noe annet enn en fortsatt høyst levende forestilling.

2.2.2 – Herredagen i København, sommeren 1530

Tiåret fra riksdagen i Odense i 1526, hvor kong Frederik I tilrøvet seg konfirmasjonsretten for erkebiskopen av Roskilde fra paven, og frem til Christian III kronet til konge i København i 1536, var en meget kaotisk tid i Danmark. Det ble kaotisk på det kirkelige felt, det politiske og det juridiske. Christian II var nylig blitt avsatt som konge og landsfordrevet som følge av blodbadet i Stockholm, og Frederik I hadde sittet med makten i tre år. De lover Christian II hadde innført i 1521/1522 var naturligvis blitt gjort ugyldige like raskt som de var blitt innført, og riket ble styrt ved hjelp av de gamle landskapslovene og kirkens kanoniske rett (Lausten 2002:52).

En annen viktig begivenhet skjedde på riksdagen i Odense i 1526, og det ville ikke være en underdrivelse å si at den i praksis fikk like stor innvirkning på reformasjonen som overdragelsen av konfirmasjonsretten. Det er her snakk om Frederik Is vernebrev til Hans Tausen som ga ham rett til å predike evangelisk i Viborg (Andersen 1954:43). Han hadde året før vendt tilbake fra Wittenberg hvor han var blitt sendt av sin lærer, Poul Helgesen, for å lære om dette kjetteriet slik at han kunne tale imot det. Han ble i stedet henført av den nye lære.

Året etter var det på ny riksdag i Odense, og heller ikke denne var av liten betydning for reformasjonens fremdrift. Nå gir Frederik I byer i det danske kongeriket retten til å velge mellom katolsk og evangelisk lære. Flere vernebrev var blitt utstedt siden fjorårets riksdag, og denne for datiden noe uvanlige religionsfriheten kan være en indikasjon på at predikantene vant frem med sitt budskap og at folket rett og slett ikke ønsket å gå til katolsk messe lenger. Flere byer valgte å benytte seg av toleranseediktet, hvilket også innebar at de katolske domstolene ble lagt ned i disse byene. Det oppstår nå et juridisk tomrom, og for å fylle dette oppretter man nye borgerretter hvor det sitter minst en bibelkyndig predikant som skal dømme i saker som tidligere var blitt behandlet i kirkelig domstol (Andrén 1973:110). Disse borgerutvalgene tok mål på seg å dømme i overensstemmelse med Bibelen. Det atferdsnormative ble altså utledet fra Skriften, etter krav fra folket.

Da tiden kommer for predikantene å forsvare sin lære på herredagen i København i 1530 har de altså vunnet flere seiere allerede. Vatikanet hadde ikke lenger noen reell makt ettersom erkebiskopen var innsatt av kongen; predikantene hadde vunnet retten til å forkynne evangeliet i tråd med ny evangelisk lære og flere byer hadde tatt valget om å ikke forholde

seg til den gamle lære. Som konsekvens av dette var den katolske domstol flere steder avviklet og erstattet av evangeliske borgerrettsdomstoler.

I de autonome hertugdømmene som var tilsluttet kongeriket Danmark foregikk det i tillegg store omveltninger. Hertug Christian (senere Christian III) var blitt meget henført av Martin Luthers opptreden på riksdagen i Worms, og opprettet i 1526 en presteskole i Haderslev med dr. Eberhard Weidensee som rektor. Samtidig fikk Jørgen Jensen Sadolin vernebrev som ga ham retten til å starte en presteskole i Viborg (Andersen 1954:43). Innen kongen innkalte til herredag i 1530 var det evangeliske predikanter i nærmest hver eneste by i Danmark.

I følge Huitfeldt ble predikantene av Frederik I beordret å avlevere bekjennesskrift til herredagen, slik at man kunne komme til en ordening (Andersen 1954:49). Uansett om kongen påbød dem dette eller ei, ble CH skrevet og levert. I følge Andersen ble det utarbeidet i løpet av herredagens første 8 dager, mens predikantene ventet på at saken skulle komme opp i rådet (ibid.). Vi vet ikke meget om hvordan herredagen fortonet seg, men Sadolin gir oss et innblikk i det i *Viborgberetningen*¹⁶ (ibid.) hvor han også forteller om det på en slik måte at det er naturlig å anta at bekjennelsen ble til på eget initiativ fra predikantenes side, mens de ventet på at saken skulle komme opp (Andersen 1954:52).

Sadolins skildring i *Viborgberetningen* gir oss et bilde av predikantene som meget fromme. Han omtaler seg og sine som ”*wij fattige mendt*” og er meget opptatt av at de ikke selv har oppsøkt denne konflikten eller på noe annet vis er trettekjære (Andersen 1954:49). I følge Sadolin brukte de tiden godt, og utformet trosartikler de anså at var helt i tråd med Bibelens lære. Dette var meget viktig siden de vernebrev som var gitt ble gitt med fordring om at det som ble prediket var i full overensstemmelse med Guds rene Ord. Hvis prelatene på herredagen kunne påvise at predikantene prediket imot det som stod i Skriften, så risikerte predikantene at hele saken falt. ”*Bekendelsen er paa en Gang Prædikernes Bevis for, at de ikke er Kættere, deres Lære er i Overensstemmelse med Skriften og dermed efter gældende Kirkeret lovlig, og et Programskrift for den Reformation, de ønskede*” (Andersen 1954:51).

I *Viborgberetningen* fremstilles predikantene som meget flittige og ivrige, og dette er nok ikke et helt uriktig bilde. Sadolin forteller også om hvordan det to ganger hver søndag i

¹⁶ Skildring av herredagen i København i 1530, skrevet av Jørgen Jensen Sadolin (Andersen 1954:45).

Helligåndskirken ble prediket over disse artiklene, og at mange kom for å høre (Andersen 1954:49f).

Den katolske kirken hadde i århundrer vært en av Danmarks fremste maktinstitusjoner, og da respekterte predikanter tok til å predike en ny, direkte anti-katolsk lære i kirken er det ikke vanskelig å forestille seg at dette har trukket flere til kirken enn det som var vanlig. At de trakk folk to ganger hver søndag tyder også på at dette var noe som opptok den gjengse københavnske borger, hvilket det også var. Forarget over at de katolske prelatene nektet å møte predikantene til disputas over deres nye bekjennelse ble motvilje overfor geistligheten i byen enda større (Andersen 1954:53).

Det er i det hele tatt ingen tvil om at predikantene hadde folket på sin side. Dette er viktig i og med at det nå var opptil flere byer i Danmark som hadde skiftet til evangelisk kristendom, og da også en ny rettsordning. Det er blitt hevdet at det hos kong Frederik I skinner et sterkere skjær av politisk bevissthet, enn hva det gjør av religiøs, men det er ikke umulig at kongen var mer evangelisk-luthersk enn hva ettertiden har beskyldt ham for å være. Hans Tausen skriver nemlig til Christian III et fyrstespeil¹⁷ hvor han innleder med å minne om hans fars vilje til *”beskytte og fremme evangeliet”* (Skarsaune 1991:60). Hvorfor han forble katolikk inntil sin død i 1533 kan ha hatt med forholdet til keiser Karl V å gjøre.

En drakamp oppstår nå mellom prelater og predikanter på herredagen. Prelatene ønsket at saken skulle stilles for kirkelig domstol, ettersom predikantene uten tvil ville bli kjetterdømt hvis de skulle stilles for kirkens egen domstol. Predikantene gjorde hva de kunne for å få til en disputas med konge og riksråd som dommere, hvor de formentlig ville påvise at deres lære i overensstemmelse med Skriften. Prelatene leverer så et klageskriv på 27 artikler, hvor de går til angrep på predikantenes lære, men dette skrivet er ikke signert og kan derfor ikke benyttes som grunnlag for en formell lærediskusjon (Andersen 1954:56f). Som gjensvar på dette klageskriftet kreves det fra kongen en apologi av predikantene. Denne må de skrive selv om prelatene ikke signerte sitt klageskrift, altså en liten seier for prelatene. Denne seieren skulle dog ikke vare lenge. Predikantenes apologi er nøktern og sakssvarende formulert, samtidig som de nå krever radikale endringer i kirkelivet. Nå var det plutselig prelatene og biskopene selv som satt på anklagebenken (Andersen 1954:59).

¹⁷ Et dokument med kongeideologisk innhold, ment for å være en retningslinje for kongen i hans styretid.

Prelatene hadde også fått et annet problem. Predikantenes apologi ble nemlig bare skrevet på dansk, hvilket gjorde det umulig for de utenlandske teologene å kommentere innholdet. Det gjorde det også umulig å kreve myndige dommere fra utlandet. Heller ikke kunne de oversette apologien selv, for da risikerte de anklager om uklare oversettelser. Predikantene nektet på sin side å levere apologien på latin, for de hadde ingen interesse av at andre enn kongen og riksråd skulle kommentere og avgjøre i denne saken (Andersen 1954:60f). Det bør tas høyde for at predikantene med dette ønsket å markere at de ikke anerkjente noen doms-myndighet utenfor Danmark.

Prædikanterne vilde kun forhandle paa Dansk, Prælaterne paa Latin og tillige (i hvert Fald nogle af dem) paa Dansk, og i Spørgsmaalet om, hvem Dommerne skulde være, naaede man slet ingen Vegne. Processen var gaaet i Staa, og dette har vel ogsaa passet Frederik I bedst.

Niels Knud Andersen (1954:61)

Herredagen gikk dog ikke i hverken predikantene eller prelatenes favør. Prelatene dro skuffet hjem fordi predikantene ikke ble kjetterdømte, og predikantene hadde ennå ikke overbevist sin konge til å gjennomføre reformasjonen (Andersen 1954:64f).

2.2.3 – Confessio Hafniensis' struktur

Bekjennelsen til den danske lutherske kirkens 21 kirkefedre (Andersen 1954:47) har en egen struktur og en egen form, tilpasset danske forhold. Jeg skal her redegjøre for bekjennelsens oppbygning slik at kirkebannsartiklenes plassering i bekjennelsesskriftet, og deres egen innbyrdes struktur og form bedre kan forstås¹⁸.

2.2.4 – Skriften – troens mor

Det er som sagt påfallende at bekjennelsens tre første artikler er tilegnet Skriften. Dette betyr mest sannsynlig at de danske predikantene delte Thomas á Cempis og Zwinglis oppfatning av at summen av Bibelen var Kristus, og at den derfor var naturlig å plassere først. Kun gjennom Bibelen kunne man nå frem til de sannheter som senere ble slått fast i skriftet, hvilket gir seg selv da hovedanliggende for de danske predikantene var å knytte sitt liv og sin lære i størst mulig grad til Bibelen. Bibelen blir nå gjort til det fundament som hele reformasjonen skulle hvile på – teologisk som juridisk. Når CH begynner med tre artikler om Skriften forteller det

¹⁸ Da dette ikke er en oppgave om Confessio Hafniensis som sådan, men en oppgave om dennes bannsartikler, har jeg ikke gjort meg møye med å se på N. K. Andersens inndeling med kritisk blikk, og forholder meg derfor til den i min egen oppgave.

om et slektskap til en teologisk tradisjon hvor hele samfunnets forsonelse med Gud var av største viktighet. Dette gjenspeiles i både borgerrettsdomstolene og københavnerløftet, og vitner også om at tanken om et teokrati var tilstedeværende, og særlig blant allmuen som var det sjiktet predikantene ser ut til å ha identifisert seg med. Flere evangeliske byer hadde allerede innført borgerrettsdomstoler, eller et borgerutvalg bestående av *”Erlige Christne mend”* (Andersen 1954:380) som bygget sin rettslære på Bibelen. Da det skjer en slik sammenblanding av verdslig og kirkelig jus, er det å forstå som en forståelse av alle synder for forbrytelser og alle forbrytelser som syndige. Når Bibelen legges til grunn som rettskilde for verdslig rett legges alle misgjerninger inn under peccata criminalia, hvilket betyr at synden blir kriminalisert i absolutt forstand.

2.2.5 – Summen av Skriften

Kristus er summen av Skriften, og derfor er det naturlig at de neste artiklene omhandler ham. Det tilegnes ham hele ni artikler, men her finner vi den samme struktur som vi finner i den nikenske, apostoliske og den athanasiske trosbekjennelsen (Andersen 1954:129). CH4 innleder til læren om Treenigheten, men er samtidig artikkelen om Faderen, og binder med en ikke ubetydelig eleganse sammen de tre foregående artiklene om Skriften med de fem påfølgende artiklene om Kristus. CH4s betydning for bekjennelsens struktur er verdt å dvele litt ved.

Det er helt essensielt for predikantene å påvise at treenigheten er bibelsk, og at den derfor har autoritet. Dette står i kontrast til den samtidige CA, som baserer treenighetsforståelsen på de vedtak fattet på det økumeniske konsil i Konstantinopel i 381 e.Kr. Predikantene har gjort Skriften til autoritet i ett og alt i de tre første artiklene, og er naturligvis derfor tvunget til å forholde seg til de regler de selv har laget.

Det interessante med CH4 er hvordan den befinner seg i kjølvannet av skriftsartiklene, for så å ende i overensstemmelse med den nikenske¹⁹ trosbekjennelsen. De evner således å beholde både sin humanistiske bibelformalisme og sin teologiske arv fra den vestkirkelige tradisjonen. At Peder Laurensen og Frans Vormordsen hadde gått i skole hos karmelittermunken Poul Helgesen er nok ikke uten betydning her (Andersen 1954:115).

¹⁹ Trosbekjennelse forfattet ved kirkekonsilet i Konstantinopel i 381, og utgjør sammen med Bibelen og andre skrifter bekjennelsesgrunnlaget for både vest- og østkirken (dvs. katolsk, ortodoks, anglikansk og en stor del av den protestantiske tradisjon).

CH5-9 omhandler Kristus selv, altså andre trosartikkel i den nikenske trosbekjennelsen. Disse har igjen sin egen innbyrdes tredelte struktur basert på oldkirkens trosartikler. CH5-6 tar for seg leddene frem til jomfrufødselen, CH7-8 frem til himmelfarten og CH9 tar for seg gjenkomst og dom (ibid.). Kristusforståelsen til de danske predikantene kommer også til uttrykk i denne strukturen. Ikke bare er det snakk om at de anser Kristus å være summen av Skriften – det er også skriftforståelse heller enn kristusforståelse – men de holder i tillegg Kristus for å være lærer og forbilde. Strukturelt knytter Confessio Hafniensis læreforbildet i Bibelen sammen med lærerforbildet Jesus Kristus. Det er derfor helt nødvendig for kristologien at artiklene om Skriften kommer først i bekjennesskriftet. Det er gjennom lesning av Skriften vi forstår hvordan vi skal etterleve Kristus. Det er gjennom å etterleve Kristus at vi blir en del av den usynlige kirke i kraft av Den Hellige Ånd. Tanken er at dersom rikets lover stemmer overens med Bibelens forordninger vil det føre til at folket kan forsones med Gud. Det er vanskelig å overse det zwinglianske i en slik anskuelse.

2.2.6 – Kirken og tukten

N.K. Andersen fremholder at CH10 må oppfattes som en tilføyelse til foregående artikkel i det den utdyper om seremonier og bekledning, hvilket CH9 begynner på. Den er likevel ikke helt malplassert, for det avklares at kirken ikke er av det ytre før de tar fatt på artiklene om kirken (CH11-13), som også er artiklene om nicenums tredje trosartikkel. Dette er ingenlunde tilfeldig. Predikantenes ekklesiologi henger tett sammen med deres forståelse av hvordan Den Hellige Ånd virker. Jeg skal ikke gå for dypt inn på innholdet i disse artiklene i dette kapitlet, men det bør påpekes allerede nå at predikantene anså Skriften for å være kirkens mor (Andersen 1954:174) og at når man sa at noen tilhørte kirken betød det at de etterlevde Kristus slik Skriften påkrevde det.

Dette er meget interessant da de neste artiklene (CH14-17) omhandler bannet. På den ene side er det naturlig at bannsartiklene kommer her, da CH13 omhandler katolikkenes falske bann, men på den annen side er det muligens en annen grunn til denne strukturen. Bekjennelsen glir deretter over i mer livsnære anliggender og påpeker hvordan man skal behandle dem som ikke lever i tråd med Skriften, det vil si ikke etterfølger Kristus, og derfor havner utenfor kirkens samfunn, med den hensikt at disse skjørlevnede kan få sin straff slik at de med tiden kan vende tilbake til Kristus.

CH18-19 er sakramentsartikler, men i CH står de i direkte forbindelse til bannet. Bannlysning betød som oftest utestengelse fra nattverden, og derfor er ikke plasseringen unaturlig. Samtidig henger bannet tett sammen med boten²⁰, som katolikkene holder som sakrament. Men det er ikke det mest interessante, for noen stor sakramentsdebatt var det ennå ikke kommet til i Danmark (Andersen 1954:306). Jeg mener snarere at plasseringen av de innskutte sakramentsartiklene ikke bare har til hensikt å understreke at det kun finnes to sakramenter, men også har til hensikt å tydeliggjøre forskjellen mellom katolikkens urettmessige bann og deres eget rettmessige. Bannsartiklene uttrykker tydelig at den skal bannsettes som beskjemmer det hellige kristne samfunn, og ikke den som beskjemmer en empirisk kirke – en idé de later til å avvise. Strukturen tilsier også at kirkebannet for de danske predikantene må forstås som en botsgjerning, i den forstand at gudsforholdet må gjenopprettes gjennom bot i form av utelukkelse fra det kristne samfunn. Dette tilkjennegis ved at bannsartiklene fungerer som en bro mellom Kristus-artiklene og sakramentsartiklene. Boten i kirkebannet må da ikke forstås som et sakrament, men bannsartiklene peker tilbake på Kristi lære i Skriften, og frem mot sakramentene.

CH legger til grunn Skriften som lov i liv og lære. Videre formidler den i CH4 at Treenigheten er en bibelsk forståelse av Gud. I CH5 presiseres det at Kristus er *”oss skickedt oc giffuidt en eniste salighedz mestere oc docter, att wi skulle hannum oc hans røst høre eniste oc lyde”* (Andersen 1954:19), hvilket understreker Kristi læreembete. I CH7 sies det at i tillegg at det han *”lærde oc gjorde er oss visselig skenct oc giffuitt til wor retuiishedt, plickt oc bood oc fuldgiørelse for alle vore synder”* (ibid.). Dette knytter sammen brudd på hans lære med boten, og det er av betydning for strukturen at boten blir nevnt i artiklene om Kristus. Som bannsartiklene peker tilbake på Kristus-artiklene, peker Kristus-artiklene frem mot boten, slik som i CH9.

CH fordrer en kristendom hvor det å forbli i frelsen er avhengig av gjerningene, som igjen måles etter hvorvidt de ble gjort i tro eller vantro, kjærlighet eller ukjærlighet. De danske predikantene foregriper muligens her den såkalte lutherske enhetskonflikt²¹ som skulle skape

²⁰ Denne oppgaven omhandler prosessen rundt bannsetting av syndere, ikke om hvordan den botferdige synderen kunne slippe inn i menigheten og kirken igjen – derfor vil boten bare bli berørt der det er nødvendig for å forstå bannspraksisen.

²¹ Enhetskonflikten var en teologisk stridighet mellom Philipp Melanchthon og den gnesiolutheranske fløyen, ledet av Flacius, og omhandlet hvordan man forble i den frelsen man hadde oppnådd gjennom troen.

splid mellom filippister og gnesiolutheranere nesten tyve år senere (Lausten 2010:184). Dette vil bli behandlet mer inngående nedenfor.

Hvordan henger så Kristus-artiklene strukturelt sammen med bannsartiklene? Mellom disse er en bolk med artikler om kirken. Denne bolken er inndelt i en artikkel om kirkens seremonier (CH10), en om kirken og Den Hellige Ånd (CH 11), en om kirkens vesen (CH12) og til sist en om kirkens anvendelse av bann (CH13). CHs struktur forteller at dersom noen bryter med den rette kirkens lære så er bann ikke bare en mulighet, men en nødvendighet for den kristne kirke. Dette understrekes med at det følger fire artikler om bannet etter denne artikkelen.

Bannets artikler har en indre struktur som også er verdt en kommentar. CH13 har jeg klassifisert som en kirkeartikkel, men den er også en bannsartikkel og viser hvor sentral kirkebannet var i Danmark i årene før reformasjonen. Plasseringen av CH13 tyder på at bannet var en av hovedsakene når predikantene distanserte seg fra den katolske kirken.

Kirkeartiklene er i stor grad en avstandstaken fra arven fra Rom, og er gjennomgående i alle kirkeartiklene. Først tar CH10 avstand fra kirkelige handlinger som i seg selv fører til at folk *"mene seg ther aff retuiise oc hellige att bliffue"* (CH10), deretter fortelles det i CH11 at det er Den Hellige Ånd som gjennom Jesus Kristus *"skicker oc forsambler then rette Christen kyrke"*. Det har derfor ingenting med kirkens øvrighet å gjøre. CH12²² lærer at en kirke, uansett hvor *"hellig oc smwek hun syness"*, ikke kan kalles kirke uten at kravene i foregående artikkel er oppfylt. Den siste avstandstakningen i disse kirkeartiklene er altså bannet. En kirke er falsk dersom den *"bander thet som gudt benedider"*. Nå kommer det til syne at den kirken CH presenterer skiller seg fra den gamle kirken på følgende vis: seremonier, kall, vesen og forvaltning av bannet. Måten bannet blir brukt på er helt sentralt i CHs teologi.

Etter at det er blitt gjort klart at det kun finnes to sakramenter er det ikke overraskende at ekteskapet er neste tema som skal behandles. Riktignok er det bare presters rett til å gifte seg det fokuseres på her, men indirekte avklares det også at ekteskapet er av verdslig karakter. Det er derfor ikke umulig at enkelte av predikantene åpnet for en mer liberal holdning i forhold til skilsmisse, men hovedsaken her er nok å påpeke katolsk vranglære.

²² Påpekningen av at den rette kirke er forsamlingen av rettferdige kan være hentydning til den lutherske rettferdiggjørelseslæren.

2.2.7 – Kort gjennomgang av bekjennelsens siste del

Det sees også av de påfølgende tre artiklene at påvirkningen fra Zwingli ikke er av ubetydelig art. Disse artiklene omhandler typiske stridsspørsmål som faste, munkeløfter og gudstjenesten. Hensikten her er å bevise det ubibelske i katolikkens skikker, og at dette er det rene flottenfeieri fra hyklers side. Artikkelen om gudstjenesten er en overgang til den delen av bekjennelsen som omhandler messen.

Nattverdsdisputten var reformasjonens kanskje største sak. Katolikker og protestanter var uenige, og protestanter var innbyrdes uenige – hvilket førte til at den protestantiske bevegelsen ble splittet. Innholdet i disse artiklene om messen har det, som vi skal se nedenfor, vært mange diskusjoner omkring, men plasseringen av disse artiklene i henhold til resten er viet liten oppmerksomhet – N.K. Andersen kommenterer det for eksempel ikke. Andersen avslutter dog sitt kapittel om messen med ordene *”Derimod har den store Nadverstrid ingen Betydning haft”* (Andersen 1954:306). Dette kan forklare hvorfor disse artiklene er plassert langt tilbake i bekjennesskriftet. Zwingli plasserer for eksempel nattverdsspørsmålet i artikkel 18, mens bannet kommer så langt bak som artikkel 31 i hans 67 trosartikler fra 1523. Dette understøtter Andersen da han skriver at nattverdstriden ikke hadde noen stor betydning i Danmark på begynnelsen av 1530-tallet.

Helgendyrkelse, skjærsild og vigilier blir plassert etter nattverdsartiklene, før man tar fatt på spørsmål som rette bisper og prester. Her gjør man seg kort og kontant ferdig med en del tema som angår kirkelivet i særdeleshet, og som predikantene holder for å være uproblematisk å påvise at er menneskepåfunn ut fra bibellesning.

Strukturmessig forteller de siste artiklene kanskje ikke stort annet enn hva predikantene anså så som middels viktig. Altså, det som var viktig nok til å tas med, men ikke viktig nok til å få mer enn én eller to artikler i en oppsamlingsdel til slutt. Vi finner her en artikkel om øvrigheten (CH37), hvis innhold er særdeles relevant for denne oppgaven og vil bli drøftet nedenfor.

2.2.8 Konkluderende tanker om Confessio Hafniensis' struktur

CH har en struktur og en form tydelig inspirert av de sveitsiske og sydtyske trosartikler. Denne formen spredte seg nordover til Danmark i løpet av siste halvdel av 1520-tallet (Andersen 1954:427), og særlig Peder Laurensen og Malmöbevegelsen har nok latt seg

påvirke av denne strømmingen. Typisk for denne humanist-reformatoriske bevegelsen var å legge Skriften til grunn, og derfor behandle Skriften i de første artiklene, for så å følge opp med artikler om Den treenige gud og til sist utlegge om kirken som en naturlig forlengelse av artiklene om Den Hellige Ånd. At CH har en klar lære om hvordan man forblir i frelsen er også et viktig moment i forhold til strukturen. Strukturen løfter frem det å forbli i frelsen som noe som peker direkte på kirkeartiklene, og bidrar til å knyte sammen lydighet i troen med tilhørighet i kirken som et samfunn av hellige. Og tilhørighet i kirken avhenger av rett anger og tilstrekkelig beskjemmelse.

Særegent for Confessio Hafniensis er også den tidlige og utførlige behandlingen bannet får i bekjennelsen, hvilket er noe av det som gjør dette til et særlig interessant dokument hva angår studier av forholdet mellom kirkelig og verdslig rett.

2.3.1 – Jus og teologi

Niels Knud Andersen slår fast i sin doktoravhandling at de danske predikantene uten tvil var mest påvirket av det han omtaler som den humanistisk-reformatoriske fløy. En fløy som kjennetegnes ved en utpreget bibelformalisme og en radikalitet i forhold til seremonier og ytre skikker (Andersen 1954:415 og 419). Denne kristendomsoppfatningen skiller seg markant fra de mest typiske sider ved Luthers teologi, selv om den lutherske fløyen og den humanistisk-reformatoriske deler flere oppfatninger. Andersen kommer frem til at den mest grunnleggende forskjellen mellom disse to retningene er gudsoppfattelsen, og hvordan de forstår den frelsesgjerning Jesus gjør for mennesket (Andersen 1954:425). For de humanistisk-reformatoriske danske predikantene oppfattes derfor Jesu frelsesgjerning som en frigjøring fra menneskets lover og en fristillelse til å følge Jesu evangeliske lov slik den kommer til uttrykk i Bibelen, hvilket bidrar til å forklare hvorfor bannet er plassert rett etter kirkeartiklene i CH. Slik gjøres evangeliet til en lovbok og en innføring i Jesu gjerninger på jorden, gjerninger som skulle forstås som eksempler til etterfølgelse. Hele Bibelen forstås som "*den ufejlbare Sannhedskilde*" (Andersen 1954:423f). Jeg skal nå redegjøre for hvordan teologien i CH gir uttrykk for holdninger omkring kirkelig og verdslig rett, noe som er mulig først og fremst på grunn av CHs strenge krav til hvordan verdslig øvrighet skal forholde seg til Bibelen som en ufeilbarlig sannhetskilde.

2.3.2 – Skriften

Som sagt ovenfor har CH en zwingliansk struktur lik den vi finner i sveitsiske og sydtyske bekjennelser; denne strukturen gjenspeiler også innholdet. Artiklene om Skriften plasseres først i bekjennelsen fordi Skriften anses å være veien til troen på Jesus Kristus, og troen på Jesus er den eneste vei til frelse. De første artiklene formidler særlig sterkt et syn på Skriften som uttrykk for eneste lære og lov for alle, hvilket er det underliggende tema i samtlige av de tre første artiklene. (Andersen 1954:124f). Det knyttes en fromhet og en åndelighet til overholdelse av lovene utledet fra Bibelen. Dette baserer seg på at det ikke finnes noen annen fullkommen regel og lov (jf. CF1), ingen mennesker behøver andre lover eller regler enn Kristi lov og ingen annen lov leder til rettferdighet eller salighet (jf. CH2). Det er altså ikke kun troen på Jesus som bringer frelse, det er også det å overholde Jesu lære. Dette må bety at CH fremstiller et fromhetsideal hvor overholdelse av bibelsk lov er frelsesgivende i seg selv, for legger man bibelsk lov til grunn for lovverket, så forsones samfunnet, ved overholdelse av loven – med Gud.

2.3.3 – Skriften og guddommen

De ni påfølgende artikler om Den treenige gud knytter seg sterkt til artiklene om Skriften, og i CH4 kommer predikantenes bibelteologi tydelig frem. Det er gjennom Skriften Den treenige gud kan kjennes, og ut ifra den tredje artikkelen understrekes det også at den som vil gå om en annen vei enn Skriften må holdes som blind og vantro (jf. CH 3-4). Dette direkte forholdet til Skriften som Guds ufeilbarlige og sannhetsformidlende Ord uttrykkes på det klareste i artikkel fem.

Her sies det eksplisitt at Jesus er den *”eniste salighedz mestere oc docter, att wi skulle hannum oc hans røst høre eniste oc lyde.”* (CH5). Den eneste kilde til hans røst er da Bibelen, og at de benytter seg av verbet ”høre” kommer muligens av deres hang til å knytte sin bibelformalisme til en spiritualisme typisk for den europeiske radikale reformasjonsbevegelser (Andersen 1954:428). Man kan kun komme til tro gjennom å lese Bibelen, og man kan kun forstå Bibelen dersom man tror. Derfor er man avhengig av å være opplyst av Den Hellige Ånd, som utgår fra Kristus (jf. Den nikenske trosbekjennelse), for å kunne se sannheten i det Bibelen lærer, og slik velge å rette seg etter det.

Også CH6 er et eksempel på hvor viktig det var for predikantene å få bukt med det syndige, i det at de med høye titler ikke skal tas i akt med mindre de lærer rett og straffer vantro.

Øvrigheten trekkes altså inn i Kristus-artiklene, og det spesifiseres ikke om det er geistlig eller verdslig øvrighet det siktes til. På grunn av formuleringen ”*Andre menneskiss røøst*” vil jeg forfekte at det gjelder begge typer øvrighet, i og med at lite taler for at CH argumenterer for en hierarkisk embetsstruktur i de geistlige rekker. Blant annet i CH36 påpekes det at bisper og prester er ett (Andersen 1954:24), hvilket tyder på at de ikke anerkjenner biskopene som en geistlig øvrighet i så måte.

2.3.4 – Guddommen og kirken

Den siste artikkelen om Kristus (CH9) omhandler Kristi gjenkomst og den dom han skal idømme menneskene. I følge predikantene skal ikke mennesket dømmes på bakgrunn av ytre skikker og gode botsgjerninger, men like fullt skal det dømmes på bakgrunn av sine handlinger. Dette henger sammen med kravet om å etterfølge Kristi evangeliske lov slik den også kommer til uttrykk i Skriften. Skillet mellom lov og evangelium er langt fra så tydelig som hos Luther, og derfor har de danske reformatorene neppe vært opptatt av det. Det viktige i CH er skillet mellom Guds Ord og menneskets ord, og i forlengelse av dette – polemikken mot papismen (Andersen 1954:428). Den romersk-katolske kirkes hierarkiske struktur er uten tvil et horn i siden på predikantene, og dette kommer til uttrykk i artiklene om Den treenige gud og hvordan de her i CH9 utlegger at dommen gis på bakgrunn av evnen til å etterfølge Jesus i liv og lære – uten at dette glir over i katolsk gjerningskristendom – for så i CH10 å slå hardt fast at man ikke helliggjøres gjennom seremonier²³.

Dernest følger artiklene om Den Hellige Ånd (art. 11-13), som påfallende nok også er artiklene om kirken. Nå nevner ikke artiklene CH12-13 Den Hellige Ånd, men det er tydelig ut ifra hvor tett kirken og Den Hellige Ånd knyttes i CH11 at disse to størrelsene er ment å forstås som to sider av samme sak. CH13 er også en polemiserende artikkel som angriper den katolske kirkepraksisen, det vil si en kirke som er tom for Ånd. Predikantene er forholdsvist uinteressert i å snakke om en synlig kirke. For dem er kirken det usynlige samfunn av kristne som lever og lærer etter Guds Ord og lov slik det fremkommer av en ren lesning av Bibelen (Andersen 1954:430). Ånden knyttes så tett opp til dette usynlige samfunn av kristne, som kjennetegnes ved inderlig fromhet, at det ikke er unaturlig at artiklene om bannet kommer etter artiklene om kirken / Den Hellige Ånd.

²³ Det er også verdt å merke seg her at Confessio Hafniensis ikke uttrykker de mest radikale av holdninger til gudstjenesten som verserte på 1520- og 30-tallet, da det ettertrykkelig påpekes at de ikke forakter ”*alle wduortiss Ceremonier*” (CH art. 20).

2.3.5 – Kirken og bannet

Kirken i kongeriket Danmark var på denne tiden en juridisk institusjon, og hadde vært det side om side med rettstingene i århundrer. Kirken var dermed også kjent som en domsavsigende institusjon, og både jus og bann gjennomsyrrer CH. Det er ikke før artikkel 14 at man virkelig definerer bann i bekjennesskriftet, men kirkeretten har vært tilstedeværende hele tiden. Som sagt blir Bibelen allerede fra første artikkel presentert som en fullkommen lov. I CH5, den første Kristus-artikkelen, blir også viktigheten av å adlyde Jesu røst vektlagt. Jesu røst kjennes også kun gjennom Bibelen. Det er påfallende hvor juridisk språket i CH er i denne bekjennelsen som så tydelig fremhever Kristi dommerembete.

Før bannsartiklene er det altså lagt et grunnlag for kristendommen som en juridisk institusjon. Den har den rette lov i Bibelen (CH1-2), man skal være denne loven lydige dersom man skal kunne påberope seg å være kristen (CH5) og man skal kun akte den øvrighet som straffer de som bryter de lover som er i pakt med Guds ord slik det kommer til uttrykk gjennom Bibelen (CH6). CH er et teologisk skrift, men hvilken juss kommer til uttrykk i bannsartiklene?

2.3.5.1 – Bannets rettmessige plass i kirken

Første bannsartikkel (CH14) er en fortsettelse av CH13, og er todelt. Den første delen er en redegjørelse for hva forutsetningene for en bannsetting er, og en utredning av følgene for å legge andre forutsetninger til grunn for en bannlysing. Den andre delen gir beskrivelser av hva som med sikkerhet leder til unåde hos Gud. Det er en klar sammenheng mellom denne CH14 og den foregående CH13, den siste ekklesiologiske artikkel i CH, som forteller hva kirken *ikke* er. Et trekk ved den falske kirke, altså den katolske, er at den bannsetter sine menighetsbarn under feilaktige forutsetninger.

Redegjørelsen som gis for riktig bruk av bannet, legger først og fremst til grunn at den påståtte synderen må være satt i bann av Gud før noe menneske kan bannsette ham. Dette må ses i sammenheng med CH1, hvor de underbygger sine regler om bannet ved å hevde at Bibelen er én fullkommen regel og lov, hvilket her får den følgen at grunnlaget for å bannsette noen må ses ut fra Bibelen alene. Som i CH1 understrekes Guds suverenitet, i det at han gjennom Skriften må gi klarsignal for bannsetting. Denne formuleringen gir et inntrykk av at predikantene handler på vegne av Gud, og ikke på vegne av seg selv. De kan heller ikke klandres, for de sitter med fortolkningsnøkkelen til Skriften. Indirekte betyr dette at enhver som ikke respekterer bannet som de utsteder handler i realiteten mot Gud, og faller derfor fra de rettferdiggjortes rekke – med mindre Gud besinner seg. Følgen av å bannsette noen uten at

Gud først har satt vedkommende i bann er at bannet faller tilbake på bannsetteren selv. Grunnen til dette er, så vidt jeg kan se, at man setter seg i Guds sted som dommer og dermed overstyrer Guds suverenitet.

Denne sterke betoningen av Guds suverenitet som finnes både i CH1 og flere av bannsartiklene, gjenkjenner Andersen som et typisk zwingliansk trekk ved CH (Andersen 1954:197). Denne suvereniteten ledes ut av Skriften er en teologi CH skulle komme til å dele med flere andre konfesjoner som ble til senere, og som hadde klare zwinglianske og calvinske trekk ved seg (Braaten 1983:4).

Den andre delen av artikkel CH14 er finurlig i måten den angriper katolikkene på. At de danske predikantene holdt katolikkens måte å bedrive bannsetting på for urettmessig, var en kjent sak, og når de slo fast at bannet faller tilbake på katolikkene selv, følger de opp med å kalle dem for vantro og hyklere. Fokuset de setter på avlatshandel i denne artikkelen gjør at det blir vanskelig å lese den uten å lese den som gjennomsyret av katolikkforakt.

Den siste setningen har dog en dobbeltbetydning. I tillegg til å si at urettmessig bruk av velsignelser, forkynnelse og avlat, forteller den også at den som benytter seg av tjenestene fra hyklerne utsetter seg for Guds forbannelse. Dette innebærer at predikantene kan lyse i bann ikke bare de som velger å gå til de katolske prestene og munkene i religiøst øyemed, men også de som ellers måtte passe beskrivelsen ”vantrø, ugudelige øyenskalker”.

Nå er det mer avklart hva predikantene hadde å kjempe mot. For det første risikerte alle som beskjefteget seg med reformasjonen å bli ekskommunikert. Artikkelen CH14 forsøker å fjerne frykten for katolsk ekskommunisering ved å ugyldiggjøre den og erstatte den med visshet om sjelefred dersom man støtter opp om reformasjonsbevegelsen. Ikke bare ugyldiggjør de ekskommuniseringen, men de fremholder også at den som bannsetter urettmessig, altså katolsk geistlighet, setter seg selv i bann fra Gud. Siste del vitner om den iveren for å vinne folk over på sin side.

Her følges altså skriftsynet fra CH1 opp, og det understrekes nå for alvor at Bibelen er en lovbok, og den som bryter dens lover risikerer bortfall fra frelsen. CH ønsker å beskytte mot vranglæren, og forstår seg dermed som et vern for frelsen. CH definerer dommerembetet som et frelsesvern gjennom å legge krav på fortolkningen av Bibelen, og hevder samtidig at Bibelen er en *”fullkommen regel og lov å leve og regjere etter”* (CH1). I dette ligger et uttalt

ønske om at øvrigheten, slik den beskrives i CH6 og CH37, skal innordne seg etter de teologiske og juridiske forskrifter som kommer til uttrykk i CH.

CH14 er en bekreftelse på at bannet for predikantene hadde en rettmessig plass i kirken, men ikke slik de mente den katolske kirken forvaltet det på. Bannet har en plass fordi det er Gud som bannsetter, og kirken har som oppgave å stadfeste bannet på jorden. Når kirken bannsetter, må kirken være viss på at bannet er i tråd med Guds vilje.

2.3.5.2 – Kirkebannets intensjon

CH14s resonnement fortsetter i neste artikkel og denne er en redegjørelse for hva rettmessig bann innebærer. Hvor siste del av CH14 er en redegjørelse for hva uredelig bann er, begynner CH 15 med nok en forklaring på hva bann ikke er. De kan i så måte leses sammenhengende. Også denne artikkelen har tre ledd, hvorav det første er en forklaring på hva bann ikke er: *rett bandt er icke then euige maledidelse Som wanuittige øgneskalke sige*, andre ledd forklarer hva det er i forhold til forklaringen gitt i første ledd: *thet er en affskilling fra menig Christen samfund, oc Sacramentis annammilse*, mens tredje ledd utgjør første bidrag i en forklaring på hvorfor bannet skal brukes: *then ther forherdelige synder mod Christen kirke oc beksemmer henne, maa beskemmess oc saa besinde seg, att komme till bedring*.

CH15 er ment for å angripe prelatenes²⁴ tomme trusler om kirkens evne til å idømme evig fortapelse i Guds navn. Dette har øyenskelig vært noe predikantene har sett på som et problem, hvilket er grunnen til at de innleder artikkelen med å angripe den katolske ekskommuniseringen. Det ligger en spennende detalj i hvordan andre ledd følger opp første ledd. Det å bli adskilt fra menigheten og nattverdfellesskapet er hva det faktiske kirkebannet innebærer. Utestengelse fra nattverdfellesskapet er lettfattelig, og det er liten tvil om hva det innebærer; men utestenging fra ”*menig Christen samfund*” er en noe videre betegnelse. Med dette kan menes både den lokale menigheten, men også det kristne samfunnet som i det faktiske samfunn – i dette tilfellet kongeriket Danmark. Ut fra at situasjonen i Danmark var en ganske annet enn i Tysklands utallige fyrstedømmer og autonome byer, kan det tenkes at predikantene her mener utestenging fra *hele* det kristne samfunnet – i og med at religiøs pluralisme utover den daværende begrensede religionsfriheten²⁵ var mer eller mindre

²⁴ Hele CH var et skrift ment for å gå de katolske prelater i møte på herredagen i København i 1530.

²⁵ Frederik Is religionsfrihet

utenkelig. I tillegg er det et skjær av zwinglianisme i denne anskuelsen på individets syndighet som noe som ikke bare *angår* menigheten, men også *berører* den direkte.

Gjennom å fortelle folket at kirkebannet ikke innebærer evig fortapelse, underbygger forfatterne påstanden fra foregående artikkel: ”*then gudt ey bandsether icke heller forbander*” (CH14). Dette er et antipapistisk trekk, nemlig at den som befinner seg utenfor kirken – altså Den romersk-katolske kirke – ikke går fortapt av den grunn. Frelsen finnes utenfor den empiriske kirken.

Det andre leddet, om utestengelse fra det kristne samfunnet, tillegger kirkebannet en sosial dimensjon. Det er også her man får en definisjon på bannet. Kirkebann innebærer, kort fortalt, utestengelse fra ”*menig Christen samfund*”. En slik utestengelse innebærer to ting: Det første er at den utestengte ikke får lov til å være en del av forsamlingen, og dermed vil føle sosial skam; det andre er at forsamlingen og dens nattverdsfelleskap kun kan holdes ren dersom den utestengte forblir utestengt inntil han eller hun blir ansett renset; noe som innebærer en form for anger som blir utdypet i artikkelens 3dje ledd.

Det er tydelig i påfølgende ledd at den som bringer skam over kirken, skal selv beskjemmes for deretter å besinne seg. At det er tale på en beskjemmelse er spesielt, i og med at det innebærer en form for sosial uthenging. Handlingsverbet *beskjemmes* forstår jeg som en passivform, hvilket innebærer at det er det logiske subjektet som skal påføre objektet skam. Hva det logiske subjektet skal være er dog noe usikkert, men jeg antar at det er *menig christen forsamling* og at CH derfor krever offentlig skriftemål. Det er lite som tyder på at det logiske subjektet er en entallsstørrelse, da CH17 tydelig fremholder at bannet skal utstedes av predikant, eller sokneprest i samråd med *cristen forsamling*. Artikkel CH15 er derfor meget viktig. Den inneholder en beskrivelse av hva bannet ikke er, hva det er og til slutt hvilket grunnlag det skal gis på og hva det skal føre til. I tillegg er den viktig fordi den fremmer en sterk sosialetikk, og knytter forsømmelse av fattige direkte til bannet. CH 15 er derfor mest sannsynlig den artikkelen den senere CH41 henviser til i sin fordømmelse av tiggermunker.

Ordet ”*besinnelse*” er sentralt, ettersom det ikke nødvendigvis er en omvendelse i hjertet det er snakk om. Det viktige var den sosiale orden, ikke hver enkelts frelse. Muligens ble denne orden ansett å komme som en konsekvens av den sunne og gode livsførsel man fikk dersom man levde i det med Gud forsonede samfunn. Dette fører nødvendigvis til at

nattverdssamfunnet *er* det med Gud forsonede samfunn, ettersom bannet innebærer adskillelse fra bordets sakrament.

CH15 forteller oss at bannet ikke er en frelsesadskillende dom, men en tosidet handling. På den ene siden er det en straff for ugjerningsmannen for at han i ro og mak skal få anledning til å komme på bedre tanker, og på den andre siden er det et vern for det kristne samfunnet for at også det forsonede nattverdsfellesskapet skal være rent.

2.3.5.3 – Kirkebannets begrunnelse

Artiklene CH14 og CH15 gir altså en kort innføring i kirkebannets mest grunnleggende og generelle trekk. Det trekkes en linje mellom rettmessig og urettmessig bann, hvor rettmessig bann leder til frelsen hvis det etterfølges, mens urettmessig bann leder til fortapelsen dersom det etterfølges.

Artikkel CH16 består av en første del som tar opp igjen tråden fra CH15 og forteller om hvem som skal bannsettes, hvilket forsterker inntrykket av at det å overholde loven er tilstrekkelig for å forbli i frelsen. Den andre og siste delen av artikkelen forteller hvilke bann som ikke skal anerkjennes. Dette er et viktig ledd for å forstå hva slags tanker predikantene hadde om samfunnsendring som en nødvendighet for den enkeltes frelse, og forklaringen gis i første leddsetning. Første del av leddsetningen er en tydeliggjøring av den tonen som er underliggende i CH allerede fra CH1: *”ingen skal bannsettes uten den som synder mot Gud”*. Dette er nok en måte å befeste Guds uovertruffene autoritet på – det er bare forvoldelse mot Gud som kan lede til bannsettelse.

I den andre delen av leddsetningen kommer predikantenes ekklesiologi godt frem i dagen: *”At han og sin neste dermed forakter eller beskjemmer”* (Andersen 1954:197). Det vil si at å synde mot Gud var ensbetydende med å forakte eller å beskjemme sin neste²⁶. Det blir med andre ord knyttet en sterk forbindelse mellom frelsen og nestekjærligheten, og dette kan fortelle meget om de samfunnsmessige anliggender som ga grobunn for en reformasjonstanke hos allmuen.

Nå følger en opprømsing av hvem sine bann som ikke skal tas i akt, blant dem er de som bannsetter *”de som lærer sannheten og straffer synden”*. Dette forteller to ting. Det ene er at

²⁶ Jf. Matt 25, 31-46

predikanter som lærte i overensstemmelse med CH1 var blitt lyst i bann av prelatene eller deres meningsfeller, og det andre er at de som lærte sannheten også straffet synden. I følge Jørgen Sadolin var det å tale sannhet og det å straffe synden to sider av samme sak. Den som taler om sannhet straffer samtidig løgnen, og den som straffer løgnen taler sant (Andersen 1954:50). Snur man dette på hodet sier de i bunn og grunn at de som bannsetter predikantene er de som lærer falskt og nører opp under synden. Til sist ramses det opp de som bannsetter for penger og annet utvortes som tjener bannsetterens egen sak fremfor Guds sak.

Artiklene CH15 og 16 avslører som tidligere nevnt predikantenes ekklesiologi. Ovenfor beskrev jeg hvordan en beskjemmelse av kirken fører til skam, og dermed må man ta stilling til hvem og hva kirken er. Her tydeliggjøres det at kirken er nesten, ved at en synder verdig bannsetting defineres som en som *"foracter eller beskemmer"* sin neste.

Kirkebannet er, med andre ord, kirkens disiplin mot dem som synder mot kirken. Den som synder mot Gud på en slik måte at han beskemmer sin neste kan settes i bann. Nesten kan vanskelig forstås som noe annet enn det rettroende, kristne fellesskap – altså, kirken. Dette forteller oss at tenkningen omkring bannet nok ikke hadde beveget seg veldig langt fra den katolske forståelsen av bannet.

2.3.5.4 – Bannets praktiske anvendelse

Analysen av CH15 og 16 har gitt et visst inntrykk av predikantenes grunnleggende ekklesiologiske holdninger, og i artikkel CH17 gis et lite innblikk i hvordan maktstrukturene i den nye kirken ble forestilt. Dette er muligens den artikkelen som berører flest tema, og kan således deles i fire deler. (1) Kritikk av slepphendt bruk av bannet: *"Item tro oc lære wi at rett band for forneffnde sager bør icke saa løsslige lætlige oc vchristelige at brugis som thet haffuer lang tidt wæredt"*; (2) redegjørelse for domsmyndigheten: *"Men aff gudz ordz tiener eller sogne prest medt menige cristen forsamlingss samtycke"*; (3) begrunnelse for bannet: *"skal thett brwgeess thennom til forbedring som syndett haffue"* og (4) viktigheten av overholdelse: *"oc huor hun saa skeer bør henne icke foragtiss"*, som er viktig nettopp fordi det allerede er presisert i CH16 at ingen skal bannsettes uten at vedkommende har syndet mot Gud. Dersom menigheten ikke respekterer bannlysning over et syndefullt menighetslem, synder menigheten selv mot Gud. I tillegg forhindrer menigheten at synderen kommer til forbedring, og således forblir synderen i synden.

CH16 viser at predikantene anklaget prelatene for å bruke bannet til å mele sin egen kake, og denne artikkelen begynner med å understreke at løsaktig og ukristelig bruk av bannet lenge har forekommet, men at det nå skal bli en slutt på denne praksisen. Dette er et uttrykk for at begrunnelsene for bannsettelse også her skal strammes inn og endres, og sett i lys av CH16 er det mest sannsynlig at katolske presters bruk av bannet som pressmiddel og andre korrupte hensikter var det som ergret predikantene mest. Hvorvidt det er noe hold i disse anklagene er vanskelig å si, men poenget er at predikantenes oppfatning av korrupsjon blant katolikkene fører til en endring i kirkebannspraksisen.

Endring av domsmyndigheten er den viktigste endringen for å få bukt med korrupsjonen. Makten må flyttes og fordeles over flere parter slik at man forhindrer egenrådighet når bannet lyses. Det er fortsatt predikanten eller presten som skal utsi bannet, men det kan han ikke gjøre med mindre han har menighetens samtykke. Makten flyttes altså nedover fra geistlig øvrighet til menighet; presten forblir den utsigende myndighet men gis ingen reell selvbestemmelsesrett eller domsmyndighet. Denne artikkelen gir dermed et bilde av ekklesiologien til forfatterne, og i lys av CH16, som betegner kirken som fellesskapet av forsonede, er det forsmådde fellesskap som skal bestemme om vedkommende synder skal lyses i bann. Menighetsmedlemmene er lemmer på Kristi legeme – kirken – og er således både den fornærmede og dømmende part i gitte saker. I tillegg er den også den institusjonen på jorden som skal tilrettelegge for gjenopprettelse av vanskjøttede Gudsforhold. Ekklesiologien her synes å henge sammen med kristologien i så måte at kirken er bindeledet mellom menighetslemmer og Gud. Den er dømmende, men også helbredende. Kirkebannet skal overholdes, fordi det er utsagt av Guds Ords forkynner, godkjent av Kristi kirkes lemmer, utledet av Skriften – den absolutte og uimotsigelige autoritet. Ethvert forsøk på å gå imot bannsbestemmelsen er en fornærmelse mot Gud, Skriften og kirken.

2.3.6 – Kallet og øvrigheten

De danske predikantene nevner hverken det allmenne eller det særlige presteembete i CH36. For dem handler det om at alle kristne er prester, og ingen er særlig kalt til å være prest – men enkelte kan være særlig sendt for å predike (Andersen 1954:352). Malmøreformatorene hadde en teologi som tilsa at også teologien falt inn under menneskelære, og var derfor av det onde, dette utelukket at de kunne snakke om et særlig presteembete i den forstand Luther snakket om det (Andersen 1954:354). Luther hevdet at alle ble delaktige i det allmenne prestedømmet i dåpen, fordi det var da man ble kristnet. Dette strider imot Laurentsens tanker omkring

dåpen, som anser barnedåpen som intet mer enn et ytre tegn på at man er innlemmet i Guds menighet på jorden. Dette er en utpreget zwingliansk dåpsteologi, og dette får interessante følger for embetssynet. I og med at dåpen hos Zwingli og Laurentsen ikke har noe med troen å gjøre direkte, blir man heller ikke en del av det allmenne prestedømmet da (ibid.).

Laurentsens og CHs' syn på biskoper er mindre radikalt enn hva man finner i de sydtyske og sveitsiske trosartiklene, men også strengere enn Melanchthons. Zwingli avfeide hele bispeembetet som ubibelsk, mens Melanchthon anerkjente både bispeembetet og at biskopen fikk overdratt verdslig myndighet fra verdslig øvrighet (Andersen 1954: 359). CH tillater på sin side ikke at biskoper besitter verdslig myndighet, men anerkjenner selve embetet av rent praktisk-kirkelige årsaker. Forutsatt at biskopen hverken i navn eller gavn settes over presten (ibid.). I CH dras det med dette et klart grenseskille mellom verdslig og geistlig øvrighet, og tanken er øyenskelig at deres anliggende skal skilles klart og tydelig fra hverandre, forutsatt at begge myndigheter utøvde sin makt på bakgrunn av Bibelen.

2.3.7 – Skriftemålet

Skriftemålets artikkel (CH39) er på sett og vis en oppklarende artikkel i forståelsen av CHs teologi. Denne artikkelen formidler et syn på skriftemålet som står i nært slektskap til den evangeliske teologien som var herskende i sydtyskland, Østersjø-provinsene og i Sverige (Andersen 1954:413). der man bekjente overfor *"Gud alene og svarende hertil det almindelige Skriftemaal ved Gudstjenesten"* (Andersen 1954:413). Samtidig vektlegger ikke CH absolusjonen overhodet. Det viktige er å bli forlikt med den man har krenket (ibid.). Dette bekrefter at CH deler den zwinglianske oppfatningen om at menigheten skal holdes ren, for menigheten er kirken. Kirken er den forsonede forsamlingen av troende på jorden, og en troende skulle kjennes på sin tillit til Bibelen som eneste lov og regel.

2.3.8 – Om de ørkesløse

CH41 er den eneste artikkelen, utenom bannsartiklene (CH14 og 17), som benytter seg av bann som virkemiddel. Den er delt i to deler, hvor den første beskriver de som utnytter folks velvilje og de som egentlig skulle dratt nytte av den velviljen: *"Item tro oc lære wi att alle orckeløse muncke eller hvow the ere, som karske oc føre ere, oc annamer then almesse fattige saare siuge oc faderløse børn skulle hawe eller løber omkring att trygle besuigendess simpel almuge met falsk foriet"* mens den andre delen forteller om straffen for slik utnyttelse: *"The skulle settiss i bandt effther scriffhtens lydelse"*.

Predikantene gjør et direkte angrep på det de anser å være et problem av sosial størrelse, nemlig tiggermunkproblematikken. Det er en tydelig linje mellom de ørkesløse munkene og den simple allmuen, så artikkelen vitner også om at munkene var lærde og ressurssterke menn, mens allmuen ble ansett som simpel og lettlurt.

At de ørkesløse skal kunne settes i bann har mest sannsynlig sin begrunnelse i 2 Tess 3, 10-15, men her er det tvilsomt belegg for bannsettelse. Likevel kan bannet begrunnes utfra at de ørkesløse er blitt forherdete og at man må ta i bruk sterk skyts for å rettlede dem. I det hele viser denne artikkelen en av predikantenes viktigste saker mot prelatene på herredagen i København i 1530. Den er plassert utenfor den tematiske oppstillingen, og kan mer eller mindre ses på som et nødvendig tillegg. Men hvorfor var det slik?

Sosial velferd var uten tvil et viktig engasjement også blant katolikker over hele Europa²⁷, og dette finnes det gode eksempler på (jf. Taylor 2007:90f). Det var god katolsk sedvane å støtte opp under de fattige, men dette gjaldt både de som var fattige av skjebne og de som var fattige av fri vilje, det vil si for eksempel tiggermunker (Taylor 2007:108). Grunnen til dette plutselig sinnet som oppstår mot klosterordenene kan ha hatt sammenheng med blant annet den stadig tiltagende befolkningsveksten, sammen med 1400-tallets mange mislykkede avlinger (ibid.).

2.3.8 – Oppsummerende betraktninger av analysen av Confessio Hafniensis

CH knytter sterke bånd mellom teologi og juss, og mellom tro og lovlydighet. Av min analyse fremkommer det at kirkebannet spilte en særlig sentral rolle i den danske reformasjonen i 1520-/1530-årene, og av N.K. Andersens avhandling vet vi at de spørsmålene som var fanesaker på kontinentet ikke var det her i Norden. Min påstand er at de danske predikantene slett ikke må regnes som Europas store reformatorers protegeer, men som selvstendige teologer med god teft for det vi i dag ville omtalt som kontekstuell teologi.

Da nattverdsdisputten ikke var av større betydning i Danmark enn at det sent uti CH blir fastslått så sent som i 18de artikkel at sakramentene er *”dob oc Cristi legoms oc blodz delactighedt y hanss pine oc dødtz hwgkommelsse”* (CH18), og det i CH27-29 blir gitt en mer utdypende forklaring av hvordan messen og nattverden skal forstås, kan dette etter mitt skjønn ikke forstås på noen annen måte enn at kirkens utøvende domsmyndighet ble ansett å

²⁷ Den sterke sammenhengen mellom fromhet og fattigdom i katolsk åndlighet maktet ikke stå imot kravet om sosial rettferd heller ikke i det katolske Europa, men Spania forble ”gammeldags” på dette punktet og stod seg som et annerledesland i den katolske verden (Taylor 2007:108).

være av større betydning for bruddet med den gamle kirke enn hva messefeiringen var. Dette betyr dog ikke at teologene selv mente at kirkebannet var en viktigere del av kirkens virke enn å forvalte sakramentene, men det betyr snarere at den katolske kirkes bruk av bannet i Danmark har hatt såpass negative følger for folket at predikantene anså det som et lodd som tidlig burde legges på vektskålen.

Det er heller ingen tvil om at den utøvende domsmyndighet kirken hadde var noe predikantene ønsket å beholde – om enn i en noe annerledes form enn tidligere. Den tidlige plasseringen av bannsartiklene i skriftet, og måten det blir knyttet til sentral ekklesiologi forteller oss at bannet ble ansett å være en nødvendighet for å bevare orden i kirken. CH14 viser at det å bannsette på feil måte er direkte farlig for den som utøver bannet, mens CH17 viser at bannet er en nødvendig sanksjon for at syndere skal komme til innsikt om sin synd. I tillegg viser CH15 at det er til menighetens beste at synderen avskjæres fra nattverdsbordet og annet fellesskap inntil han er kommet til bedring. Dette er etter hva jeg kan se, de tre viktigste grunnene til at bannet får en så ekklesiologisk sentral plass i CH.

2.4 – Kirkeordinansen av 1537/39

Christian III's kirkeordinans, som ble gitt ut i trykket utgave i 1542 under tittelen Den rette ordinans, var det reformerte Danmarks kirkerettslige grunnlov. Her var instruksene prestene skulle benytte seg av i sitt pastorale virke, og den var foreskrevet av kongen selv. Men hva innebar det at kongen foreskrev den kirkelige forordningen, og attpåtil innleder den med en fortale i det som synes å være i eget navn. Hva var forordningens funksjon, og ikke minst – hva var kongens innledende brevets funksjon? Hvordan skal man forstå kongens sonndring mellom Guds ordinans og kongens ordinans i det innledende brevet? Og sist, men ikke minst, hva får svarene på disse spørsmålene å si for min undersøkelse av hvordan det kirkelige bannet ble forstått i Christian III's rike?

2.4.1 – Kirkeordinansens tilblivelse

Efter att Gud wor Herre haffuer well stillet denne Orlog oc bulder, som nu paa nogen tiid wæred haffuer, Oc giffuet oss wore Herrefader Faders. Oc herre Faders Riige till att styre oc regere, De er dett wor aller ypperste oc største willie oc begiering, att wy motte ophielpen den forfaldne Jesu Christi wor Herris lerdome oc rett sand Christen dyrckelse.

Christian III

Christian III satte umiddelbart etter reformasjonens gjennomførelse ned en kommisjon som hadde til hensikt å nedtegne et utkast til en kirkeordinans. Dette arbeidet tas fatt på i Odense, men flyttes snart til Haderslev, hvor lutherdommen hadde vært hovedreligion siden 1528 (Lausten 1987a:42). Kommisjonen bestod av en rekke danske representanter fra presteskoler, predikantene, domkapitlene og fhv. dominikanerprovincial (Lasuten 1989:15). Blant disse representantene var Peder Laurensen, Hans Tausen, Frans Vormordsen og Jørgen Jensen Sadolin. I tillegg var magister ved presteskolen i Malmö, Oluf Chrysostomus og 14 øvrige predikanter til stede. Christian III forsøkte å få Johan Bugenhagen til Danmark for å bistå arbeidet, men da dette ikke lyktes valgte kongen å fortsette arbeidet uten Bugenhagens nærvær (Lausten 1989:14).

Kongens tanker bak å invitere representanter både fra de konservative domkapitlene (for ikke å snakke om dominikanerprovincialen) og fra de radikale predikantene kan man bare spekulere i, men noe godt samarbeid er det lite som tyder på at det var. Resultatet av kommisjonens arbeid var altfor radikalt i sin ordlyd til at representantene fra domkapitlene kunne godta det, men predikantene tvang disse til å signere (Lausten 1989:17). Hva uenighetene i detalj dreide seg om vites ikke, men på bakgrunn av kongens korrespondanse med Luther er det naturlig å anta at hva det stod og falt på var hvorvidt man skulle motta både brød og vin (Lausten 1989:18). Kongen etterkommer ikke domkapittelrepresentantenes krav om å få sine underskrifter trukket tilbake, men informerer Luther om uenighetene og ber ham om å avgjøre saken fra Wittenberg (Lausten 1989:17f). Utkastet sendes altså til Luther, som returnerer det med kommentarer. Dette utkastet med kommentarer er gått tapt.

Samme dag som Christian III sender utkastet til Wittenberg sender han også et brev til Sachsen. Dette var en anmodning til kurfyrsten om å sende Johann Bugenhagen til Danmark for å bistå i arbeidet med en ny kirkeordinans for Danmark. Forespørselen etterkommes, og Bugenhagen drar til København, antageligvis sammen med Peder Palladius (Lausten 1989:23). Han blir nå i Danmark i to år, og øver stor innflytelse på utformingen av den danske kirken. Ikke overraskende fikk han en uformell lederstilling i kirken, selv om han bare var i riket for å utforme kirkeordinansen (ibid.).

Den gamle kommisjonen som forfattet utkastet i Haderslev er nå tatt ut av arbeidet. Noen begrunnelse gir kildene ikke, men muligens var kongen trett av predikantenes kiv og så nå helst at én enkelt autoritet hadde ansvaret. At Bugenhagen gjorde arbeidet helt alene er dog

lite sannsynlig, da dette var en lokal kirkeordinans tilpasset lokale forhold (Lausten 1989:23). Det er ikke utenkelig at både Peder Palladius og Christian III deltok aktivt i arbeidet fra nå av.

Bugenhagen gjør en del endringer som er interessante for denne oppgaven, og det skal nevnes allerede nå at det ble gjort betydelige endringer både i artiklene om kirketukten, prestekallet, ordinasjonen og om kirkestyret (Lausten 1989:23). Utover dette vet vi svært lite om arbeidet som ble gjort av Bugenhagen frem mot den endelige 1539-utgaven. Den latinske *Ordinatio Ecclesiastica* bærer sterkt preg av å være et skrift under bearbeidelse med malplasserte innhold i forhold til underoverskrifter og generelle mangel på struktur (Lausten 1989:24f). Likevel begynner man her å skimte Bugenhagens velkjente ordinans-struktur, og kongebrevet foreligger i en versjon allerede her og bærer sterkt preg av å være formulert av Bugenhagen (Lausten 1989:27). Lausten påpeker særlig at Christian III ”her optræder helt i overensstemmelse med de idealer for lutherske territorialfyrster, som var udformet af Philipp Melanchthon” (Lausten 1989:28). Dette har uten tvil hatt betydning for endringene gjort i forhold til kirkestyret.

I 1539 foreligger en bearbeidet dansk oversettelse av *Ordinatio Ecclesiastica* som senere blir den offisielle utgaven av 1542 – *Den rette Ordinans* (Lausten 1989:32-34). 1539-utgaven er svært lik *Ordinatio Ecclesiastica*, men det er gjort generelle bearbeidelser samt endringer i de artikler som vedrører geistlighetens underhold (Lausten 1989:35). Denne kirkeordinansen forblir kirkens lov før den blir avløst i tre ledd i siste halvdel av 1600-tallet. Først av *Danske Lov av 1683*, dernest av *Kirkeritualet av 1685* og så av *Alterbogen 1688* (Lausten 1989:37).

2.4.2 – Forskningshistorie

C. T. Engelstoft utga i begynnelsen av 1860-årene resultatet av sitt formidable arbeid med *Kirkeordinansen av 1537* (1539), hvor han redegjør for tilblivelsen og dens forhold til øvrige tyske kirkeordinanser, samt at han er den første som forsøker å finne ut av hvem som har påvirket ordinansen mest, Bugenhagen eller de danske predikanter (Stenbæk 1973:132f). Engelstofts arbeider var av avgjørende betydning for den videre forskningen, og særlig den som forsøkte å finne ut av om det var kongeriket eller Slesvigs reformatorer som hadde øvet størst innflytelse på ordinansen (ibid.).

Reformasjonsjubileet i 1936 førte med seg et økt fokus på *Kirkeordinansen av 1537* (1539), og J. Oskar Andersen publiserer avhandlingen *Da den danske Kirke skulle ordnes "evangelisk"* (Stenbæk 1973:133), hvor han lander på at ordinansen er sterkt filippistisk.

Hovedsagen i Ordinansen er aabenbart at fremme Livet; dens "Læretype" er ikke teologisk men en enfoldig bibelsk Forstaaelse af, at Kristendommen er en personlig Sag, et liv med Gud, beroende paa en ydmyg Selverkendelse, men samtidig paa fuld Tillit til hans Naade i Kristus, naar vi er tro med de Bud, som forudsætter vort Hjertes Fornylse, da vi modtog Barneretten.

J. Oskar Andersen (Stenbæk 1973:133)

Denne avhandlingen var betydningsfull for N. K. Andersens senere avhandling *Confessio Hafniensis – Den københavnske Bekendelse af 1530* hvor han konkluderer med "at en primitiv biblicisme endnu i 1530 i almindelighed prægede de danske reformatorer" (Stenbæk 1973:134). Med denne primitive biblismen menes den sveitsiske biblismen som for alvor fikk medfart etter Zwinglis disputas i Zürich 1523. Andersen og Andersen forfekter en historisk modell som hevder at den danske kirke i langt større grad ble preget av denne zwinglianismen fra sør enn av lutherdommen fra Sachsen.

2.4.2.1 – Andreas Aarflot

Andreas Aarflot taler imot denne modellen, og fremholder at lutherdommen preget den nye kirken i Danmark i langt større grad enn hva Andersen og Andersen er villige til å innrømme. Aarflots teori om Christian IIIs kirkeordinans er interessant nettopp fordi den tar utgangspunkt i doktoravhandlingen til Niels Knud Andersen og problematiserer Andersens teori om at den danske teologien var preget av sydtysk humanisme i vel så stor grad som wittenbergsk teologi (Aarflot 1969:71). Jeg savner imidlertid hos Aarflot en betraktning av kongenes innvirken på de kirkelige forhold, noe vi finner hos Ole Grell, som hevder at man ser en dreining fra syd-tysk zwinglianisme mot lutherdom etter Frederik Is død.

Aarflot er særlig opptatt av hvor Christian III henter sin autoritet fra, og dette er særlig viktig å ha på plass dersom man skal beskrive endringer i oppfatningen av kirkens bann. Andersen og Andersen fremholdt at tanken i Danmark syntes å være at fyrstene hadde autoritet til å forordne kirken i kraft av sitt verdslige embete som fyrste/konge (Skarsaune 1991: 51), altså en i følge Andersen og Andersen zwingliansk oppfatning av det verdslige embete. Aarflot er ikke enig i at dette er fjernt fra lutherske tanker om fyrsteembetet (Aarflot 1969:62), men er klar på at Christian III er seg sin kristne plikt svært bevisst (Aarflot 1969:70).

Aarflot knytter kongens plikt og rett overfor kirken tett sammen med KOs kongebrev (Aarflot 1969:70), og dette er på grunn av hvordan han tolker kongebrevets sammenheng med resten av ordinansen. Aarflot får nemlig et problem i og med at kongebrevet ikke svarer til ordinansens generelle innhold (Aarflot 1969:71). At Aarflot ikke er helt på trygg grunn da han forsøker å forstå kongebrevets funksjon avslører han i følgende formulering: *”Det er sikkert riktig å se disse to områder ikke som skarpt atskilte og avgrensede felter av kirkestyret, men tvert imot se dem under synspunktet av samarbeid og funksjonsfordeling”* (Aarflot 1969:72). Aarflot er med andre ord ikke helt sikker i sin sak, men avviser like fullt å bruke kongebrevet som tolkningsnøkkel til KOs korpus (Aarflot 1969:73).

Kirkeidealet hos Christian III er i følge Aarflot i full overensstemmelse med Luthers tanker om hvordan kirken skulle ordnes, og den grunnleggende hensikten med KO var å skape orden i kirken (Aarflot 1969:74). Orden og enhet i kirken henger også sammen med bispeembetet i kirken, og i følge Aarflot er det ikke uten betydning at Christian III utnevnte de evangeliske predikantene til biskoper. Særlig oppsiktsvekkende var det med utnevnelsen av Jørgen Jensen Sadolin til biskop, da Sadolin var blitt ordinert til prest av Hans Tausen, noe Tausen tillot seg ved å vise til det allmenne prestedømmet (Aarflot 1969:59). Som biskop i Odense jobbet Sadolin også aktivt for å overdra mest mulig makt til de lokale domkapitlene, og slik styrke kirkens styre på regionalt plan. Dette lyktes han imidlertid ikke med (Aarflot 1969:78).

Christian IIIs kirke er i følge Aarflot en kirke med innflytelsesrike biskoper, og en kirke som i utgangspunktet ville ha mer makt til menighetene enn hva de endte opp med å få (Aarflot 1969:79f). Det er i all hovedsak dette Stenbæk, Sandvik og Imsen kritiserer – ikke Aarflots avvisning av å bruke kongebrevet som fortolkningsnøkkel til kirkeordinansen. I følge de ovenfor nevnte forskerne var Christian III i langt større grad en caesaropapist enn hva Aarflot er villig til å innrømme, og de kritiserer ham for å i for stor grad forsøke å utlede *”Menighedsautonomi og episkopal uafhængighed”* (Stenbæk 1973:134) enn hva de mener er mulig.

2.4.2.2 – Stenbæk, Sandvik og Imsen

Jørgen Stenbæk trekker i sin artikkel den slutning at KO lykkes med sitt hovedmål, nemlig å fremlegge *”en lov, som skapte mulighed for at verbum Dei kunne blie forkyndt for rigets indvånere uden at den sociale orden og Christian IIIs dyrt erhvervede politiske magt blev forstyrret”* (Stenbæk 1973:151). I følge Stenbæk er altså ordinansens funksjon å overdra mest

mulig kirkelig makt til kongen og å unndra biskopene reell makt, for slik å legge best mulig grunnlag for konfesjonell enhet i riket, derfor sonderer kongen mellom Guds og kongens ordinans når han formulerer kirkens forordninger.

Kongebrevet antyder med sontringen luthersk kirkerets evige dilemma: holder man fast ved, at retfærdiggørelseslæren hører til Guds uforanderlige ordinans, åbner man vejen for den teologiske formalisering, der fører til den lutherske læreortodoksis stivnen i teologiske formuleringer. Hvis man derimod lader den høre til kongens foranderlige ordinans, føres man i retning af "Den landesherrliche Kirchenregiments" myndighed over bekendelsesdannelsen.

Jørgen Stenbæk (1973:136)

Aarflots og Stenbæks bidrag ble presentert på to konferanser om reformasjonen i Norden. Disse ble avholdt i henholdsvis Lejondal i 1969 og i Lund i 1971. En tredje forsker som bidro med forskning på KO var Gudmund Sandvik, som beveger seg enda lenger fra Aarflot enn hva Stenbæk gjør. Den tilsiktede menighetsautonomien som Aarflot mener å se, hevder Sandvik er uttrykk for det stikk motsatte. KO er med overlegg formulert på en slik måte at kongen skal få mest mulig makt over kirken, slik at han ikke trenger frykte noen annen konkurrerende maktstørrelse (Lyby 1990:23). Thorkild C. Lyby konkluderer i sin artikkel *Landsfyrstelig statsreligion og evangeliskluthersk kristendom* at det helhetsbilde av konsolideringsperioden i Danmark som KO er med på å skape peker fremover mot ortodoksi og konfesjonalisme (Lyby 1990:41).

I 1982 utgir Steinar Imsen boken *Superintendenten*, hvor han innledningsvis definerer kongebrevets funksjon. I følge Imsen er KO og dets tilhørende kongebrev blitt tolket for teologisk, og de som har arbeidet med det har ikke tatt hensyn til de politiske endringene i riket (Imsen 1982:18f). Hans viktigste bidrag kan være å understreke kongebrevets juridiske funksjon – kongen måtte belegge det tilhørende korpus' juridisk legitimitet (Imsen 1982:19). Det skal dog understrekes at Imsen ikke på noen måte avviser kongebrevet teologiske funksjon og intensjon, men "*man kan bare ikke stoppe med den*" (Imsen 1982:19). Dermed berører Imsen en viktig sammenheng – sammenhengen mellom jus og teologi.

Imsen problematiserer synet til Stenbæk og Sandvik: "*begrepet kongens ordinans står i et instrumentelt forhold til guds ordinans, at det er kongen som gjennom sine tiltak mener å realisere guds ordinans*" (Imsen 1982:21). Siden Imsen forstår kongebrevet som et brev skrevet av kongen selv, på kongens premisser, ender han opp med at denne forklaringen krever at geistligheten i Christian III's kirke reduseres til embetsmenn alene. I motsatt hold

står Aarflot som Imsen mener i altfor stor utstrekning overfører den katolske kirkestrukturen til danske forhold, noe han mener blir anakronistisk (Imsen 1982:20). For Imsen er det i kongens hensikt å legge et grunnlag for sin nye rettsmyndighet i kirken, og kongebrevet har dermed en rettslegitimerende funksjon.

2.4.2.3 – Oftestad

Bernt Oftestad skrev i 1987 artikkelen *”To honde stykker” – Til tolkningen av Den danske Kirkeordinans av 1537/39*, som fremmet ideen om at kongebrevet ikke hadde til hensikt å utrede forholdet mellom kirke og konge/stat, men å definere hva som var foranderlig for mennesker i kirkens rett. Oftestad skiller seg fra Aarflot når han hevder at kongen avgrensers Guds ordinans til å være det ingen person eller institusjon på jorden har endringsmandat på – nemlig Guds ordning for liv og lære. Aarflot hevder på sin side at Kristi ordinans er en betegnelse på de i KO omtalte anliggendes åndelige sider (Oftestad 1987:163). For Oftestad er den kongelige ordinans til for å tjene Kristi ordinans, hvilket i bunn og grunn betyr at kongens ordinans skal beskikke kirken et presteskap som forkynner ordet rett og forvalter sakramentene rett. *”Dette er kongens prinsipielle utgangspunkt både teologisk og kirkerettslig.”* (Oftestad 1987:162).

Oftestad avviser ikke Stenbæks, Sandviks og Imsens utgangspunkt – at kongen hadde makten over kirken og dens ordinans (Oftestad 1987:165), men kongen er selv underlagt Jesu Kristi ordinans, og det som et selvstendig valg (Oftestad 1987:171). Det er åpenlyst at dette er et komplekst forhold, og det er ikke uten betydning for det kirkelige bannet. Slik jeg forstår Oftestad må dette innebære at den som bryter Kristi ordinans følgelig må bannsettes. Den som bryter kongens lov må straffes av verdslig rett. Den som bryter kirkeordinansen må både bannsettes og straffes, fordi han bryter den kongelige lov som har til hovedhensikt å understøtte Kristi ordinans (jf. Oftestad 1987:165f). Konsekvensen av dette, som Oftestad skisserer, blir at frihet i adiaforaspørsmål ikke blir en realitet i kongeriket Danmark, noe som nødvendigvis må føre til en amputert toregimentslære (Oftestad 1987:166).

Viktig i mitt henseende blir Oftestads avsluttende ord: *”Reformasjonstidens kirkestyre hvilte på et konfesjonelt skriftgrunnlag. Det ble oppfattet som klart og tydelig, noe som i utgangspunktet måtte sette grenser for enhver menneskelig maktarroganse”* (Oftestad 1987:172). Dette forteller oss at når det er snakk om Guds Ord i både CH og KO, så er det

ikke deres gjennom Ånden klare lesning det siktes til – men den reformatoriske kristendomsforståelse (Oftestad 1987:168).

2.4.2.4 – Schwarz Laustens utgivelser

Martin Schwarz Lausten publiserte i 1989 boken *Kirkeordinansen 1537/39*. Denne boken er først og fremst en transkripsjon av *Det danske udkast til kirkeordinansen, 1537, Ordinatio Ecclesiastica Regnorum Daniæ et Norwegiæ, 1537* og *Den danske kirkeordinans, 1539*, men Lausten bruker disse transkripsjonene til å se på forskjellene mellom de tre utgavene, kanskje særlig for å se hva Bugenhagen korrigerer i det danske utkastet. Lausten observerer at endringene særlig gjaldt kirketukt og kirkestyre, og at Bugenhagen og hans menn gjør endringer som helt åpenbart tar sikte på å øke kongens makt over kirken (Lausten 1989:23).

Lausten beskjeftiger seg også med distinksjonen mellom de forskjellige wittenbergske oppfatninger av fyrstens mandat og embete. I motsetning til Aarflot lander han på at ordinansen heller mer i retning av Melanchthon enn av Luther – men det skal ikke glemmes at Aarflot muligens så et skimt av Melanchthon i Slesvig-Holstein-utgavens tillegg til kongebrevet. Likevel advarer Skarsaune mot å benytte seg av Melanchthons *custus utriusque tabulae*-prinsipp som tolkningsnøkkel til ordinansen (Skarsaune 1991:58), og det spørs nok om ikke også Slesvig-Holstein-utgaven i for liten grad gir belegg for en slik fortolkning.

I *Christian den 3. og kirken 1537-1559* fra 1987 gir Schwarz Lausten en forholdsvis omfattende redegjørelse for hvordan det kirkelige bann ble brukt under Christian IIIs regjeringstid (Lausten 1987a:178-207), og setter spørsmålstejn ved hvilke forbrytelser som ble ansett å måtte straffes ved kirketukt, hva som var bannets motiv og hvor grensen gikk mellom den geistlige og verdslige domsmyndighet (Lausten 1987a:178), ikke helt ulikt de spørsmål jeg stiller for å belyse forbindelsen mellom CHs og KOs bannsforståelse.

Mest interessant med Schwarz Laustens redegjørelse er delen om hvordan kirkens bann ble praktisert etter reformasjonens gjennomførelse. Peder Palladius var nå biskop i Sjælland, og dermed den mest innflytelsesrike bispen i Danmark (Lausten 1987b:11f), derfor er hans tanker omkring hvordan kirkebannet skulle eksekveres særs interessante for å forstå hvordan kirkebannet ble praktisert av den kirkelige domsmyndighet under Christian III.

Schwarz Lausten viser i sin redegjørelse at Palladius anså bannets hensikt å være å holde menigheten ren (Lausten 1987a:188). I tillegg hevder han at det å bli bannlyst er det samme som å bli overlatt til djevelen, nettopp hva Luther sa det *ikke* var. Palladius' kritikk av den katolske bannspraksisen var at den fungerte som gjeldsinndrivelsesmiddel, ikke at den uten videre forbeholdt seg evnen til å unndra folk frelsen.

Biskop Palladius' strenge linje kommer til uttrykk i hans syndekataloger, og det er eiendommelig hvordan disse blir mer og mer utfyllende utover 1540-tallet (Lausten 1987a:190). Først forholder han seg til syndekatalogen i KOx, men i *Visitatsbogen* utvider han den til å innbefatte de som lyver i offentlighet, og de som banner. Ved bispemøtet i 1546 blir også papirløse ekteskap/samboerskap erklært som bannsgrunnlag, og til sist i den senere *Sankt Peters Skib* er også voldsmenn tatt med. Personer som utfører misgjerninger nevnt i KOs, bispemøtets og Palladius' syndekataloger skulle formanest tre ganger til omvendelse. De som ikke lot seg omvende ble holdt for forherdete, og måtte følgelig lyses i bann. Dette skjedde ved at presten leste opp synderens navn under søndagens høymesse, og deretter skulle de bannlyste, i følge biskop Palladius, sendes ut av kirken etter at fadervår var avsungen (Lausten 1987a:190). Følgeriktig skulle de bannlyste kunne høre prekenen, men ikke engang overvære nattverdsgangen – et sterkt bilde på hvor rent nattverdsbordet skulle holdes.

På ett punkt var Martin Luther meget klar hva angikk det kirkelige bann, og det var at kirkelig og verdslig domsmyndighet ikke måtte sammenblandes (Lausten 1987a:190). Dette var ikke Palladius enig i, noe som kommer klart til uttrykk når han anordner at de som ikke respekterer kirkens bann måtte overlates til verdslig domsmyndighet, som så skulle landsforvise dem. I tillegg ble det på bisepsynoden i 1540 vedtatt at menighetslemmer som hadde omgang med en forbryter hvis navn ikke var kjent for øvrigheten, eller med en person som fortsatt nektet å ta del i den lutherske nattverden, ble medskyldige i hans synder (Lausten 1987:191). Det er på dette tidspunktet temmelig klart og tydelig at bannsforståelsen i Danmark var svært inkongruent med bannsforståelsen slik Luther hadde definert den. Følgeriktig endte det hele med at de strenge kirkebannsbestemmelsene ble myknet noe opp, og det ble forhindret at utviklingen gikk i retning av at konsistoriene overtok bannsretten²⁸, noe som skjedde i store deler av samtidens Tyskland (Lausten 1987a:192). Likevel er det en betingelse at de som har

²⁸ Heinz Schilling sikter blant annet til denne praksisen når han hevder i sin artikkel "*Geschichte der Sünde*" eller "*Geschichte des Verbrechens*"? *Überlegungen zur Gesellschaftsgeschichte der frühneuzeitlichen Kirchengenossenschaft* at synden ble raskere kriminalisert i de lutherske områdene av Europa, enn hva var tilfelle i de reformerte områdene.

begått en peccata criminalia må forlike seg med sin neste og/eller verdslig øvrighet før de kan slippe til ved alteret igjen. For saken er nemlig den, i Palladius øyne, at “Gud vil ikke lade sig forlige med den, som er øvrigheden ulydig og foragter sin broder” (Lausten 1987:194).

Et viktig moment med Christian III's og Palladius' bannspraksis er den sosiale belastningen det medførte. Det hersker liten tvil om at det har opplevdes som ubehagelig å bli utsendt fra kirken før nattverden, men veien inn igjen var ikke videre enkel den heller. I følge Palladius' skrift *Expositiones pro pastoribus, Hvorledes manddrapere skal offentligt afløses* skulle en drapsmann, under forutsetning av at han var forlikt med sin neste og verdslig øvrighet, fra høymessens start og frem til prekenen var over befinne seg knelende midt i kirken mellom kor og hovedskip (Lausten 1987a:194f). Fra prekestolen skulle så presten etter prekenen, fortelle om forbrytelsens natur og hvorfor den var en synd mot Gud. Dernest skulle menigheten formanest til å tilgi sitt angrende søsken. Når dette så var gjort skulle presten stille seg ved drapsmannen, og menigheten skulle flokke seg rundt dem, og så skulle drapsmannen fortelle vidt og bredt om sin synd og hvordan det hele hadde skjedd. Noe Palladius mente Kristus og englene ville glede seg over, for hva likte de vel bedre enn å høre en angrende synders skriftemål? Så følger en mengde andre punkter i dette omfattende rituale som det ikke er rom for å gå inn på her, men det hele avsluttes med at den avløste tilbys nattverden – såfremt han kan redegjøre for dens mening. Siden dette bare var i forbindelse med drapssaker, så tar jeg høyde for at praksisen var: dess grovere forbrytelse, jo mer fornedrende avløsning.

2.4.2.5 – Skarsaune

I 1991 publiseres artikkelen *Duplex est hic ordinatio – en tolkning av Kirkeordinansens ”kongebrev” (1537/39/42)* av Oskar Skarsaune. Her tar han utgangspunkt i at man må skille mellom brevets kognitive sammenheng, som Oftestad tar utgangspunkt i, og dets historiske funksjon, som de øvrige tar utgangspunkt i.

Det behøver ikke være noen motsetning mellom disse to synspunkter – på den ene side var kongen oppriktig overbevist gjennom sin lovgivning ”tjene” en størrelse som for ham var hevet over all menneskelig autoritet; på den annen side at henvisningen til ”Guds ordinans” i praksis fungerte som legitimasjon or kongens kirkelige lovgivning.

Oskar Skarsaune (1991:56f)

For å samkjøre disse to teoriene tar Skarsaune utgangspunkt i kommentarer til følgende felt: *”brevets implisitte og eksplisitte teori om kongens lovgivningsmandat i kirkelige saker – og brevets tale om de to ordinanser”* (Skarsaune 1991:58). Den samkjøringen Skarsaune gjør av

de to feltene er nyttige i henhold til min problemstilling, da den implisitte teorien om kongens lovgivningsmandat vil belyse hvordan Christian III's syn på hvilke rettslige områder som berører Guds orden alene, og derfor må behandles innenfor kirken. Den eksplisitte teorien belyser på sin side hva som var hensiktsmessig for styresmaktene at falt innenfor enten kirkelig eller verdslig domsmyndighet. Dette synes for eksempel å gjelde ekteskapsretten, som den implisitte teorien krever underlagt verdslig rett men som med tiden flyttes over til kirken av det som later til å være av rent praktiske årsaker. Brevets tale om de to ordinanser er viktig fordi det gir en klarhet i hvordan ordinansen mest hensiktsmessig skal tjene Kristi ordinans – underforstått, hvilke verktøy den skal benytte seg av. I dette tilfellet det kirkelige bann.

I følge Skarsaunes undersøkelser er det fint liten forskjell mellom Luthers, Melanchthons og Bugenhagens syn på fyrstens plikter og ansvar på dette tidspunktet (Skarsaune 1991:65). Alle synes de være enige om at gjenkjennes på at han *”forhindrer åpenlys blasfemi, dvs. vranglære, i sitt rike, og plikt til å hjelpe det sanne evangelium til herredømme i kirken”* (ibid.). Fyrstens plikt og rett til å være nødbiskop er også noe som blir tilføyet kongebrevet i 1542-utgaven slesvig-holsteinske kirkeordinans (antageligvis av Bugenhagen), noe som kan ha sammenheng med konflikter som oppstod i de hertugdømmene hvor kirker med bugenhagske forordninger virke side om side med katolsk bispemakt (Skarsaune 1991:76). Heller ikke kan man snakke om et *custos utrisque tabulae*-prinsipp hos Melanchthon på dette punktet, men han synes også å stille seg bak Luthers nødbiskop-prinsipp. Dette kommer til uttrykk i hans *De officio principum, quod mandatum Dei praecipiat eis tollere abusum Ecclesiasticos* fra 1539 (Skarsaune 1991:63).

Hva sier så det innledende kongebrevet i KO? Skarsaune gir Aarflot rett i at Christian III først og fremst ønsker å *”presentere seg som kristen, dvs. som lem på det almene prestedømme.”* (Skarsaune 1991:62), men påpeker at dette ikke er den hele og fulle sannheten bak Christian III's intensjon med brevet. Han vil heller ikke avvise Sandbæks og Sandviks teori om at dette er kongens uttalelse om sine evangeliske kvalifikasjoner, men han er ikke enig i at noen av disse to teoriene er dekkende for å beskrive brevet hovedanliggende.

Skarsaunes teori er at Christian III med kongebrevet ønsker å vitne om at han har handlet i tråd med Bibelens og wittenbergteologenes fyrstespeil. Han har grepet inn i de kirkelige anliggende for å skape orden og ro, og for slik å tilrettelegge for evangeliets fremme. Kirkens

ordninger har han overlatt til kompetente evangeliske teologer, for slik å trygge at kirken har de beste forutsetninger for å oppfylle Guds ordinans. Kongens selvstendige handlekraft og hans bruk av ”innsiktsfulle hjelpere” står i gjensidig forhold, og ikke i motsetning til hverandre (Skarsaune 1991:62).

Er det qua konge, eller er det simpelthen qua menneskelig instans at kongen setter >>sin<< ordinans i forhold til Guds? Kunne det han sier om >>sin<< ordinans like godt vært sagt av en biskop, om det var en biskop som foreskrev en kirkeordning? Kunne det like godt ha vært sagt av en professor i Wittenberg? Ja – kunne det like godt ha vært sagt av Bugenhagen, i det tilfelle han i eget navn foreskrev en kirkeordning?

Oskar Skarsaune (1991:65)

Dette er Skarsaunes spissformulering av spørsmålet B. Oftestad stiller seg i sin artikkel fra 1987, og han gir spørsmålet et positivt svar og begrunner det med henvisning til fortalen til kirkeordningen for hertugdømmet Braunschweig Wolfenbüttel av 1543 (Skarsaune 1991:65). Christian III formidler altså en mer eller mindre vedtatt sannhet om de to ordinanser. Poenget med å adskille de to er at Guds ordinans ble formidlet oss uten medvirkning fra mennesker, mens kongens ordinans ble formidlet av mennesker (Skarsaune 1991:66). Den teologiske forankringen for Guds ordinans forklarer Bugenhagen ut fra Jesu innstiftelse av nattverden, hvor Jesus selv formidler disiplene en ordning for nattverden, mens kongens ordinans knyttes til ”de forskrifter Paulus gir i 1 Kor 11,33 for å bevirke at korinterne feirer en ”ehrlick”, ”ördentlick und christlick” nattverd” (Skarsaune 1991:67). Det danske kongerikets kirkes rettslige grunnlag tar altså utgangspunkt i rett feiring av nattverdets sakrament²⁹. Dette er ikke uten betydning for anvendelsen av det kirkelige bann.

Med utgangspunkt i Pauli bevirking til rett nattverdsfeiring i menigheten i Korint utreder Bugenhagen hvordan kirken skal forholde seg til de øvrige av Kristi befalinger. Disse befalingene er henholdsvis forkynnelse av evangeliet (Mark 16,15); å døpe og lære (Matt 28,19f) og hjelp til de fattige (Matt 25,40) (Skarsaune 1991:68). Disse befalingene er Guds ordinans og forteller henholdsvis at kirken skal feire nattverd, at kirken skal forkynne evangeliet, at kirken skal døpe, at kirken skal lære og at kirken skal gi hjelp til de fattige. Kongens ordinans er de instruksjoner som forteller hvordan kirken skal forholde seg til, og utføre

²⁹ Skarsaunes studier viser også at dette ikke bare gjelder de kirker som finner sitt opphav i Christian IIIs kirke, for siden Luther, Melanchthon og Bugenhagen på dette tidspunktet i all hovedsak var enige om fyrstens stilling i forhold til kirken må en kirkerett som tar utgangspunkt i rett feiring av nattverden anses å være en fellesnevner for alle kirker som plasserer seg selv i arven etter Wittenberg-teologien.

disse gudgitte oppgaver. Dette resulterer i at Bugenhagen krever av en kirke at den feirer nattverden *sub utraque*³⁰, utdanner og gir underhold til prestene og slik bevirker en rett forkynnelse av evangeliet, besørger menigheten med rett dåp og skolegang for barna; og har en fattigforsorg (Skarsaune 1991:68). Dette er helt sentralt for å forstå ordinansen, ettersom disse tema utgjør disposisjonen for ordinansens korpus (Skarsaune 1991:69). Det å ta utgangspunkt i Kristi befalinger er Bugenhagens metode for å forsikre seg om at kirkeretten ikke skal ende som et verktøy for å tjene kongens ordinans, slik han mente kanonisk rett var blitt et verktøy for å tjene Den katolske kirke.

Det er altså ikke en del av kongens embete å foreskrive en kirkeforordning, men Christian III gjør det fordi det med det kongelige embetet følger en guddommelig plikt om å sørge for at evangeliet forkynnes og sakramentene forvaltes rett i riket, hvilket vil si at kongen ikke er alene om å ha mandat til å forskrive forordninger for kirken. Hvem har så dette mandatet?

Skarsaune nevner først og fremst apostelen Paulus. Det Paulus forordner er altså ikke Guds ordinans, men menneskelig ordinans – fordi Paulus var menneske og ikke Gud, at han var spesielt utvalgt av Gud til å misjonere. Dette er verdt å notere seg med tanke på skriftsynets betydning for forståelsen av kirkebannet. Den andre myndigheten Skarsaune trekker frem er biskopene, og dette henger sammen med at Bugenhagen begrenser denne myndigheten til biskopene, fordi han frykter at dersom enhver menighetsprest skal foreskrive forordninger for sin respektive menighet vil det bli et svare rot. Noe som ikke svarer til kirkeordinansens funksjon.

Ett av formålene med disse ordninger i kirken er at de skal skape endret rettighet, ikke minst for å unngå forvirring og unødig forargelse hos de enfoldige og enkle. [...] Den instans som med størst autoritet kan gi ordninger for kirken, er derfor konsilet, fordi det nettopp uttrykker den kirkelige konsensus og endret rettighet.

(Skarsaune 1991:70)

2.4.3 – Teologi og jus i KO37/39/42

Kirkeordinansens teologi defineres ut ifra at dette er den lov kong binder rikets menn til, slik at de skal etterkomme Kristi befalinger. Det er med andre ord allerede fra første stund knyttet svært tette bånd mellom lov og kirke, og slik blir også båndene mellom jus og teologi sterke. Det skal dog påpekes at anknytningen ikke er direkte, men skjer med begges forankring i

³⁰ Sub utraque er teologisk terminologi for at både brød og vin skal gis menigheten i nattverden, og ikke bare brød slik katolsk praksis er.

Bibelen. Kirkeordinansen er et juridisk dokument fullt av teologi, og dets funksjon var å gi kirken legitimitet i dets kall til å etterkomme Kristi befalinger. Jeg skal nå analysere noen utvalgte artikler fra *Kirkeordinansen av 1537/39/42*, og se om Oftestads og Skarsaunes konklusjoner kan gi nye innsikter i den tidlige lutherske kirkens kirkebanneforståelse.

Kirkeordinansen av 1537 (1539) er inndelt i seks større bolker, som Skarsaune har vist finner sin disposisjon i fire Jesu befalinger. I *Kirkeordinansen av 1537/39/42* omhandles henholdsvis lærdommen, seremoniene, skolene, fattigkisten, superintendentene og deres proster og de for presten nødvendige bøker. Læren deles her inn i tre bolker, henholdsvis prekenen, sakramentene og barnelæren; det som er av særlig interesse for denne oppgaven er at i de to første kategoriene om den sanne kristne lære, nevnes boten. Prekenen skal lede til sann bot, mens sakramentene krever sann bot og dette henger tett sammen med bannsforståelsen. Barnelærdommen skal på sin side gi innsikt i hva som skiller en synd fra en god gjerning, slik at den kristne kan gjenkjenne sine egne synder – uten denne gjenkjennelsen har man intet grunnlag for sann anger.

I bolken om læren finnes også en liste over tema som man mente det særlig burde påses at ble preket over i kirkene. Det er ikke rom for å gå inn på hvert enkelt av disse 15 tema her, men det er av interesse at de første tre henholdsvis handler om Guds *fryctighed*, *Om Euangelio oc troen til Gud* og *Om poenitentze, hurledis mand skal seg rette oc bedre*. Loven, evangeliet, boten og bedringen er vevd godt sammen i Christian IIIs kirkeordinans.

Den mest omfattende delen av KO er den om seremoniene. Denne er på 16 punkter som omhandler alt fra gudstjenesten til abort og barnemishandling.

2.4.3.1 – I En skick om Børnesang i kirckerne.

Man kan spørre seg hvorfor Christian III innleder delen om seremoniene med å legge ut om barns delaktighet i gudstjenesten. Mest sannsynlig hadde han sett verdien av å lære barn opp i rett tro tidlig. Dette kommer til uttrykk allerede i artikkelens første setning: *Først, Om børnesang oc lesning i Kirckerne, at wenne dennom der med til den hellige schrifft.* (Lausten 1989:161).

Det er altså ikke uten betydning å gjøre barn komfortable med Skriften og gudstjenesten, og dette er et viktig poeng i forhold til kirkebannet. Det ser ut som om øvrighetens samvittighet

tilsa at man ikke kunne bannsette noen som ikke visste bedre, men samtidig var det ikke mulig med altergang dersom man ikke kunne De ti bud, Fadervår og trosbekjennelsen (Lausten 1987a:194). En del av hensikten med barnas deltakelse i sangen under gudstjenesten var å lære dem opp til å bli gode kristne, for her gjaldt det å kunne teorien og den lærte man gjennom salmene. Slik kan man si at salmesangen hadde en preventiv side – den skulle bidra til å forhindre synd, og således unngå bannsettingssaker i størst mulig omfang.

2.4.3.2 – III Om Guds ord at predicke.

Prekenen blir i kraft av reformasjonen gudstjenestens mest sentrale ledd, og får derfor en egen artikkel i KO etter artiklene om gudstjeneste og messe. Det knyttes sterke bånd mellom predikant og Kristus i Christian III's ordning for prekenen, og det understrekes at presten skal forholde seg til søndagens tekst, og ikke preke over egne kjepphester for dagen (Lausten 1989:174). Dette ble i noen år etter reformasjonens innføring løst ved bruk av postiller. Allerede i 1539 ble *Hans Tausens postill* brukt for hele kirkeåret, og vi vet at i 1550 hadde 86% av prestene i Vendelbo stift *Anthons Corvins postill* i bokhyllen. Til sammenlikning hadde kun 69% Bibelen i eie, og det var før loven om at alle kirker skulle være utstyrt med egen Bibel forelå (Lausten 2002:175). Postillene må dog ha blitt brukt mer til høytlesning enn til inspirasjon, for i 1546 nedfeller bispemøtet at ingen får lese andres prekener i kirken (ibid.).

Det som er særlig interessant for denne oppgaven er imidlertid at prekenen også gis funksjoner i forhold til kirkebannet. På den ene siden skal den holde menigheten på den smale sti og formane dem til å leve i tråd med Kristi ord – dette er prekenens preventive side. Dernest skal den også frembringe anger og således rett bot hos den allerede bannsatte (Lausten 1989:176) – dette er prekenens helbredende side. I KO står troen og boten i et gjensidig forhold til hverandre, en resiprositet som gjøres helt fundamental for rett kristen livsførsel. Verdt å merke seg er det at KO videre påpeker at Kristus selv ønsker både tro og bot prediket – hvilket også er et viktig element i Palladius' avløsningsrituale (s50). Guds ordinans er troen og boten gjensidig prediket, kongens ordinans er å pålegge sokneprestene å bevirke denne Kristi befaling.

2.4.3.3 – IIII Om Børn at Døbe

Denne artikkelen inneholder stort sett instruksjoner om hvordan dåp og nøddåp skal foregå, men den innledes med noe annet som også er interessant; her sies det nemlig at dåpen er den ”*pact, den Gud haffuer gjort med oss vdi Christo, styrckendis troen oc bemerckendis*

poenitentz, huilcken kreffuer et Christelig leffned.” (Lausten 1989:181). Hensikten med dåpens pakt er altså å styrke troen og å bemerke, eller understreke/symbolisere, boten som kreves for kristen livsførsel. Dette henger godt sammen med hva som kom frem i forrige artikkel, at troen og boten står i gjensidig forhold til hverandre. Det er derfor utenkelig at boten ikke også skal ha noe å gjøre med dåpen. Dersom man blir bannsatt må man naturligvis ikke døpes på nytt, men Palladius mente like fullt at en bannsatt i praksis var å regne som en som hadde falt fra Guds nåde.

2.4.3.4 – IV Om at affløse

Avløsningen, eller absolusjonen som det også omtales som, har nettopp til hensikt å tilbakebringe synderen til dåpens pakt, og det understrekes at ingen kan få Kristi absolusjon uten at han gjør tilstrekkelig bot, og til det kreves en sann tro og en sann syndserkjennelse. Dette medfører at den som ikke forstår at han har syndet, eller forstår det fulle alvorret i sin synd, ikke heller kan motta nattverden. Dersom synderen derimot forstår dette, kan han melde seg for altergang. Presten skal da forvise seg om at den selverklærte synder ikke er bannsatt.

Synderen som ønsker å gå til alters må kunne fremsi det som hører barnelærdommen til. Dette ble ansett å være De ti bud, trosbekjennelse, Fader vår og en del andre tekster som står oppregnet i seks punkter i artikkelen om barnesang i kirkene (KOi). Dette ritualet utvides dog noe av Palladius i 1542.

Tanken i KO synes å være at et barn døpes inn i Guds pakt, og for å etterleve pakten kreves en sann kristen livsførsel som kun er mulig ved sann tro og ekte bot. Den som er i pakten får delta i måltidet, men den som har syndet må selv innse at han er en synder før han får gjøre den boten som er hans rett og plikt. For å forstå at man er en synder må man vite de grunnleggende ting om kristendommen. Dette er særlig De ti bud, kirkefedrenes trosbekjennelser og Fadervår. Dersom man ikke kan disse er det fare for at man ikke selv forstår sin synd, uten en slik forståelse er anger umulig og boten utilstrekkelig. Dersom man ikke kan gjøre bot (det vil si angre tilstrekkelig), kan man ikke gjeninnlemmes i den Guds pakt dåpen er, og kan følgelig ikke sitte ved Herrens bord.

2.4.3.5 – VI Om at berette folck.

For å få delta i nattverden måtte man først melde seg for soknepresten. Dette for at ingen skulle gå til nattverd som ikke var skikket, og for at man ikke skulle behøve å bortvise folk fra alteret for offentlighetens skue (Lausten 1989:185-187). I forbindelse med bannsatte krevde

denne handlingen at man hadde skriftlig dokumentasjon på at man hadde forlikt seg, både med sin forsmådde neste og med verdslig øvrighet (Lausten 1987a:193f).

2.4.3.6 – XII Om at være hoess dennom, som skal affliffues.

Besøk hos de dødsdømte var en barmhjertighetshandling, ikke fordi den dødsdømte ikke skulle behøve å sitte alene, men fordi misgjerningsmannen som i øvrighetens øyne ikke var inneforstått med kristen livsførsel, skulle få en siste mulighet til å vende tilbake til Gud. De som vendte seg til Kristus før dommen ble eksekvert skulle motta avløsning. Dette innebar at den dødsdømte fikk innsikt i den synd han hadde begått, og angret. Anger var jo for en synder nødvendig for troen! De som ikke kom til en slik innsikt, og da heller ikke kunne sies å komme til tro, skulle ikke gis avløsning før etter at dommen var utført (Lausten 1987a:195f). Dette henger sammen med de to ordinanser. Kongens ordinans var å besørge et godt kristent samfunn, og til det krevdes harde straffer for harde synder. Derfor måtte den verdslige øvrigheten utføre selve straffen, som også var en botsgjerning. Dersom denne straffen var å bøte med livet, hadde synderens sjel rett på avløsning like fullt. Dette leder unektelig tankene hen til sjelemessepraksisen, ettersom en geistlig handling skulle ha en virkning etter døden.

2.4.4 – Sammenfatning av utvalgte artikler fra delen om seremoniene i KO39

Av KO39/42s struktur gis det til kjenne hvilken stilling de forskjellige elementene i kristenlivet har, også teologisk sett. Det innledes med gudstjenesten som stedet hvor alle kristne samles, og det er åpenlyst ut ifra strukturen at barna nå skal løftes frem i langt større grad enn hva som hadde vært vanlig. Dernest kommer prekenen, som er det viktigste elementet i den nye danske gudstjenesten. Dette tilkjennegis ganske enkelt ved at prekenens artikkel er plassert før artiklene om sakramentene. Prekenen skal styrke troen, og gi lærdom om hvordan å leve som kristen. Dette er KO39/42s andre dels første bolk. Neste bolk begynner med dåpen, som erklærer at Guds pakt består av tro og bot. For å forbli i troen må man gjøre bot, og derfor kommer artikkelen om avløsningen etter artikkelen om dåpen og før artikkelen om nattverden. Dette er helt naturlig, for avløsningen var helt nødvendig for å få vende tilbake til Guds pakt i dåpen – som nattverden var en stadfesting på at man er en del av. Det er en pedagogisk struktur i hvordan artiklene er plassert som forteller hvordan veien som kristen best ledes. Man starter med å gå i gudstjeneste som barn og lærer således om Kristus. Når man med tiden synder, som man gjør med jevne mellomrom, må man få syndsforlatelse og gjennomgå den angrende bot. Når denne boten er gjennomført får man vende tilbake til det sanne kristne fellesskap rundt det bord hvor også Kristus selv er tilstedeværende. Når artikkelen om dåpen blir innskutt mellom prekenen og absolusjonen er det fordi dåpen var

lovpålagt. Det var med andre ord implisitt at alle barn i riket var døpt. Dersom man som voksen av en eller annen grunn ikke var døpt, måtte man først kunne de fundamentale bekjennelsene før man stod for dåpen.

I KOvi opptegnes det en liste over hvem som skal utestenges fra nattverden. De bannlyste får naturligvis ikke gå til nattverd før boten er gjort. Videre skal de som fastholder på kjetteri utelukkes, og likeledes de som er gått fra forstanden og ufornuftige barn også utelukkes fra nattverden. Fjerde, og siste kategori er den for oss mest interessante – kategorien som omhandler dem som lever i åpenbar synd. Her følger en liten katalog over hvem dette skulle være, og her må man huske at denne katalogen er en del av kongens ordinans, som skal være et verktøy for Guds ordinans.

Denne syndekatalogen inneholder både sedelighetsbrudd, økonomisk utroskap og voldsforbrytelser. Dette skaper unektelig noen problemstillinger i forhold til rettferdiggjørelsen, i det at å avstå fra sådanne handlinger i praksis er rettferdiggjørende fordi det kvalifiserer til altergang. Et lovbrudd, som flere av disse syndene var, fører altså til religiøst frafall. Dette kan kun gjøres opp for hos kirken gjennom sann anger. Man kunne sone sin straff og betale sin bot til kongen, men uten sann anger fikk man ikke sitte ved Herrens bord, og det i seg selv var over tid en kriminell handling. Det er her ikke bare snakk om en kriminalisering av synden, men også om at forbrytelsene blir syndige i seg selv. Den eneste reelle måten å bli rettferdiggjort for Gud på i Christian III's Danmark synes å ha vært å overholde hans lov.

2.4.5 – Om hvordan bannsette de forherdete

Tittelen på artikkelen forteller at bannet kun skal brukes mot de forherdete, det vil si de som lever i synd og nekter å innrette seg etter kirkens krav om forbedring slik Jesus befaler i Matt 18:17. Dette vitner om at bannet anses som en siste utvei, etter at anmodninger om forbedring er falt for døve ører hos synderen. Men den makten bannsordningen medførte for sokneprestene var ikke uproblematisk for dem å hankses med, og i 1555 legger Palladius ned et forbud mot bannsettelse på grunn av "småting" (Lausten 1987a:192).

Det første avsnittet i KO's bannsartikkel er en forsikring om å bevare bannet, og en begrunnelse for hvorfor man gjør det. Det er rett og slett sett for å være det ypperste middel

mot synd man har i kirken, og kirken gis domsmyndighet vedrørende de lovbrudd som begrunnes ut ifra at det er fornærmelser mot Gud. Det er også forventet at vi er inne i de siste tider, og at flest mulig må komme til omvendelse før endetiden kommer (Lausten 1987a:183). Vi ser her at i KO39 er siste leddsetning fjernet, hvor det står: *ehuoerdan Kiircken er*. Muligens er dette fjernet fordi man ikke så seg tjent med å kritisere tilstanden i kirken selv.

Det gis uttrykk for at det nå er svært mange som lever forherdet, og at dette er til skade for kirken. Her følger en utdypning av hva som antydes i tittelen: en forherdet er en som etter første- og annengangs påminnelser om forbedring, nekter å gi etter. De må holdes for hedenske, med henvisning til Matt 18, 17. At de er hedenske og fordømmelige innebærer også at de skal nektes nattverd, ikke fordi de da utelates fra Kristi legeme, men fordi fordømmelsen dermed blir større.

Synderen skal ifølge KO ikke utestenges fra kirken, men fra menighetens samfunn. Det er menigheten som har vedtatt bannet, og derfor skal menigheten i fellesskap vise sin forakt for handlingen ved å stenge vedkommende ute fra det gode selskap, samtidig som synderen allikevel skal befinne seg i samme rom som menigheten. Menigheten på sin side har et ansvar om flittig å advare synderen mot å fortsette å synde, for man ønsker ikke at Guds dom skal bli større. Synderen gjøres også oppmerksom på at kirken mener godt med sin straff, og denne straffen må ikke vekke større forherdelse hos synderen, slik at vedkommende havner i evig fordømmelse. Setningen *"dij hwad som helst predickerne vdi de mode effter gudz ordz lydene beslute, det wil gud holde wed fuld mact."* henleder oppmerksomheten til CHs bannsartikler, hvor det gjøres klart at bannet skal respekteres fordi det er gitt på bakgrunn av Skriften, som ifølge CH selv er det eneste troverdige grunnlag for lære og liv.

Interessant er nest siste bolck, hvor man anmodes å pleie såkalt menneskelig omgang med den bannsatte. Ikke fordi det er til den bannsattes eget beste, men for at fred og ro skal opprettholdes i menigheten. At man kan omgås de bannsatte begrunnes nok ut ifra at selv om man skulle kjenne de lokale sydebukkene og således ikke omgås hedninger og tollere på en måte som anerkjente deres livsholdning, skulle man fortsatt omgås dem slik Jesus hadde gjort.

KO trekker her opp en grense på hvordan man skal omgås mennesker. På den ene siden har man det de kaller 'menneskelig omgang', som er den måten man pleier omgang med dem som ennå ikke er kommet til innsikt og omvendelse – de som faller utenfor deres kristenkategori.

Det vil si – katolikkene³¹. På hin side har man 'broderlig omgang' som betegner de som kategoriseres som søsken i troen. Disse skal man behandle som om de var ens egen bror, og de er som søsken fordi de tilhører den eneste rette kirke – den predikantene står for.

Den siste bolken er på flere vis den mest interessante. For det første tegner den opp forholdet mellom verdslig og geistlig domsmyndighet. Kirken er, som jeg har vist ovenfor, forpliktet til å lyse forherdete i bann, men samtidig forventer de av de offentlige myndigheter at de også skal straffe med sverdet, hvilket vil si det samme som straffeloven. De offentlige myndigheter forventes å bistå kirken i sådane saker, slik at kirken "*maa bliffue vdi frid.*"

Det er allikevel en liten forskjell mellom KO37s og KO39s syndekataloger³². Sistnevntes er nemlig kortere, men kun ett ledd er utelatt. Kravet om at "*fattige börns fortryckere*" både skal lyses i bann og straffes ved lov, uteblir fra KO39.

'Börns fortryckere' viser til kvinner som med overlegg skulle ha snudd seg over sitt spedbarn i søvne og klemme det til døde. Dette er en etterlevning fra kanonisk rett, hvor dette ble ansett å være brudd på femte bud (Lausten 1987a:171). At dette nå forsøkes flyttet fra kirken og over til verdslig domstol er et klart tegn på at kirkeordinanskommissjonen var under innflytelse fra Wittenberg. Det var ikke Jesus selv som hadde befalt at kvinner som lå i hjel barna sine skulle straffes, men kanonisk rett. Derfor måtte denne typen lovbrudd følgelig falle inn under den verdslige domstol. Dette var en alvorlig forbrytelse i 1500-tallets Danmark-Norge, og gir seg til kjenne ved at det for disse ulykksalige kvinnene finnes en egen artikkel i KO. Det er dog en viktig forskjell mellom denne artikkelen i KO39/42 fra den som ble levert av den danske kommisjonen til Wittenberg i 1537 (KO37). Det er til artikkelen om de fattige börns fortryckere vi nå skal vende oss.

2.4.6 – XVI. En skick som holdes schall met thee quinder som sine börn ligge ihuell

Uthevingen av siste del er gjort for å markere hva som ble tilføyet i utkastet til KO37 og ble stående i KO39. Det var den kongelige sekretær Jesper Brochmand, som strøk artikkelen og forfattet en ny (Lausten 1987a:171), og den kom derfor heller ikke med i den latinske

³¹ På synoden i 1546 vedtas det at de som ikke vil gå til luthersk nattverd skal bannsettes (Lausten 1987a:191).

³² Siste avsnitt i begge artikler

versjonen som ble sendt til gjennomlesning i Wittenberg. Brocmands versjon er med i både den latinske KO37-versjonen og KO39/42

Som nevnt ovenfor vitner artikkel XVI fra utkastet til KO37 om en sterk innflytelse fra teologene i Wittenberg i og med at den første gruppen kvinner, det vil si de som av forsømmelse lå sine barn i hjel, havner inn under verdslig domsmyndighet. Den andre gruppen, de som uvillig lå sine barn i hjel fortsatt ble værende tilfeller kirken skulle ta seg av. Dette er en spennende artikkel, i og med at den bærer med seg en særlig sterk lutherdom, men samtidig drar med seg holdninger fra katolsk tid. Prostene gis domsmyndighet i disse sakene, og det er også nytt. Tidligere var det kun høyere kirkelig domsmyndighet som kunne behandle slike saker (Lausten 1987a:171).

Brochmands omskrivning skriver ut den verdslige myndigheten i disse sakene helt og holdent, og prostene får nå kun til oppgave å følge synderinnen til superintendenten, altså biskopen. Dette blir med andre ord et rent kirkelig anliggende, men straffen forblir den samme som for de som i utkastet mot sin vilje lå barnet i hjel, og pengeboten skulle fortsatt gå til fattigkassen.

Hva som fikk Brochmand til å endre denne artikkelen før den ble sendt til Wittenberg får vi aldri vite, men det er ikke utenkelig at den kongelige sekretær ikke hadde hjerte til å utsette kvinner for verdslig straff under slike tragiske omstendigheter – og at de trengte kirkens trøstende og sjelesørgeriske bot mer enn den kalde, verdslige straff. Kirkeordinanskommissjonen kan rett og slett ha blitt for kaldhjertet i sin streben etter teologisk korrekthet, enn hva Jesper Brochmand har latt sin samvittighet tåle. Mer sannsynlig er det dog at Brochmand så det håpløse i situasjonen, dersom en verdslig myndighet skulle drive undersøkelser for å finne ut hvilken av de to kategoriene den enkelte ihjelligging havnet.

2.5 – Oppsummerende betraktninger av analysene av KO37/39

KO37/39 synes å følge prinsippet om at kongens ordinans skal oppfylle Guds ordinans i mer eller mindre fullstendig grad. I de artiklene jeg har analysert i denne oppgaven har jeg bare funnet ett unntak, og det er i KOxvi – om fattige børns fortryckere. Dette avviket er også gjort av kongelig sekretær, Jesper Brochmand, så teologene bak den kirkelige forordningen skal derfor hverken roses eller klandres for det.

Kirkeordinansen følger også prinsippet om at det er Jesu befalinger som gjelder, og ikke Pauli. Likevel tas Pauli syndekataloger i bruk da man skal utøve bannet. Det er Jesus som krever kirkelig disiplin, og Paulus gir oss en god indikasjon på hvem han mener er syndige. Dette er den ordinans Paulus lager for å tjene Guds ordinans – det vil si Jesu befaling om å se på ubotferdige syndere som hedninger og tollere. Siden ingenting i Skriften er løgn er derfor Pauli syndekataloger fornuftige å legge til grunn, men å følge hans forordning er ikke saliggjørende med mindre den følges for å etterfølge Kristi befaling.

Selv om boten og bannet ikke har et eget kapittel i denne forordningen, så er det ingen tvil om at den kirkelige disiplinen er svært sentral i teksten. Rett kristen livsførsel var antageligvis noe som opptok både konge, prester og folk i disse tider, hvor anklagene mot katolikkene gikk på nettopp dette. Det hersker ingen tvil om at kirkens disiplin tar utgangspunkt i Matt 18,14-17, og det er ingen tvil om at kirken har boten og bannlysningen av den enkle grunn at denne Jesu befaling også skal etterkommes.

Hva angår det juridiske mandat ser vi av sakene i kirkeordinansen at alle saker som faller inn under Guds ordinans (det vil si Jesu direkte befalinger) er anliggende som kirken skal påse at blir etterfulgt. Dette forklarer det tilsynelatende paradokset i at det lutherske ekteskap er verdslig men fortsatt underlegges kirkens juridiske myndighet. Den juridiske kontrakten et ekteskap medfører hører inn under verdslig domstol, mens kirken har ansvar for å påse at ekteskapet er i tråd med Jesu befalinger. For eksempel var det kirkens ansvar å påse at ingen av de vordende ektefolk hadde tidligere ekteskap bak seg – da Jesus hadde gitt direkte befaling om at gjengifte ikke måtte forekomme (Matt 5,33).

3 – Diskusjon over endringer i bannforståelsen fra CH til KO

Andreas Aarflot tok i sin tid utgangspunkt i N.K. Andersens tese om at CH er et bevis for at det danske teologiske landskapet i langt større grad var preget av Zwinglis sydtyske protestantisme enn hva man tidligere har ment, og hevdet at den lutherske bevisstheten var langt sterkere hos de danske teologene enn hva Andersen ville innrømme. Aarflots tese møtte på 1970- og 1980-tallet sterk motbør fra både danske og norske kirkehistorikere, som mente at kongen var langt mer caesaropapistisk i sitt kongsideal enn hva som var tilfelle.

I 1987 kom dog Bernt Oftestad med en teori om at man har lest det innledende kongebrevet i kirkeordinansen feil, da man har trodd at dette var et brev som hadde til hensikt å klargjøre forholdet mellom konge og kirke. Saken var i følge Oftestad heller den at brevet er en faktisk innledning til ordinansens korpus, som har til hensikt å forklare hvordan Kirkeordinansen er et kongens verktøy for å oppfylle Kristi ordinans. Oskar Skarsaune publiserer så en artikkel i 1991 som bygget på Oftestads teori, men evner også å skape en slags kongruens mellom Aarflot og hans kritikere. Denne kongruensen tar utgangspunkt i Oftestads måte å lese kongebrevet i forhold til ordinansens korpus på og forutsetter fra kongens, biskopenes, professorenes og Bugenhagens side, en oppfatning av at all sann teologi har til hensikt å bidra til at Kristi ordinans blir etterfulgt av den kristne forsamling på jorden. Min diskusjon tar utgangspunkt i at predikantene på herredagen i København i 1530 hadde samme oppfatning av kirkens oppgave på jorden da de foreskrev sin bekjennelse – *Confessio Hafniensis*.

I den lutherske teologis struktur ligger det ikke bare et teologisk språk, men også et juridisk, og dette språket kommer til uttrykk særlig gjennom Bugenhagens kirkeordinanser (Pihlajamäki og Saarinen 2006:3). Hvorfor dette er blitt oversett gjennom årenes løp kan ha noe å gjøre med at Luther var i overmål krass i sin kritikk mot juristene som beskjefteget seg med kanonisk rett. Denne kritikken var begrunnet i at Luther ikke kunne tåle at teologiske spørsmål ble avgjort at jurister med utgangspunkt i kanonisk rett, og ikke av teologer med utgangspunkt i Skriften. Den lutherske reformasjonen handlet derfor ikke bare om kirken. Den handlet også om rettsvesenet og dets forhold til teologien og kirken, og det er ikke vanskelig å forstå at når en juridisk institusjon avvikles så må en annen institusjon ta seg av de juridiske anliggende som lå inn under den avviklede institusjonen. I de lutherske landene hadde kirken tidligere tatt seg av en mengde anliggende som nå ble overført til verdslig rett, og dette krevde i neste omgang en reformasjon av, ikke bare de kirkelige, men óg de verdslige domsavsigende institusjonene.

Når et religiøst lovverk endres, må ethvert lovverk som hviler på dette også reformeres – for å unngå kaos. Når dette lovverket tillegges nye oppgaver, må den utøvende domstolen også reformeres. I Danmark var tilfellet at de utøvende domstolene nå også måtte ta stilling i saker på bakgrunn av teologiske faktorer. Dette ble løst ved at geistlige fikk plass i de domsavsigende institusjonene, og ettersom alle disse var skolerte i kanonisk rett tok de denne kunnskapen med seg inn i den verdslige retten (Pihlajamäki og Saarinen 2006:3). I tillegg må

man ta i betraktning det faktum at verdslig og kirkelig rett var blitt sammenblandet opp gjennom århundrene.

Kirken har altså opphørt å være en domstol for andre anliggende enn de som er tydelige påvisbare brudd på Guds ordinans – det vil si Kristi befalinger i evangeliene. Til dette hadde kirken, som verktøy i ytterste konsekvens, kirkebannet. Men dette var også tilfelle for reformasjonsteologien(e) i Danmark. De ønsket, som Luther, å ha en kristen frihet fra loven. De ønsket også å legge Skriften til grunn for anliggende som angikk teologien. De også ønsket en kristen stat med et kristent folk, men de hadde ikke nødvendigvis samme løsningsforslag. Jeg skal nå, gjennom å ta utgangspunkt i de danske reformatorenes forståelse av bannet, diskutere hvordan teologi og jus endrer seg fra *Confessio Hafniensis* til *Kirkeordinansen av 1537/39*.

Når jeg nå på bakgrunn av analysene jeg har gjort skal diskutere endringer i forståelsen av kirkebannet i henholdsvis CH og KO, vil jeg gjøre det ved å ta utgangspunkt i tre tema som berører bannet direkte i begge skriftene. Hensikten med å gjøre det på denne måten er å se på kirkebannet som et møtepunkt mellom teologi og jus, for slik å synliggjøre forbindelser mellom disse to fagfeltene i reformasjonstidens Danmark. De tre utvalgte feltene er skriftsyn, kirkesyn og strafferett, og er valgt av to enkle årsaker: Den første er at de alle feltene berører kirkebannet. Enten ved å utgjøre grunnlaget for bannet (jf. CH1/KOx), bli nevnt i artiklene (jf. CH15/KOx) angå den som utsteder bannet, eller være den instansen som overtar de rettslige anliggende det blir bestemt ikke lenger skal ligge under kirkens domsmyndighet (jf. CH17/KOx og KOxvi). Den andre årsaken er at disse tre feltene står i et gjensidig forhold til kirkebannet slik at en innsikt i kirkebannet vil gi en tilføre nyanser til innsikten i disse tre tema.

Skriftsynet henger tett sammen med kirkebannet fordi det er ut fra Skriften at man finner om en handling er en fornærmelse mot Gud eller ikke. Skriften får også en større tyngde i reformasjonstiden og befinner seg i kjernen av den teologiske debatten. Dette medfører at en endring i skriftsynet også fører til endringer i rettspraksisen.

Kirken endres enormt når den blir avskåret fra Vatikanet og paven, og den gamle kirkeforståelsen må erstattes med en ny. På grunn av Den katolske kirkes utstrakte bruk av kanonisk rett og derav sin posisjon som juridisk institusjon i ethvert land den virket i, må også den katolske rettsforståelsen få en erstatter. I det kirken endres, endres også forståelsen av

embetet. Tidligere hadde den geistlige øvrighet vært domsavsigende myndighet i en mengde anliggender. Nå var denne retten mer eller mindre fratatt dem og i stor grad overført til verdslig øvrighet.

Når det nye skrift- og kirkesynet defineres må også kirkebannet defineres på nytt. Når juridiske anliggender som tidligere var blitt behandlet innenfor det geistlige embetet overføres til verdslig domstol må også den verdslige strafferetten defineres på ny. Det som tidligere var synd blir nå kriminelle handlinger, og det som var kriminelle handlinger blir syndig.

3.1 – Skriften

Jeg vil nå redegjøre for mine analyser over kirkebannets forhold til skriftsyn i CH og KO, med det formål å tilkjenne grunnleggende karakteristikk ved de to syn disse to skriftene har på Skriftens autoritet og dens anvendelighet i liv og virke. Jeg vil hevde at CH krever av kirkens medlemmer en livsførsel som er i overensstemmelse med Skriftens lære, og at Bibelen skal være ethvert evangelisk rikes grunnlagsdokument og hjørnestein i både kirkelig og juridisk forstand. Jeg forstår CHs skriftsyn å være en stillingtagen i mer formalistisk retning enn KO, hvor Skriftens autoritet defineres i samspill med verdslig øvrighets autoritet. CHs bruk av før-reformatoriske termer (Andersen 1954:125) vitner om en grunnleggende forståelse av Skriften som et juridisk korpus i seg selv, og at selv om kirken som institusjon forestilles som mer løsrevet fra det verdslige enn i KO, så er den juridiske plattformen i CH forventet å defineres av bibelkyndige på vegne av både kirke og stat.

3.1.1 – Skriften som grunnlag for lov og rett

Enhver kristen teologi må ha et avklart forhold til Skriftens autoritet, og hvordan man forholder seg til Skriften vil nødvendigvis påvirke resten av teologien – også bannet. CH og KO skiller seg fra hverandre ved hvordan de definerer Skriftens autoritet, og hvorpå de legger Skriften til grunn for forskjellige anliggender. Samtidig er de begge enige om at Skriften er utgangspunktet for den kirkelige jurisdiksjon.

Det er blitt påstått at CH og KO står i to forskjellige tradisjoner – henholdsvis sydtysk humanisme og Wittenberg-lutherdommen. Selv om det er meget som taler for dette er jeg usikker på om man bør slå en sådan teologisk kile mellom disse to skriftene. Det er ikke mulig å avfeie CH i sin helhet som entydig preget hverken av Zwingli, Luther eller Melanchthon; men, skriftsynet er helt åpenbart inspirert av sydtysk humanisme, hvilket

fremgår av både strukturen og artiklenes innhold. KO har et helt annet blikk på Skriften, og en helt annen måte å legge Skriften til grunn for sin teologi på. Dette skriftsynet har vært vanskelig å identifisere, fordi man har trodd at det såkalte kongebrevet har hatt til hensikt å trekke opp grensene mellom kirkemakt og kongemakt; men, som Skarsaunes artikkel viser tar kongebrevet for seg nettopp hvordan man ønsket at prestene skulle forholde seg til Skriften.

Skriftsynet er helt avgjørende for kirkebannet, likesom det er avgjørende for ethvert annet teologisk spørsmål. Situasjonen i Danmark i 1530 var at man hadde to kirker – en katolsk og en evangelisk. Følgeriktig hadde man to skriftsyn og to syn på kirkebann, samtidig som man hadde en mer eller mindre allmenn respekt for den kristne autoritet – enten den var katolsk eller evangelisk. Følgeriktig fikk man også et mer eller mindre samstemt syn blant allmuen på hva det innebar å bli bann satt av kirken. Det innebar skam, hvilket er tydelig både i CH og KO (CH15 & KOx).

KOxvi er en viktig artikkel å dvele ved her. Sekretær Brochmands endring fra at ihjelligelse av barn besto av to kategorier lovbrudd til at det kun skulle bestå av én, grunner ut i en juridisk motstrid mellom to parallelle rettsforståelser. Ihjelligelse av barn som ble ansett å være tilfelle av morens forsømmelse, skulle ifølge kirkeordinansekommissjonen overdras som straffesak til verdslig rett. Dette var for å etterkomme kongebrevets krav om at kirkeordinansen kun skulle være et verktøy for å straffeforfølge handlinger som stred mot Guds ordinans. Når Brochmand overdrar denne type ihjelligelse tilbake til kirkelig jurisdiksjon skjer det at kirken må straffeforfølge misgjerninger som ikke strider mot Guds ordinans, og således blir det motstrid mellom kongebrevets retningslinjer og praksis. Følgeriktig viker den nye kirkeretten fra sine prinsipper allerede fra første stund. I henhold til dets eget skriftsyn, som tar utgangspunkt i Kristi befalinger, har ikke denne loven hjemmel i sine egne retningslinjer.

3.1.2 – Skriften og verdslig rett

Lex talionis er nyttig å forholde seg til når man ønsker å få et inntrykk av hvordan forståelsen av kirkelig disiplin er i gitte perioder. I den perioden man brukte kanonisk rett i Danmark var folk skånet for denne brutale straffemetoden, da kanonistene forstod det som at Jesus opphever talionsprinsippet i Bergprekenen³³ (Ingesman 2010:12). Med innføringen av ius

³³ Matt 5,38-39

scripturae gjeninnføres lex talionis-prinsippet, og dette er nettopp på grunn av at Det gamle testamentets lover får ny status som grunnlag for verdslig strafferett og avstraffelse.

Die Bibel scheint sich in ein Gesetzbuch zu verwandeln

Dietmar Willoweit (2002:343)

Først etter Christian III's død fatter man virkelig interesse for mosaisk rett og talionsprinsippet i Danmark. Anders Mikkelsen, som var prest i Kolding, samler alle moselovene i en ordnet utgave i 1605 og foreslår at alle forbrytelser skal straffes i tråd med disse (Ingesman 2010:13), noe som ikke blir tatt til følge. Dette var hans bidrag i en pågående prosess om å *"forsøge på at lægge et nyt teoretisk fundament for samfundets retspraksis"* (ibid.) og viser at det ble stilt høye krav til verdslig øvrighet fra geistlig hold. Har man på minnet københavnerløftet, hvor samtlige borgere ble anmodet av evangeliske københavnere å love å leve etter Guds ord, 75 år tidligere er det tydelig at skriftformalismen til Mikkelsen langt ifra var noe nytt fenomen. Københavnerløftet er også et vitnesbyrd om at det ble forsøkt tvunget frem en verdslig kristenrett som pekte mot etableringen av et teokrati fra allmuen og opp mot øvrigheten (Andersen 1954:195f).

Dette viser at den holdningen predikantene hadde til sin egen yrkesstand som et rent forkynnerembete (jf. CH36) og at de handlet på menighetens vegne, var en holdning de lot prege sin egen situasjon også. Grasrotbevegelsen har åpenbart vært stor i byene, og predikantene har i kraft av sin utdanning og sitt forkynnerkall handlet på vegne av bevegelsen.

Jyske lov av 1241 forble Danmarks lov frem til Christian Vs lov av 1683 ble innført, men Christian III gjør visse strafferettslige endringer allerede i 1537 som peker i retning av talonisprinsippet, blant annet ble det nå innført dødsstraff for hor (Ingesman 2010:13). Dette forteller at moselovene hadde en klar autoritativ stilling hva angikk reelle forhold, samtidig som det forteller at Luthers og Melanchthons bevegelse fra ius scriptura til ius commune som teoretisk grunnlag for verdslig rett (Pihlajamäki og Saarinen 2006:12f) ikke ble tatt til etterretning i Danmark. Muligens anså hverken kongen eller Bugenhagen det som nødvendig da denne omfavnelsen av ius commune fra Wittenberg-teologenes side mest sannsynlig var et politisk grep for ikke å provosere keiseren (ibid.).

De politiske forholdene i Danmark gjorde det uansett svært vanskelig å gjennomføre en juridisk ordning som bygget på Skriften alene, til det var adelen på første halvdel av 1500-tallet fortsatt for sterk. Dette vises gjennom innføringen av dødsstraff for drapsmenn i 1537, og hvordan denne loven går fra å ikke innbefatte adelen under Christian III, til å ha benådning som mulig utvei under Frederik II til Christian IV i prinsippet umuliggjør benådning ved drap (Jørgensen 2007:77-81). Det var altså en lengre prosess å innføre allmenne strafferammer, men dette tyder på at blant annet Laurentsens arbeid for å tillegge Bibelen enehreredømme i åndelige anliggender med tiden vant innpass hos borgerskapet, så vel som hos allmuen.

3.1.3 – Skriften og kirkelig rett

Skriftsynet til de evangeliske predikantene utelukket en forståelse av boten som sakrament, hvilket førte til at den eneste sanne bot var sann anger. I CH tas angeren opp i CH15, hvor den som gjør kirken til skamme må selv gjøres skam på. Av dette tydeliggjøres CHs forståelse av sann bot, og viktigheten av denne. Skammen knyttes til angeren, hvilket gjør det nødvendig for kirken å sørge for at den forherdede synderen skammer seg tilstrekkelig, ellers vil han heller ikke angre skikkelig og dermed vil han heller ikke få den nødvendige absolusjon slik at han kan forbli i frelsen.

Dette skiller seg radikalt fra KO som ikke legger til grunn en slik aktiv beskjemmelse fra menighetens side, men kun krever at synderen angre sine synder overfor sognepresten før messen. Dersom den kristelige ugjerningen samtidig er en verdslig forbrytelse stiller saken seg noe annerledes, da ingen drapsmann må gis absolusjon *”før end hand bliffuer forligt med saguholderen oc faar fornøget bode Herskab oc sagwolderne³⁴”* (Lausten 1989:184).

Kristen lydighet tenkes forskjellig i CH og KO, og dette er på grunn av de forskjellig skriftsyn. CH har et utpreget juridisk språk og omtaler Skriften entydig som *regell oc low* (jf. CH1/CH2), hvilket gir seg utslag i kirkebannet hvor det er helt tydelig at dette ikke bare er et sjelesørgerisk middel, slik det er i KO. En synd betegnes som en forbrytelse, fordi Skriften forstås som lov. Det CH gjør er å tenke Skriften inn i entydig juridiske rammer, og slik gjøres synd ensbetydende med kriminelle handlinger.

³⁴ Fra: *Huorledis mand skal berettes*: [...] før han han blir forlikt med motparten og får tilfredsstilt både øvrigheten og saksøkerne (Ellingsen 1990:58).

KO løsriver på sin side en del anliggender fra kirkelig domstol og flytter dem over til verdslig domstol, hvor de blir kriminelle handlinger. Dette kan virke som å være to sider av samme sak, men når man bruker Guds ordinans som fortolkningsnøkkel blir det noe ganske annet. Syndene flyttes fra kirkelig domstol og over til verdslig domstol, ikke fordi de er synder, men fordi de ikke kan anses å være brudd på Kristi forordninger i evangeliene. Det innebærer at det ikke er hensikten i KO at verdslig øvrighet skal straffe synd, men at kirken ikke kan pålegges å straffe annet enn brudd på Guds ordinans. Dette kan problematiseres, for kirken skal også straffe brudd på menneskelig ordinans, altså brudd på Pauli syndekataloger. Man skulle tro det her var et skille mellom de menneskelige forordninger som er ment å etterkomme Guds ordinans, og de menneskelige forordninger som har til hensikt å lage strukturer i samfunnet for samfunnets eget bestes skyld, men verken KO eller andre samtidige kirkeordinanser skiller i praksis mellom synd og forbrytelse når de refererer til Pauli lastekataloger (Willoweit 2002:343).

Pauli epistler forstås som menneskelig ordinans som skal opprettholde Guds ordinans på jorden, og dette viser seg gjennom KOs bannsartikkel hvor det siteres fra 1 Kor 6, 9-10 i siste avsnitt om sverdet, mens det i andre avsnitt fokuseres på de som *"saaledis fortørne Kircken"*. Dette er en tiltenkt distinksjon som forteller at man kan bli utsatt for bann dersom man *beskjemmer* kirken, samtidig som det er en utvisking av den reelle grensen mellom synd og forbrytelse. Denne beskjemmelsen av kirken skjer da ved brudd på Pauli forordninger, fordi disse forordningene er ment for å opprettholde Kristi forordninger. Fjerde, og nest siste avsnitt understreker også viktigheten av at kirken ikke må tillegges et menighetslems synder og laster. Dette har nok å gjøre med en frykt for å bli en korintisk menighet, og dette unngås best med å følge de av Pauli gitte forordninger som skulle bevirke gjenopprettelse av Guds ordinans for menigheten i Korint.

Det fyrstelige embete ble av de fleste reformasjonsteologene forstått å innebære i mer eller mindre grad en plikt til å verne om og støtte oppunder den evangeliske kirken. Derfor var det Christian III's plikt å påse at kirken ikke ble "korintisk", og dette løses i kongebrevet nettopp med adskillelsen av de to ordinansene. Manglende evne til å etterkomme Kristi befalinger kunne forfølges strafferettslig fordi synderen hindret kongen i å opprettholde Guds ordinans. Følgene av dette er at den frafalne som synder må gjøre bot for å gjenopprette gudsforholdet og bannsettes for å forhindre at kirken tillegges dennes laster. Samtidig må den frafalne som kriminell straffes av verdslig domstol fordi han har brutt kongens lover.

3.1.4 – Skriftsynets betydning for bannet

Skriftsynet i CH og KO legger altså klare føringer for hvordan bannet skal forstås. Det er en enighet i begge skrifter om at det er de som bringer skam på kirken gjennom synd og last som skal bannsettes. KO henviser dog til Matt 18 i sin bannsartikkel, men i CH mangler en slik henvisning. Det er heller ingenting i bannsartiklene som tilsier at de knytter dette skriftstedet til bannet. CH er ikke opptatt av å skille mellom Guds og kongens ordinans. For det første fordi de legger opp til at kongen skal legge Bibelen til grunn for rikets lover, og for det andre fordi de anser alt i Bibelen som kvalitativt likeverdig. Samtidig skiller de mellom kirke og stat når de i artikkel 37 fremholder at man skal følge de fyrstens lover som ikke strider mot Guds lover³⁵, hvilket tyder på at de anerkjente et skille mellom verdslig og geistlig domstol, hvor verdslig domstol skulle sørge for rikets fred og orden, mens kirkens domstol skulle forvalte frelsen – og frelsen mistet man hvis man brøt Guds lov, som jo var Bibelen. På grunn av dette trenger ikke CH henviser til hverken 1 Kor 6, 9-10 eller Matt 18, da Skriften forteller hvordan en skal etterleve Kristus. Kristi direkte befalinger settes derfor ikke i en særstilling, men plasseres på samme nivå som resten av Skriften.

I KO får kirkebannet derfor et mer begrenset og definert område enn i CH hvor man kan bannsette mer eller mindre fritt, så lenge det foreligger brudd på Guds lov og menigheten er enig i at bannsetting er det rette i gitt tilfelle. Skriftsynet i KO legger til rette for en større forutsigbarhet for menighetens medlemmer, og dets begrensninger og klare rammer gjør det til en enklere rett å forvalte for den enkelte prest som havnet i en situasjon hvor han måtte bannsette. Et verktøy de fleste nok vegret seg for å bruke, og som derfor krevde klare rammer.

3.2 – Kirken

Flere viktige hendelser av ekklesiologisk art fant sted i årene Christian IIs regjeringstid og frem til Christian III gikk seirende ut av den såkalte grevefeiden i 1536, men det var under Frederik Is regjeringstid at de muligens viktigste endringene fant sted. Frederik I klarer å overdra konfirmasjonen av erkebiskopen til kongen, han utsteder vernebrev til evangeliske predikanter og åpner for at byene for selvbestemmelsesrett hvorvidt de skulle tilhøre den katolske kirken i Danmark, og da også befatte seg med dens kirkelige jurisdiksjon, eller om de skulle omfavne den evangeliske tro, og dermed også omfavne en ny borgerlig jurisdiksjon

³⁵ Dette må dog forstås som at de var inneforstått med at et rike på 1500-tallet hadde behov for lover som det ikke var mulig å finne eksempler på i Bibelen.

på bakgrunn av den kanoniske retts bortfall. Denne nye borgerlige domsmyndigheten ble vanlig i de fleste byer som ga avkall på katolsk jurisdiksjon, og presten ofte opptrådte som dommer (Willoweit 2002:348). Den viktigste endringen kan imidlertid ha vært kongens holdning overfor det kongelige embete. Vi kjenner blant annet et kongespeil skrevet av Hans Tausen til Frederik I hvor kongsidealet bygges på Judas fromme konger (Aarflot 1969:62). Tausens kongsideal har meget til felles med Christian III's kongebrev i Den slesvig-holstenske kirkeordinans av 1542 (Skarsaune 1991:XX). Da dette også synes å stemme overens med fyrsteidealet i det samtidige CA (se art. 28), og da det ikke tilkjenner et annet kongsideal i CH taler dette alene for å holde blikket på CHs kirkeforståelse da man skal undersøke KO.

Et av de klare likhetstrekkene mellom CHs og KOs bannforståelse er at de reserverer bruk av bannet til de tilfeller hvor et menighetslem med sin synd setter kirken i et dårlig lys. For CHs del er straffen for å beskjemme selv å beskjemmes, mens i KO ønsker man ikke broderlig omgang med synderen for at kirken ikke skal tillegges den begåtte synd og således oppfattes som korintisk. Et annet punkt hvor CH og KO ikke er helt enige er i spørsmålet om hva kirken er, og hva et menighetslems posisjon i menigheten/kirken er. CHs syn tilkjenner både gjennom strukturen, som gjør kirkeartiklene til et påbygg på artikkelen om Den Hellige Ånd, og gjennom CH12s innhold, hvor det gjøres ettertrykkelig klart at *”then hellige kirke thet er alle retferdige menniskess samfundt Som y en eniste tro ere bleffne hanss retuise kiære børn, hwor som helst the ere”* (CH12). Gjennom kongebrevet i KO er det tydelig at en slik flat struktur ikke er ønskelig for Christian III, selv om han sikkert kunne vært enig i artikkelen på prinsipielt grunnlag. Guds ordinans' opprettholdelse her på jorden er avhengig av, ikke bare en verdslig makt som støtter og kjemper for evangeliets fremme, men også et presteskap man vet lærer og lever i tråd med luthersk lære.

Det følgende søker å avsløre det synet på menighet og kirke som kommer til uttrykk i CH og KO, både gjennom deres skriftsyn og deres syn på hvordan bannet skal anvendes i menigheten. Ved å undersøke de to respektive kirkeforståelsene vil jeg tilkjenner hvordan CH og KO knytter Skriften og livsførsel sammen med den kollektive størrelsen *kirke*, og slik forklare hvorfor en beskjemmelse av kirken var så graverende. Både i CH og KO forstås kirke og menighet som en forsamling, som blant annet har til oppgave å bevirke at et menighetslem forblir i troen og frelsen, men jeg legger til grunn at disse to skriftenes syn på kirken som åndelig størrelse på jorden er såpass avvikende fra hverandre at de derfor får to forskjellige forståelser av bannet.

3.2.1 – Kirken i lys av Skrift og bann

Ovenfor skrev jeg at skriftsyn var helt avgjørende for kirkebannet. Noe annet som er helt avgjørende for bannet er en forsamling som enten har en autoritetsperson som kan bannsette, eller i seg selv har den autoriteten. På hvilket grunnlag bannsettingen i en kristen forsamling i følge CH og KO skulle skje ble gjennomgått ovenfor, men akkurat som en hver kristen teologi må ha et avklart forhold til Skriftens autoritet, må den også ha et avklart forhold til hvordan Skriften gir kirken autoritet.

Den katolske kirke fikk sin autoritet gjennom Vatikanets fra Peter nedarvede nøkkelmakt, og det var også fra denne nøkkelmakten at den kanoniske rett vant sin autoritet. Innholdet i Corpus iuris canonici skulle være i overensstemmelse med bibelsk lære, men autoriteten til å lage lover og eksekvere dem ble vunnet gjennom fortolkninger av nøkkelmaktens rekkevidde. *”Alle forbryderiske handlinger, som var begået mod kirken og dens personer, faldt ind under kirkens jurisdiktion, [...]”* (Lausten 2002:184) i årene før reformasjonen. De forbryterske handlinger var de misgjerninger som falt inn under kategorien *peccata criminalia*, som var en underkategori til dødssynderne (Müller 2002:405). *Crimen*-handlinger var alltid dødssynder, men ikke alle dødssynder var forbrytelser i den kanoniske rett. Videre var en forbrytelse kun faktiske handlinger, og ikke syndige intensjoner eller mangel på handling. Men, det var også en forbrytelse å gjøre noe som var en fornærmelse mot kirken (Müller 2002:406). En beskjemmelse av kirken var altså innenfor den katolske domsmyndighet å betegne som både synd og forbrytelse.

Den katolske domsmyndighet tok i likhet med CH og KO, ikke lett på handlinger som beskjemmet kirken. Særlig kjettere fant man liten miskunn for i kirken, og blant annet Thomas av Aquino fremholdt at kjettere burde lide døden (Müller 2002:417). Videre var en hel del andre handlinger tillagt den kirkelige jurisdiksjon, men disse skal vi komme tilbake til i kapitlet om strafferetten. Det samme gjelder de misgjerninger som var rettet mot kirkens personer, som faller inn under kapitlet om øvrigheten.

Kirken, slik CH ønsker at kirken skal være, får sin autoritet ved at den betrakter Skriften som sin mor (Andersen 1954:174). I bunn og grunn viser hele CHs struktur og innhold at den kirke som ikke tolker Skriften rett, er ikke en kirke. Dette kan naturligvis tolkes dit hen at predikantene bak CH var hovmodige og mente at kun deres løsningsforslag var rett for hele den kristne verden, men det ville ikke være å ta CHs kritikk av Den katolske kirken på alvor.

CH er ikke en bekjennelse skrevet for andre reformatoriske bevegelser, hvilket kommer frem i CHs *Conclusio* hvor de presiserer at dersom andre skulle lære mer rett enn dem i overensstemmelse med Guds ord og Skriften, så vil de innordne seg. CH er myntet på katolikkene, som predikantene bak CH holdt for å være vranglærere. Når de skriver i *Conclusio* ”*Men kan hand icke thett giøre (som i sandhed ingen giøre kan) Tha wille wi fastelige bliwe i forscreffne tro oc lærdom*” som en fortsettelse på at de vil innordne seg gjennom Skriften bevisbar annen lære, finner jeg det ikke særlig sannsynlig at denne formuleringen ville vært valgt om bekjennelsen hadde vært ment for Wittenberg-teologene. Ordet *ingen* må her tolkes som *ingen av dere prelater*.

CH begrunner derfor kirkens autoritet på en radikalt annerledes måte enn katolikkene. Den katolske kirke påberoper seg autoritet gjennom apostolisk suksesjon, bekreftet av at Jesus overdrar nøkkelmakten til Peter (Matt 16,19). CHs forståelse av kirkens autoritet er inspirert av den sydtyske humanismen til Zwingli, og krever at en kirke først blir til Kirke i det den på bokstavtro vis forholder seg til Skriften. Dette er fordi Skriften i CHs tradisjon er kirkens mor, og det er kirkens oppgave å bevare folk i troen slik at de kan få frelsen – å skulle prøve å bygge kirken på noe annet enn Skriften ville for predikantene bak CH fortone seg som vranglære.

KO har også sin autoritetsforankring i Skriften, men den går via Wittenberg. I kongetalen understrekes det at KO er skrevet av pålitelige teologer og predikanter, dertil er den blitt godkjent av Martin Luther selv. I 1537 var man tydeligvis blitt seg bevisst alle de reformatoriske bevegelsene som påkrevde seg ren lesning av Skriften, derfor ble det viktig å presisere hvilken bevegelse KO tilhørte, og at den var godkjent av den som ble ansett å være bevegelsens øverste autoritet. I 1530 var det ennå ikke gått ett år siden religionssamtalene mellom Zwingli og Luther på Marburg³⁶, og litt over ett år siden den andre riksdagen i Speyer hvor betegnelsen *protestant*³⁷ har sitt opphav fra. Muligens ble enheten ansett fortsatt å være såpass intakt i Danmark at de ikke fant nytten i å stille seg bak større teologiske skikkelser på kontinentet.

³⁶ Landgreve Philipp av Hessen innkalte i 1529 til religionssamtale på Marburg slott. Luther, Melanchthon, Justus Jonas, Oekolampadius, Martin Bucer, Andreas Osiander, Johann Brenz og Zwingli var invitert. Teologene lot enes om de fleste temata, men nattverden kom de ikke til enighet om. Reformasjonsbevegelsen splittes nå mellom dem som anså nattverdselementene som Jesu faktiske legeme og blod, og dem som anså nattverden som symboler på Kristus (Lausten 2010:35).

³⁷ Begrepet *protestant* anknyttet de teologer som innleverte en *protestation* mot riksdagen i Speyer (1529) som hadde vedtatt at den evangeliske tro ikke lenger måtte spres i keiser Karl Vs rike (Lausten 2010:34f).

3.2.2 – Beskjemmelse av kirken

I kapittel 2.1 ga jeg et innblikk i hvordan bannspraksis fungerte i Danmark før reformasjonen. Beskjemmelsen av kirken her synes å være ensbetydende med beskjemmelse av kirkens domstol og dens lov. Dersom en synd ble begått var det nødvendig å utlyse *excommunicatio minor*, dersom synden ikke opphørte eller ble gjort bot for ville kirken etter ett år utlyse *excommunicatio major*. I det dette bannet ble satt falt synderen fra kirken og han kunne ikke lenger kreve å få saken sin prøvet i kirkens domstol, men måtte prøve den for kongens rettsapparat. I praksis kunne dette fort medføre dødsstraff.

CH bygger på sett og vis på samme prinsipp. Den som ikke har respekt for Guds lov må bannsettes. Den grunnleggende forskjellen er at CH holder Guds lov for å være Skriften – ikke den kanoniske rett. Like fullt gjør de dette til et rettslig anliggende, hvor det er loven som byttes ut, ikke praksisen. CH stod fortsatt i en tid hvor det ikke var noen vesensforskjell mellom geistlig og verdslig makt. Det er lett å miste for øyet at på denne tiden var kirken en stor politisk aktør ved blant annet dens representanter i riksrådet på herredagen (Lausten 2002:11f). Disse var så sammenknyttet gjennom generaloffisalen og kongens rettsapparat i katolsk tid, at de ikke enkelt kunne løsrives fra hverandre. CH forestiller seg ikke et samfunn hvor kirke og stat er to adskilte enheter, og de legger til grunn at det åndelige er større enn det verdslige. Ikke helt ulikt pave Bonifacius VIII's teori³⁸ om at både det verdslige og det åndelige sverd er gitt til kirken av Gud, men kirken delegerer det verdslige ansvaret videre (Ingesman 2010:10). Forskjellen mellom CH og Bonifacius *Unam Sanctam* er at kirken i CH ikke er empirisk, den er fellesskapet av de med Gud forsonede. Bannet utstedes som et disiplinært tiltak rettet mot en som ikke lenger betraktes som forsonet med Gud. Dette kan virke som en teori som ikke ville fungert i praksis, men retter man igjen tankene mot københavnerløftet så tyder det på at det på denne tiden var en forholdsvis felles oppfatning av hva å leve i Guds ord innebar, og at dette fellesskapet la sin ære i å påse at menighetslemmene holdt seg innenfor de felles forståtte rammene. Grunnen til at de la slik vekt på dette må forstås ut ifra at de så på seg selv som en kollektiv størrelse av forsonede, og at en synderen derfor beskjemmet den kollektive størrelsen i like stor grad som han beskjemmet seg selv.

I KO har beskjemmelsen en noe annen karakter. Den skam som synderen påfører seg selv gjennom å synde, virker det ikke som blir tillagt kirken dersom kirken tar affære. KO er

³⁸ CH legger selvfølgelig ikke Bonifacius pavebulle *Unam sanctam* til grunn for sitt syn på kirken, men det er ikke tvil om at CH ønsker en form for teokratisk styresett.

meget opptatt av å følge Matt 18,17, og vekten ligger på at man skal forsøke å snakke vedkommende til rette. Dersom dette ikke skjer og synden blir oversett, betyr det at synden godtas – menigheten blir følgelig korintisk. Formuleringen i KOx-37 "*ehuordan kircken*" tyder på at folks manglende evne til å leve i tråd med Kristi forordninger var laber, og dette var bekymringsverdig fordi man risikerte at Gud straffet riket dersom kongen ikke bevirket god kristen sedelighet blant sitt folk³⁹.

Beskjemmelsen man skal bannsettes for har forskjellig karakter fra CH til KO. Predikantene bak CH vet vi, av N.K. Andersens undersøkelser, vektla forsoningen mellom synder og offer (Andersen 1954:413), og det offentlige skriftemål. CH16 vektlegger også at å synde mot Gud er å forakte eller beskjemme sin neste. Vi vet også at de var seg meget bevisste den sosiale urettferdighet som var mellom de rike geistlige og de fattige menighetslemmene. Foraktelsen som omtales i CH16 kan likeså gjerne menes å være å overse de fattiges nød, dette stemmer i så fall godt overens med CH41, hvor munkene anklages for å tigge fra fattige.

KOs forståelse av beskjemmelse er annerledes enn CHs, da KO bevarer det private skriftemålet, hvor beskjemmelse forstås som en selvreflekterende anger. For CH synes beskjemmelse å kunne bety den nedverdiggelse et offentlig skriftemål ville medføre, og dette ville av forskjellige årsaker føre til synders forbedring (jf. CH16 og CH17). I KO er det den oppriktige anger som trekkes frem som den sanne bot, mens bot hos Peder Laurentsen er å "*kende sin Synd og bedre sitt Liv*" (Andersen 1954:404). Dette betyr ikke at KOs bann ikke har en sosial dimensjon, for det har den i aller høyeste grad. Men i KO skal det offentlige skriftemålet kun brukes dersom synden er kjent, og det er denne distinksjonen CH ikke har. Snarere avviser de at noen er pliktige til privat skriftemål (CH38).

Begge skriftene er dog meget opptatt av forlikelse. I CH38 kan vi lese at skriftemålet er til for å forsones med den "*Jeffnn Christenn Huilcken wi haffue fortørnett*", og når de ikke er opptatt av bot og anger, er dette fordi CH er mer opptatt av den gode livsførsel som var til inspirasjon for alle kristne. I CH er det viktig at den kristne hele tiden streber mot en mer kristen livsførsel, og dette gjenspeiles også i CHs struktur, hvor bannsartiklene utgjør broen mellom guddommen slik den kommer til uttrykk gjennom Skriften og etterleves i kirken, og

³⁹ Dette var en reell problemstilling på 1500-tallet, og et godt eksempel på hvor viktig folks kristelige innsats var er de ekstsordinære bededager Palladius forordner på vegne av Christian III for at Gud skal hjelpe riket gjennom vanskelige tider. Særlig under motreformasjonens trusler sørfra i 1546 var dette vanlig (Lausten 1987b:189f).

deltakelsen i sakramentene. Det er også påtakelig hvordan bannet utgjør selve grensen som skiller doktrine og praktisk kirkeliv i CH. Derfor er bannet også en nødvendighet for et sant Kristus-forhold, fordi lydighet i troen er ensbetydende med tilhørighet i kirken som et samfunn av hellige som deler brød og vin (jf. CH18). For CH er likevel ikke nattverden det sentrale, men fellesskapstanken i CH avhenger av alles aktive deltakelse. Jeg tror dette må ses i sammenheng med at CH holdt Den katolske kirke for å være en kirke uten ånd som bygget opp sitt fellesskap gjennom den synlige deltakelsen i ritene og ikke i troen på Kristus. CHs største frykt er en kirke uten Ånd.

I KO får fellesskapstanken et annet uttrykk. Her vektlegges mer fellesskapet i dåpen (KOiiii), og skriftemålet (KOiv) anses å være et krav for å forbli en del av det fellesskapet som deltakelsen i nattverden blir det synlige tegn på. I CH forblir du i fellesskapet ved å ikke bryte Guds lov, mens i KO vektlegges den enkeltes samvittighet og menighetslemmene får derav et særskilt ansvar for å sørge for å få tilgivelse for sine synder. I CH er ikke denne tilgivelsen nødvendig fordi Gud allerede har tilgitt. Det private skriftemålet blir i CH redusert til en handling ingen er pliktig til, men som anbefales før man går til nattverd (CH39). Det er forlikelsen med sin neste som er CHs skriftemål og bot. Dette passer godt inn i CHs øvrige teologi omkring bannet, hvor bann er et resultat av å være uforliket med sin neste – og dermed kirken. For å kunne anse seg som forsonet med Gud, må man være forsonet med sin neste.

3.2.3 – Kirkens åndelige rikdom

Man finner i CH flere indikasjoner på at en stor del av kritikken mot den katolske kirken handlet om de rikdommer denne kirken satt på, i form av gull og eiendom. I CH9 finner vi en kritikk av den katolske geistlighets kostbare klær, og i CH12 kritiseres de utvortes smukke kirkebygg direkte. Også i bannartiklene (CH16) påpekes katolikkenes pengegeskjeffer. Dette kan lett forstås som at klær og bygg tar fokus vekk fra åndeligheten og gudsdyrkelsen, men i CH er antageligvis ikke dette hovedkritikken. I sitt skrift, *En stakket Undervisning*, hevder Peder Laurensen at den katolske kirke har funnet på sjelemessene og avlaten kun for å tjene penger, og det er her kritikken hans ligger – ikke på ornamentene og pengene i seg selv. Laurensen mener rett og slett bare at pengene skulle ha gått til undervisning og fattigforsorg (Lausten 2002:74). Laurensen synes å mene at en kirke ikke må eie mer enn høyst nødvendig, ellers er det fare for at den mister den rette åndelighet. Det er meget som taler for at blant andre Frands Vormordsen, Jørgen Jensen Sadolin og Oluf Chrysostomus var like

opptatt av dette som Laurensen, og hva de fant absurd var prestenes og kirkens overordentlig synlige rikdom.

I KO er denne problemstillingen en helt annen. Den kirken KO skal utgjøre lovverket for er en kirke for riket, og prestene er utnevnt av kongen. Kirken i seg selv har mistet mye eiendom, men prestene må fortsatt lønnes behørig. Dette henger naturligvis sammen med at prestene nå helst skulle gifte seg, og derfor måtte forsørge en hel familie. I KO ser man tegn til utviklingen av presteskabet til embetsstand, og dette er et anliggende som ser ut til å oppta CH svært lite. Den kirken de forestiller seg synes å være nærmest sidestilt med kongen i kampen for den evangeliske lære, ikke en kirke underlagt kongen. CH har en sterk betoning av Jesus som den øverste prest, hvor det allmenne prestedømmet har en helt flat struktur i geistlig forstand, mens KO vektlegger sterkere kongens plikt til å sikre at kongerikets kirke er en rettroende kirke.

Det er ingen tvil om at CH ønsker å bannsette dem som krever penger for bot, og det er ingen tvil om at predikantene bak CH helst så at pengene kirken og kirkens menn smykket seg med, heller burde gå til fattige. Om dette betyr at CH legger opp til en form for disiplinering av rike som unnlater å hjelpe fattige er vanskelig å si ut ifra CH alene som kildegrunnlag, men det er ikke umulig at de så for seg en slik ordning. I CH9 knyttes jo gjerningene tett til frelsen, og dette er etter alt å dømme gjerninger som resultat av kristen lære, som for eksempel å dele med de fattige. Christian III løser dog dette ved at staten opprettholder hospitaler og fattigkasser.

3.2.4 – Kirkens utøvende makt i møte med verdslig øvrighet

Øvrighetsstrukturen forandres markant med gjennomføringen av reformasjonen i 1536, og dette får konsekvenser både for geistlig og verdslig øvrighet – og da nødvendigvis også for både kirkelig og verdslig disiplinering. Når Den katolske kirke, med sin domsmyndighet tuftet på *ius canonici* endelig avvikles i 1536 endres ikke bare presterollen. Lensmannen var opprinnelig en forpakterstilling, men blir nå en embetsstilling – og som kongens mann har han umiddelbart plikt til å påse at rikets lover følges (Jørgensen 2007:35). Hvordan denne makten ble utøvet i praksis skal jeg komme tilbake til i delkapitlet om strafferetten, men det er viktig å huske at det også på det politisk-juridiske plan skjer endringer som står i direkte forhold til kirkens bannspraksis.

Året før herredagen i København i 1530 ble *Malmøbogen*⁴⁰ utgitt, og den berører så vidt forholdet mellom den verdslige øvrighet og Skriften. Her sondres det mellom verdslig og åndelig regimente, og det er nær ved å bevege seg inn på en luthersk toregimentslære. I boken for øvrig er det meget klart at Skriften er den eneste norm (Grell 1981:13f). Malmøpredikantene Peder Laurensen, Frans Vormordsen, Hans Spandemager og Klaus Tøndebinder var alle beryktede radikalteologer i sin samtid – iallfall hvis vi skal tro Poul Helgesens anmerkninger (Lausten 2002:69), og N.K. Andersen holder disse for å tilhøre den mest radikale teologiske retningen i Danmark på den tiden, den østdanske bibelhumanismen, en retning han holder for å ha sterke slektsbånd til Zwingli (Andersen 1954:387-389).

I 1536 er Laurensens teologi såpass på linje med hva kongen kan tåle at denne fikk forvaltningstilsyn over Oxie kirke. Laurensens gode venn og medsammensvorne, Frands Vormordsen, ble utnevnt til superintendent i Lund – en stilling kun en person som nøt kongens fulle tillit og respekt ble tildelt.

Frands Vormordsen nøt i aller høyeste grad kongens respekt. I 1547, bare to uker etter at Calvin har publisert et skrift som argumenterer for at konger og fyrster kan tillate at handelsmenn tar 5 % rente åpner Christian III for dette i Danmark. Reaksjonen fra superintendent Vormordsen lar ikke vente på seg, og kongen må tåle kritikk både på årets protesamling og fra prekestolene rundt omkring i riket (Lausten 1985:93). Dette er en kritikk kongen tåler, og han skriver et brev til Melanchthon hvor han spør om råd. Bør han, eller bør han ikke tillate renteinnkreving i riket? Melanchthon svarer at kongen skal tillate en rente på opp til 5 %, men ettersom det absolutt er imot Skriften skal han også bære over med prestenes kritikk fra prekestolen (Lausten 1985:103). Dette svarer godt til Skarsaunes fortolkning av kongebrevet, hvor han lander på at kongebrevet er en redegjørelse for hvordan den menneskelige ordinans på best mulig vis kan støtte opp under Guds ordinans' fremme i kirken på jorden.

KO som lovverk må ikke sammenblandes med rikets verdslige lover, da kongeriket ikke har direkte ansvar for å etterfølge Guds ordinans. Dets ansvar er indirekte og går via kirken, som de skal sørge for at har tilstrekkelig romslighet til å forkynne Ordet rett. Frands Vormordsens angrep på Christian III fra prekestolen er et godt eksempel på hvordan toregimentslæren blir

⁴⁰ Malmøbogen er en systematisk teologi, som ble skrevet av Peder Laurensen før herredagen i København i 1530, og må ikke forveksles med den senere Malmøberetningen som inneholder CH.

innpasset i læren om de to ordinanser. Rentespørsmålet ble etter at å dømme holdt for å være et anliggende tilhørende Kristi ordinans; var det tilhørende kongens ordinans ville ikke Christian III hatt noen betenkeligheter med å innføre fem prosents rente. Leder vi nå oppmerksomheten tilbake til Oftestads påpekning om at toregimentslæren amputeres ser vi at dette gjelder innenfor kongens ordinans – fordi Kristi ordinans ikke kan være adiaforan.

Alt dette viser at de danske teologer og Danmarks verdslige øvrighet kom til en enighet omkring dette spørsmålet i løpet av 1530-tallet, og at sluttresultatet i KO ikke er langt fra CHs krav om at verdslige lover ikke skal være imot Guds lov. Dette forteller oss at hverken CH eller KO åpner for en teokratisk styreform. Man kan argumentere for at CHs form og innhold for øvrig tar siktemål på innføring av teokrati i fremtiden, eller at flere av predikantene bak skriftet ville sluttet opp under en slik styreform, men når dette skal konkretiseres i CH37 velger de ikke å utelukke andre lovklider enn Skriften – kun at disse ikke skal motstride Guds lov slik den kommer til uttrykk i Skriften. I begge skrifers tilfelle innebærer dette at kirken må beholde en del av disiplineringen, fordi det er med kirken som fellesskapet av forsonede man skal søke forsonelse hos.

Tross en del forskjeller synes både CH og KO å være enige om at det er presten som skal utsi bannet på vegne av menigheten, noe som gjør at embetssynet i forhold til bannet blir noenlunde likt. De store forskjellene oppstår når man tar med i betraktningen av CH og KO har forskjellig utgangspunkt for hvorfor en synder skal bannsettes, dette endrer nødvendigvis prestens maktstilling overfor menigheten.

CHs embetssyn forlater det katolske embetssynet som hadde utviklet seg fra den førskolastiske presten som en sjelens lege til å være en dommer over synderne⁴¹ (Müller 2002:413). Nå trekkes menigheten inn i prestens anliggender, og for bannet får det den følge at både prest og menighet blir bannets subjekt (Andersen 1954:197). Når menigheten er med på å utstede straffen, må vi anta at menigheten også skal bidra til at den overholdes. Presten blir i så måte en talsmann for menigheten. En som utsier en fra menigheten allerede utsagt dom, og dette henleder unektelig oppmerksomheten mot det fremtidige jurysystemet hvor

⁴¹ Denne dreiningen i embetssyn i skolastikkens århundrer (ca. 1050-1350) må i følge Daniela Müller ses i sammenheng med at synden blir individualisert og i større og større grad opphører å vektlegge førskolastikkens satisfactio-prinsipp. Dette illustreres av Müller ved at i førskolastikken mottok man absolusjon når satisfactio var oppnådd, mens i løpet av 1100-tallet endres dette til at absolusjon mottas umiddelbart etter syndserkjennelsen (Müller 2002:412f).

prinsippet er at den anklagede skal dømmes av sine likemenn i påsyn av en fagperson (her: den bibelkyndige). Denne kirkelige domstolen kan også ha sin forankring i Kristi dommergjerning, som de betoner sterkt i CH9. CH kan derfor sies å fremme et menighetsliv med temmelig flat struktur, hvor presten kun har makt på grunn av sin bibelkyndighet og i kraft av å være sendt til å predike. Denne makten strekker seg heller ikke utover disse grensene, og han blir da en teologisk rådgiver og predikant for menigheten. I CH36 bekreftes dette ved at prester anses for ikke å være noe utover *”predickere oc tiænere i gudtz rene ordt”* (CH36), og igjen vil jeg nevne københavnerløftet som støtter opp under at dette var en praksis i Danmarks byer tidlig på 1530-tallet.

Embetssynet i KO er noe annerledes, men ikke helt ulikt. Menigheten skal trekkes inn også her, men da som vennligsinnede irettesettere slik det står beskrevet i Matt 18. Bannets dom skal felles av presten, men i praksis tvilsomt helt uavhengig av menigheten da de allerede var involvert i saken. Likevel har ikke menigheten noe de skulle sagt når alt kom til alt. Presten er i KO en kongens mann, og han skal på vegne av kongen bevirke Guds ordinans’ etterfølgelse med de menneskelige ordinanser det krever. KO fremmer altså et embetssyn hvor presten heves over menigheten og blir en juridisk institusjon i seg selv, i motsetning til hva tilfellet er i CH hvor menigheten også er en del av denne institusjonen. Det primitive jurysystemet vi finner i CH er derfor ikke tilstedeværende i KO. Presten er nå menighetens eneste myndighetsperson, og dette understrekes ved at det gjøres klart at presten sitter med nøkkelmakten når det henvises til Matt 16:19⁴². *”Di huad som helst Predickerne vdi de maade effter Guds ordz liudelse beslutte, det wil Gud holde wed fuld magt.”* (KOx).

Disse to syn på hvem som skal utsi en bannlysning står i gjensidig forhold til hvilket grunnlag bannet skal utsies på. I CH, hvor bannets subjekt er menigheten som kollektiv størrelse, er syndene som krever kirkens strengeste straff også de synder som beskjemmer fellesskapet. CH synes ikke å være spesielt opptatt av å bannsette syndige handlinger som ikke skader menighetsfellesskapet. I CH9 ser vi også at Jesus Kristus skal komme tilbake og dømme *”huer effter siine gerninger, [...], y gerninger, icke effter ansickt eller wduortuss naffn [...] eller andet menniskenns dickt oc paafundt”* (CH9). Jeg tolker dette dit hen at CH forsøker å løfte troens fokus fra den katolske praksisen som de anså som selvsentrerende, og over til en fromhet som hadde større fokus på å gjøre godt for andre, og da særlig de svake.

⁴² Matt 18,19 Jeg vil gi deg himmelrikets nøkler; det du binder på jorden, skal være bundet i himmelen, og det du løser på jorden, skal være løst i himmelen.

KOs fokus ligger også på de synder og laster som er menigheten kjent. Det kreves altså ikke at en handling har virket beskjæmmende på menigheten, men at det er en handling som defineres som syndig. Om dette falt mer eller mindre heldig ut for menighetene er ikke godt å si, men at KO var lettere å forholde seg til kan ikke betviles. KOs prester har til oppgave å opprettholde Guds ordinans på jorden, og må derfor påse at ingen tillates å leve i synd. Dersom dette skjer er KO redd for at en persons synd skal tillegges kirken, og at kirken dermed skal bli korintisk – og dermed mislykkes med sitt gudgitte oppdrag. Bannet må ikke her blandes med skriftemålet og absolusjonen, som har klart sjelesørgeriske kvaliteter. KOs bann har presten som subjekt og synderen som objekt, men den har også kirken som indirekte objekt. Bannet i KO forstås som et av *”de kirkegrunnleggende mandater Kristus selv har gitt”* (Skarsaune 1991:71), og det er prestens ansvar å påse at dette mandatet blir benyttet ved behov.

Jeg mener det ikke finnes belegg for å si at KOs bann er sjelesørgerisk i sin natur. En persons møte med en prest i forbindelse med en bannsetting, ville neppe blitt forstått som et ”sjelesørgerisk rom” uavhengig av om presten levde etter CH eller KO. Det som skiller disse to skriftenes syn på bannsetting fra hverandre er ikke bannets begrunnelse, for den er for begge å holde menigheten ren. Sekundært er også objektet tilbakevendelse til menigheten, for det er noe som i både CH og KO ikke anses å være noe annet enn en mulig konsekvens av bannsettingen. Forskjellen ligger i prestens og menighetens autoritet i forbindelse med selve bannsettingen. Hvilke følger dette får for bannet skal jeg diskutere nærmere i det følgende delkapitlet om strafferetten.

3.3 – Strafferetten

Ved gjennomførelsen av reformasjonen i 1536 opphørte bruken av de kanoniske domstolene til Den katolske kirke. Overgangen var glidende ettersom flere byer allerede hadde omfavnet den evangeliske tro, og dermed også gått vekk fra den katolske kirkeretten, men i 1536 kom det definitive bruddet. I byene hadde man nok allerede begynt å merke de problemer som oppstod når kirken ikke lenger var en like stor aktør i det juridiske, og disse problemene spredte seg nå utover hele riket.

For enkelhets skyld kan man si at forskjellen på den kirkelige og den verdslige domsmyndighet i århundrene med katolisisme før 1536, var at den kirkelig hadde til hensikt å sørge for at synderen ble forsonet med Gud, mens den verdslige rett hadde til hensikt å verne

om rikets rettsorden (Jørgensen 2007:31). I tillegg var den kanoniske rett opprinnelig ment å omfatte peccata criminalia⁷¹), de forbrytelser som ble gjort mot kirken direkte, enten i materiell eller åndelig forstand – samt de særlig grove synder. Det betød dog ikke at det oppstod problemer når man skulle bestemme hvilken instans som skulle dømme i de forskjellige anliggender. ”*Det moralske og det retlige, synd og forbrytelse, flød over i hinanden*” (Jørgensen 2007:32).

De ovenfor omtalte officialene (s.10-12) vokste seg til å bli mektige embeter. Grunnen til dette kan blant annet ha vært at kirkeretten raskt vokste til å omfatte ikke-kirkelige anliggender som de verdslige landskapslovene ikke hadde noen rett på (Jørgensen 2007:32), hvilket i praksis betød at kirkens rett etter hvert ble gjeldende også i det borgerlige. Når kirken så begynte å forvalte en verdslig rett tok de samtidig til seg verdslige straffemetoder, som for eksempel bøter, hvilket så utviklet seg til å bli straffemetoder også for overtredelser mot kirken. Ved unnlattelse av å innordne seg kirken i dens straffeutmålinger, ble man etter ett år bann satt. Følgen av det var, som nevnt ovenfor, muligheten for å bli idømt dødsstraff.

Da den kanoniske rett gikk ut av bruk i Danmark i 1536 skjerpes de verdslige straffene for forbrytelser av åndelig art. Det er dog usikkert om man skal legge ansvaret for dette på den evangeliske teologien alene, men at reformasjonen styrket den allerede eksisterende morallæren er det liten tvil om (Neumann 2002:173). Dette gjaldt for eksempel hor, og jeg skal bruke blant annet dette som eksempel i dette delkapitlet; et godt eksempel fordi det i all overskuelig fortid har opptatt kristne, og således har man gode kilder på hvilken jurisdiksjon som til enhver tid forelå rundt denne handlingen.

Poul Johannes Jørgensen gjenkjenner i sin avhandling *Dansk strafferett – fra Reformationen til Danske Lov* strukturen i landskapslovenes strafferett, og beskriver den således: ”*Derfor er forbrydelsens objekt den enkelte borgers subjektive rettigheter, medens sådanne goder som f.eks. den offentlige sædlighed endnu ikke nyder retsbeskyttelse*” (Jørgensen 2007:31). For saker som angår hor betyr dette at straffen ble idømt forbryteren fordi han hadde krenket husbondens eiendom – som hans kone, datter eller tjenestefolk var. I middelalderen tar kirken til seg domsmyndigheten over saker som vedrører hor, og dødsstraffen opphører. Dette var fordi kirken anså hor som peccata criminalia, ikke som krenkelse av eiendom (Ingesman 2009:301). Men, som kirken beveget seg inn på verdslig retts område, gikk bevegelsen også andre veien. Ingesman referer til to verdslige vedtak i denne forbindelse i sin artikkel *Om hor*

og andre åndelige saker fra 2009. Den første er en bestemmelse fra Ribe stadsrett fattet i 1269, som åpner for en verdslig behandling av saker vedrørende hor, så fremt gjerningsmannen blir tatt på fersk gjerning. Den andre er en paragraf fra den københavnske stadsrett i 1443 som definerer hor som et åndelig anliggende, som følgelig skal opp for kirkens domstol. Denne paragrafen har dog et tillegg som krever at verdslig øvrighet henretter personer som har vært bannlyst for hor i mer enn ett år uten å søke absolusjon i kirken (Ingesman 2009:303).

3.4.1 – De to skrifter og dansk strafferett

Av de to skriftene jeg tar for meg i denne oppgaven, er det kun KO som nevner ordet hor. Likevel skal jeg forsøke å diskutere horsbedrivelsen inn i både CHs og KOs bannsartikler, for slik å få en forståelse for på hvilket grunnlag man skulle straffe de som bedrev hor i kirken. For på 1530-tallet nøt den offentlige sedelighet så absolutt rettsbeskyttelse.

Middelalderens forvirring rundt hvorvidt man skulle betrakte hor som forbrytelse eller synd vedvarte i århundrer også etter reformasjonen. Først da det offentlige skriftemålet gikk ut av bruk i løpet av det 18de århundre gikk det over til å være et absolutt verdslig anliggende. Staten kunne da i prinsippet idømme horsbedrivere dødsstraff frem til reformeringen av straffeloven i 1866 (Ingesman 2009:306). Det rettslige grunnlaget for denne dødsstraffen legges i reformasjonens andre år: 1537.

KO definerer hor som både et kirkelig og verdslig anliggende, og viderefører dermed oppfatningen av dette anliggendet som peccata criminalia. Det er grunnlag for bann, samtidig som det er et anliggende som angår verdslig rett. Dette kan virke forvirrende. Hvem skal i så fall dømme i disse sakene, og hvorfor er det ikke bare overlatt til verdslig rett først som sist og utelatt fra KO? Svaret ligger i kongebrevet og distinksjonen mellom de to ordinanser. Jørgensen bemerker følgende i sin avhandling:

Næsten i hver eneste forordning, som udgik, pålagdes det de offentlige myndigheder at sørge for dens overholdelse og at straffe ulydige, og til disse påbud knyttedes der dere eller mindre kraftige trusler mod forsømmelige embedsmænd.

Poul Johannes Jørgensen (2007:36)

Presten skulle ikke bare sørge for å bannsette synderen, men tydeligvis også kontakte lensmannen (eller annen verdslig myndighet) og slik bevirke at forbryteren fikk sin straff. Dette kan vanskelig tolkes på noen annen måte enn at holdningen i KO er den at peccata

criminalia skal straffes av både kirke og konge. Dette svarer til Oftestads skissering av forholdet mellom Kristi ordinans og kongens ordinans. Så lenge hor var imot Kristi ordinans fordi utenomekteskapeleg samleie var syndig og samtidig var imot kongens verdslige lov, måtte de som var grepet i sådanne uhumskheter både straffes og bannsettes.

Bannet i KO har med andre ord ikke til hensikt å være en alternativ straffemetode, men heller en tilleggsstraff. Utfordringen 1500-tallets Danmark sto overfor var som følger:

”Gott straft die Sünden der Menschen hier und jetzt nicht nu ram einzeln Individuum, sondern an der Gesellschaft ingesamt. Auf diese Weise entsteht kein Widerspruch zwischen der Allmacht Gottes und der Erfahrung der Menschen.”

Dietmar Willoweit (2002:335)

Dette var altså noe som angikk hele samfunnet, og følgeriktig må de skyldige tas hånd om både av geistlig og verdslig øvrighet. Den strukturelle sammenføyningen som Schilling omtaler (Schilling 1986:445) i sin artikkel blir tettere opp gjennom 1500-tallet.

Om CH mener at hor skal opp for både verdslig og kirkelig domstol er vanskelig å si, men tar man utgangspunkt i CHs struktur og dens generelle innhold er det mye som taler for at de ville forventet av den verdslige øvrigheten at de skulle straffe enhver som brøt Guds lov hardt. Tar man derimot utgangspunkt i CH37 tilskriver CH her den verdslige øvrigheten selvbestemmelsesrett over dette, da artikkelen sier at alle skal være verdslig øvrighet underdanig i lov, skikk og *”hwadt som icke er emodt gwdt”* (CH37). Dette betyr at den verdslige øvrigheten ikke kan pålegge landets innbyggere å gjøre noe som er imot Gud, som for eksempel katolske skikker predikantene ikke anerkjente; og mest sannsynlig er dette en forsikring mot katolske pålegg, men rent juridisk sier den at øvrigheten kan lage hvilke lover de vil, så lenge de ikke strider mot Guds lov. Dersom man skulle laget en lov om hor innenfor disse to rammene, ville den første mest sannsynlig krevd dødsstraff, mens den andre ville krevet at kongen ikke lagde en lov hvor han tillot hor – for eksempel kunne dette vært en lov om hvilke rettigheter ugifte og samboende par hadde.

Selv om det er umulig å si ut ifra CH alene hvorvidt en handling skulle straffes både som synd og forbrytelse – peccata criminalia, er det mye som taler for at CH og KO har et ganske likt syn på forholdet mellom bann og strafferett. Men, som jeg har vist, kan CH tolkes i to retninger på dette punktet. Dersom vi lar CH sydtyske bibelhumanisme få overtaket, så er det opplagt at øvrigheten skal straffe synd. Problemet er bare at det ikke er noen hjelp i

bannsartiklene ettersom de ikke omtaler den verdslige dommen. Muligens ser CH for seg et samfunn hvor staten ikke evner å fange opp alle synder, og at kirken som fellesskap skal være en forsikring for at dette blir gjort. Dette viser også københavnerløftet, som ble overlevert til borgermesteren i København med krav om at han også innordnet seg. Det er tydelig at den evangeliske folkebevegelsen ikke hadde tillit til at folk uten videre kunde hanskas med penger og makt.

Etter hvert som Det dansk-norske rikets rettsordninger tar form i løpet av Christian III's regjeringstid eskalerer også debatten omkring hvordan forholdet mellom kirke og stat skulle fungere, og i bunn og grunn kan man si med dagens språk at dette handlet om forholdet mellom synd og forbrytelse. Hans Tausen skriver i 1557 et ampert skrift rettet mot den verdslige øvrighet, hvor han gjør det klart at kirken er en selvstendig institusjon og ikke på noe vis er avhengig av den verdslige autoritet (Lasuten 1987a:199f). Tausen står dermed her fast på et luthersk kirkesyn, hvor kirke og stat ikke måtte sammenblandes. Ut ifra dette kan det slutes at geistligheten i Danmark følte seg truet av den verdslige autoriteten, og fryktet at kirke-stat-forholdet skulle utvikle seg til caesaropapisme.

Påfallende er det at Tausen understreker kraftig at kirken ikke var avhengig av den verdslige autoritet, men like fullt påpeker at det er den verdslige autoritets plikt å straffe forbrytere, og på det vis holde kirken ren (Lausten 1987a:200).

3.4.2 – Den nye strafferetten og kirkens bann

Det reelle forholdet mellom kirke og stat kommer tydelig frem i hvordan kirken bannsetter misgjerningsmenn på bakgrunn av synder, og hvordan den verdslige øvrigheten blir en nødvendig medaktør i praksisen, på bakgrunn av at menighetslemmenes lydighetsplikt overfor den verdslige øvrigheten. Vi ser ut fra Palladius' skrifter at en forsonelse med den verdslige øvrighet var helt nødvendig for å få avløsning i kirken, og dette må ses i sammenheng med verdslig øvrighets gryende bevissthet om at deres viktigste oppgaver var å besørge et trygt samfunn (Jørgensen 2007:36). De rettslige hull som oppstod etter bortfallet av Den romersk-katolske domsmyndighet har med største sikkerhet blitt opplevd som et problem direkte avledet av nettopp dette bortfallet.

Christian III har åpenbart ikke ønsket at borgerutvalgene skulle dømme i bannsettingssaker og det er ikke utenkelig at de i det knappe tiåret de fikk eksistere viste seg å være en lite egnet

rettsinstans. Prestens embetsmannsrolle kan sies å erstatte borgerutvalgene, i den forstand at presten både innehadde et geistlig ansvar hvor han svarte til biskopen, og et verdslig ansvar hvor han svarte til kongen. Dermed gjenoppstår det evangeliske borgerutvalget i prestens dobbelte ansvarsområde.

4 - Konklusjon

Målet for denne oppgaven var å påvise endringer i forståelsen av det kirkelige bann i lys av *Confessio Hafniensis*' og Kirkeordinansens samspill med Bibel, kirke og strafferett. Hensikten med denne problemstillingen var å tilføre ny kunnskap om det juridiske forholdet mellom kirke og stat i reformasjonens første år, og bannet ble valgt som innfallsvinkel fordi det etter min opprinnelige oppfatning var et lite studert felt i dansk-norsk kirke- og rettshistorie, og fordi bannet er selve skjæringspunktet mellom kirke og stat.

4.1 – Med hvilken rettslig legitimitet?

Dette er det grunnleggende spørsmålet som må stilles for å få en klarhet i forholdet mellom den kirkelige og den verdslige domsmyndigheten. Med andre ord: hadde presten domsmyndighet i kraft av sin bibelkyndighet eller i kraft av å være embetsmann?

Svaret på dette spørsmålet er selvfølgelig delt. Man kan ikke splitte disse to kvalitetene opp når det kommer til en prest med embetsmannsstatus, samtidig som man ikke kan skille Bibelen fra noe embetsverv på 1500-tallet. Følgelig er det nyansene i mellom som er de interessante i denne oppgaven – er premissene annerledes fra CH til KO?

I CH skisseres presteembetet som et forkynnerembete, det er med andre ord ikke en kongelig embetsmann det er snakk om her. Presten blir oppfattet som sendt av Gud og kallet av menigheten, og autoriteten gis følgelig i kraft av sendelsen og kallelsen – det vil si, ved Gud og ved menigheten etablerer presten sin autoritet. Autoriteten begrenser seg dog til forkynnelsen, men også i saker som krevde bibelkyndighet har den evangeliske predikanten i praksis hatt makt (jf. borgerdomstolene). Den reelle autoriteten er det derfor naturlig å anta at presten beholdt ved å utvise bibelkyndighet. CHs kirkelige øvrighet skal på ingen måte svare til staten, men samtidig skal staten svare til den kirkelige øvrighet – fordi det er denne øvrighet som i praksis definerte tolkningen. Guds Ord er underforstått å være de danske predikanterens kristendomssyn (jf. *Conclusio*).

Christian III's prester var også hans embetsmenn, og enhver embetsmann under kongen var forpliktet å hankes med ethvert lovbrudd som kom han for øre. Det innebar at embetsmannspresten hadde et kongelig ansvar for å påse at lover ble fulgt, og at lovbytere ble straffet (Jørgensen 2007:36). Presten handlet i tråd med Guds ord, slik det ble forstått i KO, men sin domsmyndighet fikk han fra kongen ved at han, på lik linje med lensmann og fogd, var embetsmann. Det kongelige embetsvesen er således å forstå som en del av kongens ordinans i så måte at hele embetsvesenet hadde til hensikt å opprettholde lov og orden – hvilket svarer til 1 Pet 2, 13-14.

Den evangeliske retningen går fra å være et kirkesamfunn fristilt både fra Rom og konge, til å bli et kirkesamfunn i sterk tilknytning til kongemakten. Likevel blir det feil å si at kirken var underlagt et verdslig regime og at Christian III var en caesaropapist, slik man kan få inntrykk av at Stenbæk mener. Dette er Frans Vormordsen kongerefs under rentesaken i 1547 et motbevis for. Kaster vi et blikk på hvordan man forholdt seg til hor, så ser vi at dødsstraffen innføres i verdslig lov i 1537. Dette betyr at presten som embetsmann er pliktig å påse at dødsstraffen blir eksekvert, samtidig som han som en kirkens mann skal påse at de som bedriver hor ikke får ta del i alterets sakrament. Det blir heller ikke riktig å holde KO og dens tilhørende kongebrev utelukkende juridiske kvaliteter og frata kirken all reell makt, som Imsen gjør. Selv om Christian III ikke var avhengig av de evangeliske teologers velvilje på samme måte som Fredrik I, så er det lite som tyder på at Christian III ikke visste hvilke krefter som lå i datidens folketro. Det var ikke bare Frans Vormordsen som ga kongen refs i forbindelse med rentesaken i 1547, det var kirken som refset kongen. Dette tyder på at kongen i langt større grad enn hva Imsen er villig til å innrømme, underla seg kirkens innsigelser.

Det sverd det tales om i KOx er derfor i aller høyeste grad en gråson, ettersom presten i ytterste fall i kraft av sin embetsstand måtte dømme i verdslig retts sted. Den nye embetsmannsstrukturen som ble innført med Christian III skapte gode forhold for en effektiv og kraftig rettshåndhevelse (Jørgensen 2007:39), og kirkens menn skulle ikke på noen måte kunne stille seg på sidelinjen i kampen for orden og sedelighet i riket (Jørgensen 2007:46).

4.2 – CHs og KOs forhold til bannsettingsaker

Hvem har kompetanse til å treffe beslutninger vedrørende bannsetting i henholdsvis CH og KO, og hva slags innhold kan disse bannsettelsene ha? Ut fra CH defineres en misgjerningsmann ut fra hvordan han handlet mot Bibelens ord, og denne vurderingen skal

tas av menigheten. Presten er ikke alene ansvarlig for å utlegge vurderingen, men er samtidig delaktig i prosessen i kraft av at han er et lem på Kristi legeme – samtidig som jeg vil anta at presten som bibelkyndig i praksis ble forstilt å ha en tungtveiende stemme i slike saker.

I CH er det Bibelen som er den relevante rettskilden når det kommer til å fastsette hva som er straffbart. CH legger Bibelen til grunn som den eneste sanne lov, hvilket betyr at enhver gjerning som forstås som et brudd på de forordninger gitt ut fra Bibelen må forstås som misgjerninger.

Presten i KO grunnfester sin materielle kompetanse i KO selv, og Bibelen. Likevel er det trolig at Bibelen ble forestilt brukt sekundært i bannsettingssaker, ettersom KO som lovdokument er mer egnet til å utøve rett. At KO var mer vanlig i den danske prestens bokhylle enn Bibelen kan også peke i retning av at KO var en helt essensiell bok for presten å ha i sitt eie for at han skulle kunne utføre sine embetsmannsplikter. Dette må ikke forstås som at presten ikke behøvde å forholde seg til Bibelen, men heller som at KO i seg selv var et verktøy for å bevirke at landet fungerte i tråd med Bibelens lære.

Ut fra forståelsen av kongens ordinans som et verktøy som skal understøtte Kristi ordinans, er endringen i oppfatningen omkring bannets hjemmel gått fra at det i CH hadde hjemmel i Bibelen, til at det under Christian III's regjeringstid hadde hjemmel i KO. Den rettslige forskjellen mellom CH og KO er at CH holder Bibelen for å være eneste rette lov, mens KO er en utfyllende regel som deriverer sin autoritet fra Bibelen og oppnår legitimitet i at den er i overensstemmelse med Bibelen – hvilket er, jamfør kongebrevet, dens grunnleggende krav til seg selv.

4.3 – Omdefinering av kirkebannet

I Danmark ser vi gjennom CH at forståelsen av bannet omdefineres radikalt. Dette skjer først og fremst fordi kirkesynet endres. For CH er kirken forsamlingen av de av Den Hellige Ånd samlede (CH11), og den er som Aarflot påpeker en kirke med et sterkt personalt aspekt, og ikke en institusjon som Den romersk-katolske kirke (Aarflot 1969:60). En beskjemmelse av kirken er derfor ikke lenger en beskjemmelse av institusjonen, men av personene i kirken – de som av Den Hellige Ånd er forsamlet.

I følge CH kan man ikke bannsettes fordi man går imot *institusjonen* kirken. Som nevnt ovenfor hadde den kanoniske rett en forståelse av at under peccata criminalia havnet også de handlinger som beskjemmet kirken – og da også kirkeinstitusjonen. Når CH krever bannsettelse av den som beskjemmer kirken (CH15) er det mest sannsynlig en polemikk mot denne forståelsen av peccata criminalia i den kanoniske rett. For CH er jo kirken nettopp den troende skaren, og ikke titlene de geistlige kan gjemme seg bak. Dette henspiller på flere andre artikler i CH, og bidrar blant annet til å forstå den tilsynelatende merkelig plasserte understrekning av at Jesus ikke dømmer på bakgrunn av hverken klær eller tittel i CH9.

Det er neppe tilfeldig at Kristus-bolken i CH avsluttes med en gjennomgang hva Jesus *ikke* dømmer på bakgrunn av, og dette kaster nytt lys på CHs oppbygging. CH9s polemikk mot den katolske forståelsen av peccata criminalia peker bakover mot Skriften, nettopp fordi Kristus er summen av Skriften. Slik settes et ganske kraftfullt punktum i CH9 i det at bemerkningen om at Jesus ikke dømmer på bakgrunn av blant annet klær og tittel er en underfundig måte å kritisere de katolske praksisers manglende forankring i Skriften. CH9 peker da også fremover mot CH11-12 hvor det utlegges om hva den rette kirke er, og til sist mot CH15 hvor beskjemmelsen av kirken nevnes.

På bakgrunn av dette mener jeg at CH definerer kirkebannet ut ifra den kritikken den selv retter mot katolikkenes bannsforståelse. CH tar tak i de elementer det forakter ved den kanoniske rett, og dette bærer store deler av CH preg av. Særlig gjaldt dette definisjonen av kritikk mot institusjonen kirken som peccata criminalia. CH kritiserer derfor ikke den kanoniske rett som sådan, slik Luther gjorde, men kritiserer hvordan den kanoniske rett definerer kirken. Det er nemlig lite som tyder på at predikantene bak CH hadde noe imot Corpus iuris canonici. Det var kirkens påberopelse av å være hellig i kraft av seg selv de mislikte.

Også i KO er det den som bringer skam på kirken som må bannsettes, men nå defineres kirken annerledes enn i CH. Selv om kongen ikke i direkte forstand eide og styrte kirken, så var det den eneste kirke i hans rike, følgelig måtte denne kirken være til Guds glede. Tolker man kirkesynet gjennom kongebrevets to ordinanser, kan man si at den usynlige kirke er den kirke Gud gjennom Den Hellige Ånd bevirker, mens den synlige kirke er den kirken kongen bevirker slik at dens menighetslem kan tas inn i den usynlige kirken – hvor de er til glede for Gud. De som misbrakte dette tilbudet måtte følgelig bannsettes.

Følgeriktig kan man i følge KO lyses i bann fordi man går imot kirkens institusjon, da denne institusjonen er en kongens ordning som peker hen mot Kristi ønskede ordning. Slik tas peccata criminalia i praksis tilbake inn i kirken igjen, fordi presten nå definerer om en synd bare er en synd, eller om den også er en peccata criminalia som må straffes både med verdslig straff og kirkens bannsetting. I saker som gjelder hor betyr dette at misgjerningsmannen først bannsettes fra kirken, deretter på bakgrunn av Recessen av 1537 må han late livet, og følgelig etter dødsdommen er eksekvert oppnår han den endelige avløsning.

KO begrunner bannet med Jesu forordning i Matt 18, og definerer det ut fra syndekatalogene i Pauli forordninger⁴³. Utøvelsen av selve bannsettingen hjemles dog i KO og det verdslige kravet om at alle embetsmenn har et kongelig ansvar til å påse at lov blir fulgt og lovbrudd straffet. Bannet er prestens verktøy, hvor galgen er lensmannens.

4.4 - Samfunnets atferdsnormer og deres samspill mellom CH og KO

I denne oppgaven har jeg vist at det er lite som taler for at Christian III ønsket å bruke kirken som et verktøy for å få gjennomslag for sin egen vilje og politikk. Kongebrevet viser at kongens intensjon var å oppfylle Guds ordinans, og rentesaken i 1547 viser at kongen lot kirken kritisere hans styre så sant det var bibelsk grunnlag for kritikken. Det kan nesten virke som at Christian III anså dette som en av kirkens gudegitte oppgaver – å tale profetisk mot vanstyre. Det er lite som tyder på at Frederik I hevet seg over de evangeliske predikanter bibelkyndige ord, så denne holdningen hos kongene er neppe noe Christian III fant på selv.

Videre har jeg vist at det er en juridisk forskjell mellom bannforståelsen i CH og KO. I CH åpnes det for bannsettelse på bakgrunn av påviste brudd mot Bibelens lover. I KO skal bannsettelse skje på bakgrunn av brudd på Jesu befalinger i evangeliene. Slik blir den rettslige genreforskjellen mellom bekjennelsesskrift og ordinans at bekjennelsesskriftet legitimerer å bruke Bibelen som rettskilde, mens KO er en utfyllende regel til Bibelen. Følgeriktig blir KOs funksjon å redegjøre for hvordan man skal kunne basere lov på Bibelen, ikke hvordan man skal kunne bruke Bibelen som lov i seg selv.

Det siste jeg konkluderer med er at CH definerer seg selv ut fra hvordan det er bedre enn det katolske. Det beholder likevel visse strukturer, og er i så måte mer katolsk enn hva KO er. Et

⁴³ Senere blir også Mose lovs syndekataloger innlemmet i anordningene om det kirkelige bann (Lausten 1987a:189)

eksempel på dette er hvordan de ser kirken som en størrelse fullstendig uavhengig av staten, men holder det for kongens plikt å sikre kirkens makt.

Når man belyser de juridiske kvalitetene i kristendommen, altså det som angår religiøse lover og pålegg og overholdelse av disse, så eksponeres sider ved fromhetslivet som ellers ville forblitt mindre synlige. I denne oppgaven har jeg vist hvordan synet var på overholdelse av lov på første halvdel av 1500-tallet, og hvordan dette synet preger strafferetten når grensene viskes ut mellom det kirkelige bannsystemet og den verdslige strafferetten. Premissene for endringen legges på 1400-tallet når man for alvor begynner å utvikle tanken om at den enkeltes fromhet er viktigere for frelsen enn kirketilhørighet og bruken av sakramentene. I CH fremstilles Bibelen som en lov og den personlige fromheten knyttes tett til den enkeltes evne til å leve i overensstemmelse med Bibelens lov. Jesus-etterfølgelsen fra Thomas á Cempis har etter alt å dømme utviklet seg til en lovfromhet i den zwinglianske teologien, og i CH ser det ut til at overholdelse av Bibelens lære og lov er en grunnleggende betingelse for å forbli i frelsen.

Et fellestrekk i bannforståelsen til CH og KO er at begge skriftene anser den bannsettelsen kirken utøver på jorden å være en stadfestelse av den bannsettelsen Gud allerede har foretatt i himmelen. Det er menighetens plikt å fyllestgjøre bannet, slik at det får rett virkning. Dersom man faller fra ved å overholde Guds lov slik den kommer til uttrykk i Bibelen, så må det nødvendigvis være slik at man ikke faller fra dersom man overholder disse lovene og påleggene. Forskjellen mellom CH og KO er da hvordan man definerer overholdelse av Bibelens lover, og slik blir det et gjensidig forhold mellom bann og Bibel, kirke og strafferett.

Hvordan kommer så dette gjensidige forholdet mellom bann og Bibel, kirke og strafferett til uttrykk i CH og KO? I CH er dette enkelt skissert. CH er et bekjennelsesskrift, et kampopprop. Det er renskårent og ikke kvalitetssikret av byråkrater. Bannet i CH benyttes når en menighet anser en misgjerning å være av såpass graverende art at den går i mot Bibelens lover og at den beskjemmer kirken. Kirken er menigheten(e), og således anknyttes sterke bånd mellom et individs misgjerning og det kollektives moral. Strafferetten er ikke et tema i CH ettersom det er et rent kirkelig dokument, men vi vet at slike kirkestrukturer som CH skisserer ofte kunne ende opp med å overdra eksekveringen av kirkebannet til den verdslige myndigheten, slik som ble tilfelle i de zwinglianske områdene i syd-tyskland.

I KO er forholdet mellom bann og Bibel mer komplekst. Her kreves en skolert embetsmann for å lyse noen i bann, for det holder ikke å si alene at noe er imot Bibelens ord. Det sentrale i KO er Kristi befalinger. Alle handlinger som går imot Kristi befalinger skal følgelig bannsettes, og Pauli syndekataloger overdras til KO, fordi de anses å være mer eller mindre ufeilbarlige retningslinjer for hvordan man etterkommer Kristi ordinans. I forhold til bannet er kirken i KO en kirke som forsikrer seg om at bannet anvendes på rett måte, og presten som er både åndelig leder og embetsmann forsikrer seg om at menigheten ikke blir for vennskapelig med de bannlyste, slik at kirken ikke smittes av synden. Men hva skjer når KO ikke lenger bare består av lover som sikrer etterfølgelse av Kristi ordinans?

Allerede i 1539-utgaven av KO er verdslige rettsanliggender overdratt til kirkens domsmyndighet. Tilfeller med kvinner som har ligget ihjel sine barn som følge av uforsvarlighet og ikke av uhell, skal også inn under den kirkelige jurisdiksjon. Videre går utviklingen i den retningen at flere og flere forbrytelser skal føre til bannlysning, og flere og flere syndige handlinger fører til straffeforfølgelse innen verdslig rett. KOs kongebrev ønsker å holde disse to handlinger noen lunde adskilt. Handlinger som strider mot Jesu befalinger er synd, handlinger som strider mot kongens befalinger er forbrytelser.

Selv om CH og KO er uenige om hvordan man definerer det å leve i tråd med Bibelens pålegg og lover, så er de enige om at en overholdelse er nødvendig. Den viktige forskjellen ligger i disse to skrftenes forskjellige kontekst, for det kommer frem av KO at CHs holdninger til kristen lydighet og fromhet følger med inn i KO. Dette er i og for seg ikke noen begivenhet, særlig med tanke på hvordan kongebrevet definerer de to ordinanser. Men i det øyeblikket Brochmand overdrar verdslige anliggender (dvs. anliggender som ikke kan defineres som motstridige til Kristi befalinger i evangeliene) så begynner utviklingen mot at kirkens bann blir et verktøy – ikke for det verdslige å bruke fritt, men med samme mål som det verdslige. Nemlig å bevirke folkets overholdelse av rikets lover, hvilket var en av reformasjonkongenes fremste oppgaver. Nå blir det et uoversiktlig landskap hva angår kirke og stat i Danmark siden det er umulig for folket å skille mellom kirkens lov og kongens lov, og følgelig blir det også vanskelig å skille mellom synd og forbrytelse. Konsekvensen av dette blir at selv om troen er det eneste som kreves for å komme til frelse, så blir overholdelse av kongens lover nødvendig for å forbli i frelsen. Et brudd på kongens lov (en forbrytelse) kan i større eller mindre grad sies å være et brudd på Guds lov, altså en synd. Dette kommer også til syne i de senere kirkelovene som innlemmer mosaiske syndekataloger da det skal legges forordninger for

rettmessig bann. I KO er det alene paulinske syndekataloger, og disse har i Det nye testamentet utelukkende til hensikt å være retningslinjer for en god kristen livsførsel. Når de mosaiske syndekatalogene finner veien inn i kirkebannet, så må dette sies å være en bevegelse som går via den allerede mosaiske strafferetten vel så mye som fra Bibelen alene.

5 – Etterord: Med fullmakt til å bygge opp

Poul Johannes Jørgensen påpeker i sin bok om dansk strafferetts historie, at kongene på 1500-tallets første halvdel begynte å få øynene opp for deres kongelig plikt til å bevirke en rettssikkerhet i riket (Jørgensen 2007:36), og det er nettopp dette Christian III ønsker med Kirkeordinansen av 1539. Paulus hadde fått en fullmakt til å bygge opp menigheten i Korint, og her blir Pauli ordinans verktøy for å etterkomme Guds vilje gitt gjennom denne fullmakten. En slik fullmakt må Christian III også ha kjent på at han og kirken i hans rike hadde; en fullmakt til å bygge opp.

Denne fullmakten er også tilstede i CHs bevissthet, men den tar en annen form. Kirken tegnes som langt mer fristilt fra kongen i CH enn hva den blir under Christian III, hvilket hadde sammenheng med at Frederik I måtte svare til denne evangeliske bevegelsen, ettersom han satt på tronen delvis på grunn av dem (Jørgensen 2007:35); Christian III satt der i kraft av å ha slått Christiern II – og svarte således ikke til noen annen enn seg selv. Når CHs forfattere kunne tenke seg en kirke (og et kirkelig bann) uten direkte anknytning til kongen gir dette kirken en langt mer autonom makt. Det er kirken som har fullmakt til å bygge opp, og vi skal ikke glemme at det fortsatt var praksis for at en misgjerningsmann som hadde vært ubotferdig i over ett år, skulle overlates til verdslige myndigheter og således idømmes en verdslig straff. CH har en bannsforståelse som er langt mer lik katolikkenes, og en forståelse av forholdet mellom kirke og stat som også er temmelig likt. Dette synet har ikke Hans Tausen engang forlatt i 1557, da han forgjeves forsøker å få kongen til å forstå at kirken må være fri fra staten. Problemet var bare det at på grunn av den nye embetsmannsstrukturen så var ikke dette praktisk mulig.

Idag er det viktig å forstå 1500-tallets bannsforståelse som en del av et større prosjekt ment for å trygge samfunnet, og for å gi innbyggerne en rettssikkerhet. CHs oppfatning av at menigheten skal avsi dommen kan lett henlede tankene til strenge religiøse miljøer med en strikt indrejustis, men på hin side så var dette spiren til et jurysystem, hvor folkets stemme

fikk være med og definere om misgjerningen var tålelig eller ikke, heller enn at en øvrighet hevet over massene skulle bestemme på vegne av folket hva som var rett og galt. I tillegg legger den nye jussen til grunn at det skal være likhet for loven. Dette ser vi i hvordan straffen fra manndrap blir strengere først med Christian III, så med Frederik II og til siste med Christian IV som i praksis umuliggjør benådning for manndrap. Dette handler nok ikke om at Christian III ikke ønsket at adelsmenn skulle straffes for brudd på moseloven, men heller at han ikke kunne risikere å provosere den – til dette krevdes en enevoldskonge.

KOs oppfatning av presten som embetsmann trygget også rettssikkerheten i den forstand at misgjerningsmannen fikk tid til å forklare seg og gjøre rede for hva som var skjedd. At man fikk embetsmenn ut til rikets alle avkroker kan ikke påstås å være noe annet enn en forbedring av rettssikkerheten, fra tidligere da rettsforhold ble avgjort av byens og bygdas fremste.

Endringene i forståelsen av det kirkelige bann i løpet av 1530-tallet forteller om et samfunn som selv var i endring, og et samfunn som ønsket endring; ønsket var at samfunnets lover, dets institusjoner og dets strafferett skulle være gjennomtrukket av kristen sedlighet. Det var et ønske om en sterk og tilstedeværende kirke som veiledet folket til god livsførsel, og det var et ønske om at ukristelige handlinger over en viss alvorlighetsgrad skulle straffes – ikke fordi de var uønskede elementer i et samfunn, men de var uønskede fordi de stred imot Guds vilje. Gjennom københavnerløftet gis et bilde av hvordan folket etterstrebet at samfunnet skulle bygges på Bibelens lære, det var krevet av konge og kirke at de respekterte den fullmakt de var gitt til å bygge opp – om enn det krevde bann.

6 – Oversettelser

Jeg har her foretatt en oversettelse av hele Confessio Hafniensis, da dette ikke forelå på norsk. Fra Kirkeordinansen av 1537/1539 har jeg brukt Terje Ellingsens oversettelse av artikkel KOx *En skiick Huorledis thee for heerdede schulle bandtsettis* fra boken *Kirkeordinansen av 1537* (1991) KO i sin helhet finnes transkribert i Martin Schwarz Laustens bok *Kirkeordinansen 1537/39* (Lausten 1989) og 1537-utgaven er oversatt av Terje Ellingsen (Ellingsen 1990). Artikkelinndelingen er på bakgrunn av nummereringen i KO37, slik den står i Laustens utgave. De understrekede linjene i oversettelsen av KO er for å makere hva som kun er med i KO37 og ikke i KO39.

Oversettelsene følger på de neste sidene.

Confessio Hafniensis

~

These effter screffne artikler ere the som wy predickere wthi wor kiæreste naadige herress Koninglige maiestetiss Kjøpstæder Køpnhaffn, Malmøø, Viborge, Aaleborge, Aszenss, Landtzkrune, Randerss, Haarsens, Køge, Ydstæde, Trælleborge oc andre stæder wdy hanss naadiss Rige tillkallid aff Almwen, Som begerer oc tørster effter sandhed oc gudtz rene ordt att høre, Wi tro stadelige oc predicke oc lære huilke article wi oc offuerbudige ere att bestaa oc beuise medt then hellige scrift oc henniss rette mening.

Disse etter skrevne artikler er de som vi predikere uti vår kjæreste nådige herres Konglige majestets kjøpsteder København, Malmø, Viborg, Aalborg, Assens, Landskrona, Randers, Horsens, Køge, Ystad, Trelleborg og andre steder uti hans nådes rike tilkallet av allmuen, som begjerer og tørster etter sannhet og guds rene ord å høre, Vi tror stadelig og prediker og lærer hvilke artikler vi og overbudige er å bestå og bevise med den hellige scrift og hennes rette mening.

~

Første Artikell

Then hellige scrift som kalliss Canonica scriptura hun er ene oc een fuldkommelig regell oc low at leffwe oc regere seg effter, alle the menniske som skulle faa naadhe oc salighedt aff Gwdt.

Den hellige scrift som kalles Canonica scriptura hun er den eneste og ene fullkommene regel og lov å leve og rette seg etter, for alle de mennesker som skal få nåde og salighet av Gud.

~

Anden Artickell

Oc the faare haffwer ingen rett Christen menniske anden regell eller low behoff til rettuished eller salighedt, end eneste Jesu Christi lærdom, som er then forneffnde hellige scrift vbeblandett medt menniskenss gloser tillsett oc paafwndt.

Og derfor har ingen rett kristen menneske behov for annen regel eller lov for å nå rettferdighet og salighet, enn Jesu Kristi lærdom, som er den fornevnde hellige scrift ubeblandet med menneskenes tillagte gloser og påfunn.

~

Tredie artickell

Ydermere huilcken som anden vey wil gaa, eller lærdom følge wden eniste effter scrifftenss vduisning til rettuishedt oc salighedt (Som rwndelige giffues i Jesu Christi tro) han er vanuittig, blindt oc wantro, ehuor wiss oc hellig han syness for werden.

Videre er den som annen vei vil gå, eller lærdom følge utenom den eneste etter skriftens anvisning til rettferdighet og salighet (som rundhåndet gis i Jesu Kristi tro) han er vanvittig, blind og vantro, uansett hvor vis og hellig han synes for verden.

~

Fiærde artickell

Aff thenne forscreffne hellige scrifft wide oc tro wy att ther er en ewig naturlig allmectigste aluisiste Gudt til wdy trende atskillige personer Fader, søn oc then helligaand, lige i all guddommelig euighedt mact oc ære, som haffuer skabt himmel iordt oc alle creature.

Av denne foreskrevne hellige skrift, vet og tror vi at det er en evig, naturlig, allmektig og allvitende Gud, uti tre atskilte personer Fader, Sønn og Den Hellige Ånd. Like i all guddommelig evighet, makt og ære, som har skapt himmel, jord og alle skapninger.

~

Fembte artickell

Tro wi, oc saa lære att gudtz søn Christus Jesus er aff gudt faderss barmhiærtighedt alleneste wden vor fortieneste født end sandt menniskis søn, met alle menniskiss wilkaar wden syndt aff en reen Jomffrw oss skickedt oc giffuidt en eniste salighedz mestere oc docter, att wi skulle hannum oc hans røst høre eniste oc lyde.

Vi tror, og lærer at Guds Sønn, Kristus Jesus, er av Gud Faders barmhjertighet alene [og] uten vår fortjeneste født et sant menneskes sønn, med alle menneskelige vilkår, uten synd, av en ren jomfru, oss sendt og gitt, en eneste salighets mester og doktor, at vi skulle eneste hans røst høre og lyde.

~

Siætte artickell

Andre menniskiss røost lærdom høge titell oc naffn regne wi inthet vden the haffue then retsindige lærdom Som er Jesu Christi rene ordt oc christelige at straffe synden oc huadt emodt sandhedt er.

Andre menneskers røst, lærdom, høye tittel og navn regne vi som intet, uten at de har den rettsindige lærdom, som er Jesu Kristi rene ord; og kristelige [ved] å straffe synden og hva imot sannhet er.

~

Siwende artickell

Item tro wi oc lære, att vor herress bespottelse, forfølgelse, pyne, død, oppstandelse, Himmelferdth oc thet han lærde oc gjorde er oss visselig skenct oc giffuitt til wor retuiishedt, plickt oc bood oc fuldgjørelse for alle vore synder.

Om dette tror vi og lærer, at vå Herres bespottelse, forfølgelse, pine, død, oppstandelse, Himmelfar og det han lærte og gjorde, er oss visselig skjenkt og gitt til vår rettferdighet, plikt og bot og fyllestgjørelse for alle våre synder.

~

Ottende artickell

Sige oc tro wi att alle som anden retuiishedt lære eller anden fuldgjørelse end Christi tro, pyne oc død, att the ære bespottere oc kettere om the staa hartt ther paa.

Sier og tror vi at alle som annen rettferdighet lærer eller annen fyllestgjørelse enn Kristi tro, pine og død, at de er bespottere og kjettere om de står hardt der på.

~

Niende artickell

Tro oc lære wi att Christus Jesus kommendiss til dom, skal dømme huer effter siine gerninger, thet er effter sin tro, eller wantro, hiærthens frwct oc beuisning effter kierlighedt eller wkierlighedt, y gerninger, icke effter ansickt eller wduortiss naffn, klæder eller titel, ragelse eller andet menniskens dickt oc paafundt.

Tror og lærer vi at Kristus Jesus kommer til dom, skal dømme hver etter sine gjerninger, som er etter sin tro, eller wantro, hjertens frukt og bevisning etter kjærlighet eller ukjærlighet, i gjerninger, ikke etter ansikt eller utvortes navn, klær eller tittel, rang eller annet av menneskers dikt og påfunn.

~

Tiende Artickell

Doc foracte wi icke alle wduortiss Ceremonier, icke heller alle gamle skick, Som y en fry mening hawer wæredt giort, oc effter tidzens leylighed maa aflæggiss. Men thennom forskiude wi, som ere emodt gudtz ord oc simpel hiærter til en slabrand y thet the mene seg ther aff retuiise oc hellige att bliffue.

Dog forakter vi ikke alle utvortes seremonier, ikke heller alle gamle skikker, som i en fri mening har vært gjort, og etter tidens leilighet må avlegges. Men disse forakter vi, som er imot Guds Ord, og simpel hjerter til en slåbrann i det de mener seg derav bli rettferdige og hellige.

~

Elluffthe artickell

Wi tro oc lære att then helliaand tredie person wdy guddommen, er alle christen menniskiss trøstere oc hwshwallere, huilken vore sindt oc hiærter foornyer medt atskillige guddommelighe gaffuer oc y Christi tro oc lærdom skicker oc forsambler then rette Christen kyrke

Vi tror og lærer at Den Hellige Ånd, tredje person uti guddommen, er alle kristne menneskers trøstere og husholdere, hvilken våre sinn og hjerter fornyer med adskillige guddommelige gaver og i Kristi tro og lærdom sender og forsamler den rette kristne kirke.

~

Tolffte artickell

Troo wij then hellige kirke thet er alle retferdige menniskess samfundt Som y en eniste tro ere bleffne hanss retuise kiære børn, hvor som helst the ere, andhen serdeliss kyrke ehuror wdwortis hellig oc smwck hun syness, acte wi inthett.

Tror vi [at] den hellige kirke er alle rettferdige menneskers samfunn, som i en eneste tro er blitt hans rettferdige kjære barn, hvor som helst de er. Annen særdeles kirke, uansett hvor utvortes hellig og smukk hun synes, akter vi intet.

Trettene artickell

Forthe thenne kyrke er tyt oc offte emodt then rette hellige kirke, hun bander thet som gudt benedider, hun forskiwder thet som gudt annammer. Hwn berober kettere the ther rett sandhedt lære oc smwck hun syness, acte wi inthett.

Fordi denne kirke er tit og ofte imot den rette hellgie kirke, hun banner det som Gud velsigner, hun forakter det som Gud omfavner. Hun beroper kjettere som rett sannhet lærer. Og at hun smukk synes, akter vi intet.

~

Fiortende artickell

Item wi tro att then gudt ey bandsether icke heller forbander, att ingen kan hannom forbande, Men huilken wredelige bandsetter, hanss bandt faller paa hannom selff. Dessligest att wantro, vgudelige øgenskalkiss benedidelse, hellige ordt oc affladt, att thet er bandt oc maledidelsse for Gwdt.

Om dette tror vi at den Gud ei bannsetter (ikke heller forbannet), kan ingen forbanne, men hvilken uredelig bannsetter, hans bann faller på ham selv. På samme vis som vantro, ugudelige øyenskalkers velsignelse, hellige ord og avlat, at det er bann og fortapelse for Gud.

~

Femtende artickell

Item rett bandt er icke then euige maledidelse Som wanuittige øgneskalke sige, Men thet er en affskilling fra menig Christen samfund, oc Sacramentis annammilse, paa thet att then ther forherdelige synder mod Christen kirke oc beksemmer henne, maa beskemmess oc saa besinde seg, att komme till bedring.

Rett bann er ikke den evige fortapelse som vanvittige øyenskalke sier, men det er en avskillelse fra menig kristent samfunn, og sakramentenes mottakelse, på det vis at den som forherdelig synder mot den kristne kirke og beskjemmer henne, må beskjemmes og så besinne seg, for å komme til bedring.

~

Sextende artickell

Bør eller maa ingen bandsettiss wden then som saa synder mod gud att han oc sin neste ther medt foracter eller beskemmer, oc forthi acthe wij inthet theriss bandt, Som bandsete thennom som lære sandhed oc straffe synden, oc the som bandsette for penninge, eller anden vduortis optenckt menniskenns wildt eller handell.

Bør, eller må ingen bannsettes uten den som synder mot Gud, [på en slik måte] at han [seg selv] og sin neste forakter eller beskjemmer; og derfor akter vi ikke deres bann som bannsetter den som lærer sannhet og straffer synden, og de som bannsetter for penger, eller annen utvortes optenkt menneskes vilt eller handel.

~

Syttende artickell

Item tro oc lære wi at rett band for forneffnde sager bør icke saa løsslige lætlige oc vchristelige at brugis som thet haffuer lang tid wæredt, Men aff gudz ordz tiener eller sogne prest medt menige cristen forsamlingss samtycke skal thett brwgeess thennom til forbedring som syndett haffue, oc huor hun saa skeer bør henne icke foragtiss.

I det tror og lærer vi at rett bann for fornevnede saker bør ikke så løselig lett og ukristelig brukes som det i lang tid har vært, men av Guds ord tjener eller sokneprest med menig kristen forsamlings samtykke, skal det brukes til dens forbedring som syndet har, og hvor hun så skjer bør hun ikke foraktes.

~

Attende artickell

Then hellige Christenn kyrkiss sacramente tro wi oc lære thennom huer christen menniske att være nyttige oc aff nødt, the serdeliss som befestiss oc grundt haffuer i then hellige scrifft, som er dob oc Cristi legoms oc blodz delactighedt y hanss pine oc dødtz hwgkommelsse.

Den hellige kristne kirkes sakramente tror vi og lærer denne hver kristne menneske å være nyttig og av nød, det som særdeles befestes og grunn har i Den hellige Skrift, som er dåp og Kristi legemes og blods delaktighet i hans pine og døds hukommelse.

~

Nittende artickell

Om tesse haffue wij gwtdtz ord oc foriaett, Huilken som wil trætthe eller kalle flere Sacramente att være, thet gjøre seg effter sit egid sindt, wi tro oc acte then hellige scrifft, som er een fast wishedt oc icke huad menniskenss fornwmst oc kødelige wissdom optencker.

Om disse har vi guds ord og forjett, hvilken som vil trette eller kalle flere sakramenter å være, de gjør seg etter eget sinn, wi tror og akter den hellige skrift, som er en fast vishet og ikke hva menneskenes fornuft og kjødelige visdom opptegner.

~

Tiwende artickell

Item tro wi oc lære att then første skik Paradyseske statt Ecteskab Mandtz oc quinness samquemme y gudz fryctilse er hellig oc ærlig ebland alle, oc er alle fry at ingaa eller ey, Men thennom bwdhen som icke haffue besynderlige gaffue oc naadhe til affhold oc iomfrulig kysskheldt.

I det tror vi og lærer at den første skikk Paradisiske statt Ekteskap Manns og kvinnes samkvem i guds fryktelse er hellig og ærlig i blant alle, og er alle fri at inngå eller ei, Men den buden som ikke har besynderlige gaver og nåde til avhold og jomfruelig kyskhet.

~

Eend oc tiuende artickell

Att leffwe ærlige wdy ectheskab oc thet trolige holde, er ett rett kyskhedtz leffnedt for gud, oc att forbiude thet leffnit noghen mand eller quinne, wnder ett fortackt helligt skien, thet er dyeffwelss lærdom.

At leve ærlig uti ekteskap og det trolige hold, er et rett kyskehets levned for Gud, og at forby det levned noen mann eller kvinne, under fordekt hellig skinn, det er djevelens lærdom.

~

Anden oc tiuende artickell

Tro wi tesligest oc lære at forbiude eller at gjøre skyllsmaall paa mad eller dage, thet er oc diæffwelss lærdom, forthi gudt haffuer gjort alle christen menniske thet fryt oc enss.

Tror vi desslikest og lærer at å forby eller å gjøre skyllsmål på mat eller dage, det er óg djevles lærdom, fordi Gud har gjort alle kristne mennesker det fritt og ens.

~

Tredie oc tiuende artickell

Om Closter leffnitt oc mwncke løffthe tro oc sige wi att thet kan icke befestiss aff then hellige scrifft, men theriss leffnitt oc selfdictede gudz tienneste oc Ceremonier, orkeløshedt oc theriss meste handell er modt gud oc scrifftthen.

Om klosterlivet og munkeløftet tror og sier vi at det kan ikke befestes av den hellige skrift, men deres levned og selvdiktede gudstjeneste og Seremonier, orkeløshet og deres meste handel er mot gud og skriften.

~

xxiiij artickell

Muncke løffte er oc mod Christen fryhedt, oc løgnactige, ware the end ellerss gode for verden, tha ere the dog gud vbehagelige i thet the effter menniskens bud, oc ingen tieniste er gudt tacknemmelig vdhen thet er effter hanss befalning.

Munkeløfter er og mot Kristen frihet, og løgnaktig, var de enn ellers gode for verden, da er de dog gud ubehagelige i det de etter menneskenes bud, og ingen tjeneste er gud takknemlig uden det er etter hans egen befaling.

~

xxv artickell

Rett gudtz tieniste er att tilbede wor hymmelske fader y aandt oc sanhedt, Thet er att tro aff hiærthet, oc bekenne en eniste gud oc Jesum Christum wor frelsere, Huilken han wdsende oss til salighed, att wi y ett trofast hiærte forhobendess paa hannom ene skulle bliffue salig.

Rett gudstjeneste er å tilbe vår himmelske fader i ånd og sannhet, Det er å tro av hjertet, og bekjenne en eneste gud og Jesus Kristus vår frelser, Hvilken han utsendte oss til salighet, at vi i et trofast hjerte forhåpende på han ene skulle bli salig.

~

xxvj artickell

Item wi tro oc sige wi att then rette gudztieneste oc dyrckelse er icke wdy wduortiss sang, læssning, messe sielsse, ceremonier, smøcke tempell, Capper, ragelse, smørelse eller andhen wduortiss hellighedt, huilken wlærde klerkerij lære, oc simpell folck wndre oc tro ther paa.

I det vi tror og sier vi at den rette gudstjeneste og dyrkelse er ikke uti utvortes sang, lesning, messe [for] sjelene, seremonier, smukke templer, Kapper, røkelse, smørelse eller annen utvortes hellighet, hvilken ulærde klerkeri lærer, og simpel flokk undre og tro derpå.

~

xxvij artickell

Item tro oc sige wi att ret christen Messe er inthet andhet end Jesu Christi pyne dødtz oc gudt faderss kiærlighedtz hukommelse oc begengelse, y huilken hanss legomme ædess oc hanss blodt drickess til wist pant at wi haffue formedelst hannom faatt synderss forladelse.

I det tror og sier vi at ret kristen Messe er intet annet enn Jesu Kristi dødspine og gud faderss kjærlighets hukommelse og begangnelse, i hvilken hans legeme etes og hans blod drikkes til visst pant at vi har formidlet [gjennom] ham fått synders forlatelse.

~

xxviii artickell

Huor thenne Jesu Christi Nadwore handtheriss og holliss fore, og bland the leffuendiss som gudt haffver hannom skicked til, ther bør Christen menniske att anamme begge parter, legommet y brødett oc blodet wdy winet, seg selff (thett er the lewendiss) til nytte.

Hvor denne Jesu Kristi Nattverd håndtered og holdes fore, og blant de levende som gud har han sendt til, der bør Kristen menneske at anamme begge parter, legeme i brødet og blodet i vinen, seg selv (det er de levende) til nytte.

~

xxix artickell

Item tro oc lære wi att rett christen kyrke haffuer ett eniste offer, som en tiidt fullkommelig vor offred Christus Jesus paa korssedt for alle werdenss synder, oc kand han icke mere offress, som bespottelige nu gjøre i theriss messer for lewendiss oc døde.

Om det tror og lærer vi at rett kristen kirke har ett eneste offer, som en tid fullkommelig hvor offret Kristus Jesus på korset for alle verdens synder, og kan han ikke mere offres, som bespottelige nå gjør i deres messer for levende og døde.

~

xxx artickell

Item tro oc lære wi att Sacramente Evangelium scrifften oc menig loff sang y Kyrkenss forsamling bør att wære paa thet maal almuen kan forstaa, oc opweckes tiil sanft loff oc tacksigelse aff hw i hiærtte, oc stadfeste oc sware ther Amen til, men handelss ther andet tungemaal, Tha skal thet strax wdlæggiss paa thett maall mand kan forstaa.

Om det tror og lærer vi at Sakramente Evangelium skriften og menig lovsang i Kirkens forsamling bør at være på det mål almuen kan forstå, og oppvekket til sandt lov og takksigelse av hu i hjerte, og stadfeste og svare der Amen til, men handles der et annet tungemaal, Da skal det straks utlegges på det maal man kan forstå.

~

xxxj artickell

Item tro oc lære wi at gudz verdige helgen, thet er rett tro Christen menniske, maa oc bør att bede for hyn anden, oc bethee theriss kiærlighedt, Men om the werdige helgenne oc gudtz wener som døde ere, oc huiless y herren, haffue wi inthett y scriffthen at wi skulle fly til thennom eller paa kalle thennom.

Om det tror og lærer vi at guds verdige helgen, det er rett tro Kristen menneske, må og bør at be for hverandre, og bete deres kjærlighet, Men om de verdige helgene og guds venner som døde er, og hviles i herren, har vi intet i skriften at vi skulle fly til dem eller påkalle dem.

~

xxxij artickell

Wij tro oc lære att Christus er wor eneste tolk patrone forligere oc meglere mellom oss oc gud fader, oc han er (y thet han er gud oc menniske) oss nog att wi haffue ingen anden behoff oc til hannom forlade wi oss.

Vi tror og lærer at Kristus er vår eneste tolk patron foliker og megler mellom oss og gud fader, og han er (i det han er gud og menneske) oss nok at vi har ingen andre behov og til han forlater vi oss.

~

xxxij artickell

Item tro oc sige wi att menniskens wisdom, fornufft, hellighed og selfdictede gode gerninger, affladt, brøderskab, verskyld oc andet paafundt gelder inthet for gud, oc ey kan oss salig gjøre, som mange wanuittige wbeskemmede prester oc muncke eend nw lære.

Om det tror og sier vi at menneskenes visdom, fornuft, hellighet og selvdiktete gode gjerninger, avlat, broderskap, verskyld og annet påfunn gjelder ikke for gud, og ei kan oss saliggjøre, som mange vanvittige ubeskjemmede prester og munke ennå lærer.

~

xxxij artickell

Item sige oc tro wi att ther er icke wden ij weye att wandre effter tymmelige liiff, en tiil helwede som alle wantro skal wandre, oc end till hymmerige huilken the troo skulle gaa, om Skeersild som gyrige oc orkeløse menniske haffue optenkt oc bleffne rige aff, kans inthet beuisiss y sandhedt y scriffthen.

Om det sier og tror vi at der er ikke uten to veier å vandre etter timelige liv, en til helvete som alle wantro skal vandre, og en til himmelrike hvilken tro skulle gå, om Skjærsild som girige og orkeløse mennesker har optenkt og blitt rike av, kan ikke bevises i sannhet i skriften.

~
xxxv artickell

Om vigilier, Messer eller begjengelse att holle fore wore affgangne brødre oc søster in Christo, haffwe wi inthet y schriffthen, Men Vigilier (som wi kaller wect) them hwlle gamle forfæderne, icke døde til hielp Men the leffwendiss til trøst, hwshwalle oc lærdom, Att forssmaa thenne tymelige dødt oc haabess til thet ewighe lyff oc salighedt.

Om vigilier, Messer eller begjengelse å holde for våre avgangne brødre og søstre i Kristus, har vi ikke i Skriften, Men Vigilier (som vi kaller wect) dem holde gamle forfedrene, ikke døde til hjælp Men de levende til trøst, hwshwalle oc lærdom, Att forsmå denne timelige død og håp til det evige liv og salighet.

~
xxxvj artickell

Rett Christne Bisper eller prester (som er all ett) the ere inthet andet end predickere oc tiænere i gudtz rene ordt, huilkedt thennom bør att vdskiifte oc forkynde for almwen, wnder sielss fortabelse, oc bør thennom icke at befatte thennom mer werdtzenss handell, bram eller hoffmodt, icke stryde eller føre krigs folck, icke att være y doom, trette, eller anden slig handell, som theriss embede inthet tilhører, Men er thette tuert emodt, thennom bør att giffue offuer enthen thet ene eller thett andett, The kwnne icke baade staa Christelige till haabe.

Rette Kristne Bisper eller prester (som er alle ett) de er ikke annet enn predikanter og tjenere i guds rene ord, hvilket de bør at udskifte og forkynne for almuen, under sjels fortapelse, og bør dem ikke befatte dem mer verdens handel, bram eller hovmot, ikke stride, eller føre krigsfolk, ikke å være i dom, trette, eller annen slik handel, som deres embede ikke tilhører, Men er dette tvert imot, dem bør å gi offer enten det ene eller det andre, De kunne ikke både stå Kristelige til håpe.

~
xxxvij artickell

Item tro wi oc lære att alle menniske, geystlige (som wi kalle) eller werdzlige ehwadt staa the ere vdy, bør att være werdtzenss første oc offrichedt vnderdanig y low, skick oc hwadt som icke er emodt gwdt, oc menighedt til bestand kand være, oc geystlig Decreter oc preuilegier, the ther emodt ere, the ere vchristelige.

I det tror vi og lærer at alle mennesker, geistlige (som vi kaller) eller verdslige hva stat de er uti, bær være verdens fyrster og øvrighet underdanig i lov, skikk og hva som ikke er imot gud, og menighet til bestand kan være, og geistlige Decreter og privilegier, de der imot er, de er ukristelige.

~
xxxviij artickell

Item tro oc lære wi att then almyndelige bekendelse som wi her til dags haffuer kallidt Scrifftemaall, er oss nyttelig til wor salighedtz bestand, i huilked vi aff ett ret ydmygt hiærtte bekende oss for gudt bedendis naade, Ther til oc saa thet scrifftemaall eller bekendelse som wi gjøre then wor Jaffn Christenn Huilcken wi haffue fortørnnet, huilken samme met første er effter gudtz befalling, Men thet lønlige scrifftemaal met

sine vilkor, som haffuer wæret tilforn, er ingen plictig til, mere en til ett andet mennisskess budt eller seet.

I det tror og lærer vi at den allminnelige bekjendelse som vi her til dags dato har kalt Skriftemål, er oss nyttig til vår salighets bestand, i hvilket vi av et rett ydmykt hjerte bekjenner oss for gud bedende nåde, Dertil også det skriftemål eller bekjennelse som vi gjør den vår Jevn Kristen Hvilket vi har fortørnet, hvilken samme med første er etter guds befaling, Men det lønlige skriftemål med sine vilkår, som har vært tilforn, er ingen pliktig til, mere enn til et annet menneskes bud eller sed.

~

xxxix artickell

Item raade wi dog at før end nogen gaar til att annamme thet høgwerdige Sacramente Christi legomme oc blodt, att han prøffuer oc vel randsager siin Conscientie effter scriffthenss budt, oc gaa saa til Kirkens tiænere eller prest, oc giffuer hannom til kienne sin begering oc sin tro, om hannom fattiss nogett y henne, eller tuiler paa noget, Begerendiss hanss gode raadt oc vnderuisning, oc anamme aff hannom then Ewangeliske affløsning.

I det råder vi dog at før enn noen går til at anamme det høyverdige Sakramente Kristi legeme og blod, at han prøver og vel ransaker som Samvittighet etter skriftens bud, og går så til Kirkens tjenere eller prest, og gir ham til kjenne sin begjering og sin tro, om han mangler noe i henne, eller tviler på noe, Begjerende hans gode råd og undervisning, og anamme av ham den Evangeliske avløsning.

~

xxxx artickell

Item tro vi oc lære wi att i Christo Jesu wor euige eniste prest, ere wi alle christne prester, Thet er the som seg selff skal offre gudt, ett leffuendiss tacknemmeligt offer, predicke oc bede etc. Men aff these prester skal wdkoriss met then christelige menighedz samticke, the som for samme menighedt skal predicke ministrere Sacramente oc hannom tienne.

I det tror vi og lærer vi at i Kristus Jesus vår evige eneste prest, er vi alle kristne prester, Det er de som seg selv skal ofre gud, et levende takknemmelig offer, predike og be osv. Men av disse prester skal utkåres med den kristne menighets samtykke, de som for samme menighet skal predike forvalte Sakramentene og ham tjene.

~

xxxj artickell

Item tro oc lære wi att alle orckeløse muncke eller hwo the ere, som karske og føre ere, oc annamer then almesse fattige saare siuge oc faderløse børn skulle hawe eller løber omkring att tryggle besiuendess simpel almuge met falsk foriet, The skulle settiss i bandt effther schriffthens lydelse.

I det tror og lærer vi at alle orckeløse munkel eller hvem det er, som karlige eller føre er, og mottar den almisse fattige såre syke og faderløse barn skulle ha eller løper omkring og trygler besykendes simpel almue med falsk forjet, De skulle settes i bann etter skriftens lydelse.

~

xxxxij artickell

Item tro oc lære wi oc saa (paa thet affguderiss orsage kan affleggiss) at thet wore meget got at ther vore ingen beledede eller effterligen y forsamlings hwss (effter prestens forstandernes oc menighedtz wille oc raad) som kallis Kyrke, wiise oc rett Christne skader ther inthett paa om the ther bliffue, Men wanuittige oc simpell folk wanbruge thennom, oc bruger ther met Afguderij som wi haffue seet oc end nw kenne.

I det tror og lærer vi også (på det avguderis årsaker kan avlegges) at det ville vært meget godt at der var ingen beledede eller effterligen i forsamlingshus (etter prestens forstanderes og menighets vilje og råd) som kalles Kirke, wise og rett Kristne skader der ikke på om folk misbruger dem, og bruker dermed Avguderi som har sett og ennå kjenner.

~

xxxxiij artickell

Item tro oc lære wi att then rette hellige Christen kyrkiss oc forsamlings hoffwitt oc forstander er allene wor salighedt Christus Jesus, oc inthet andett creatwr enthen i hemmellen eller paa iorden, aff hwilket hoffuit Christo all lyff swndhed oc salighedt, wederquegelse oc allt gott kommer y lemmerne som ere alle christne menniske.

I det tror og lærer vi at den rette hellige Kristne kirkes og forsamlings hode og forstander er alene vår salighets Kristus Jesus, og intet annet kreatur enten i himmelen eller på jorden, av hvilket hode Kristus all liv sundhet og salighet, vederkvelse og alt godt kommer i lemmene som er alle kristne mennesker.

~

Conclusio

These fforscreffne Artickle oc alle andre huilke wi her till dags haffue obenbarlige predickett oc lærd, ere wi redebone til at bestaa, oc christelige forsware først for gud oc saa for all werden oc for wor Kieriste naadigste herre, Konninglig Maiestett, Hanss naadiss Rigiss Raadt, bissper oc prelater oc menig mandt lærd oc wlærdt, oc wille wij beuiise oss (Met Jesu Christi hielp) y ord oc gerninger att wære christne mendt oc icke kettere, som the sande kettere, Gudz ordtz oc sandhedtz modstandere, oss berope wdhen alt skell oc ret beuisning. Vij wille icke wige y gudz ordz sandhedt for nogen werdtzenss høghedt, megtighedt, wiishedt eller hellighedt, ehvad thet skal koste, huilken oss christelige kand bedre wnderuiise met gudz ord oc rene scrifft, ville wi gerne lade oss sige oc rette oss effter gudz ordt oc hanss vnderuissning, Men kan hand icke thett gjøre (som i sandhed ingen gjøre kan) Tha wille wi fastelige bliwe i forscreffne tro oc lærdom, Ehwadt gudt wil ther skal komme effther etc.

Disse foreskrevne Artikler og alle andre hvilke vi her til dags har åpenbarlig prediket og lært, er vi rede til at stå ved, og kristelig forsvare. Først for Gud og så for all verden, og for vår kjæreste nådigste herre, Kongelig Majestet, Hans nådes Riksråd, bisper og prelater og menigmann, lærd og ulærd, og vi vil bevise oss (med Jesu Kristi hjelp) i ord og gjerninger at vi er kristne menn og ikke kjettere, som de sanne kjettere, Guds ords og sannhets motstandere, beroper oss uten alt skjel og rett bevis. Vi vil ikke vike i Guds ords sannhet for noen verdens høyhet, mektighet, vishet eller hellighet, hva det skal koste, hvilken oss skal kristlig bedre undervise med Guds ord og ren skrift, ville vi gjerne la oss si og rette oss etter Guds ord og hans undervisning. Men kan han ikke det gjøre (som i sannhet ingen gjøre kan), da vil vi fast bli i foreskrevne tro og lærdom, hva Gud vil det skal komme etter.

Kirkeordinansen av 1537

~

X. En skiick Huoerledis thee for heerdede schulle bandtsettis.

Thii bandt er thenndt ytherstte leeygdom kiircken haffuer tiill at-hindre syndder och lasttere met, Och ther fore schall mandt holde hartt ther wedt vtj thende siiste tiidt ehuoerdann Kiircken er.

Szaa manghe som oppenbarlig ligge vdi oppenbare lasttere, och saaledis fortörne kiirckenn, som hoer karlle, skôerleffnere &c., och wille icke retthe seg, naar thee ere en siindne och andenn siindne vnderuistte, men bliffue forheerddede vtj theris vndscab, the mue holdes fore hedenske och fordömelige, Mathej xviiij.,

Icke schulle thee heldder stedis tiill alters Sacramente tiill thess stoërre theriss fordömelssze, Szaa lenge som thee seg icke lade fortryde thet thee saa oppenbare haffue iillde giordt, men tiill predicken må mandt stede thennom, och eblantt met schal mandt fliittelig atuaare thennom at thee frygte Gudt, och ey foragthe thenndt samme dom, som predickerne paa meenedenns wegne effther Gudtzs ordt haffue ladet lyde offuer thennom, at thee ey mue vpuecke nogenn störrer Gudtz doem emodt seg, och wende saa thet kiirckenns moderliig riss seg tiill een eniig fordömmelssze, Thii huadt som helst predickerne vtj thee maade besluthe, thet wiill Gudt holde wedt fulldt magt.

Daag mue wii met thendt bant satthe well haffue een mendeskelig omgengelssze for thendt meenige fredt och roelighedtzs skylltd, menn ingthet schall manndt handle met hannom som met en broder, et kiirckenn ey maa beskuffis vtaff banns vdygdt.

Alt thet andet hörer herrscabet tiill, for thii Gudtzs foragthere hoerkarlle, Jomffrue krenckere, fattige börns fortryckere, kiirckeröffuere, och theris vgudelige offuerffaldere, thee falde och saa vnder suerdet, Szaa er och suerdet kiirckenn sin tienniste möget pleygtig, at hun ther wedt maa bliffue vtj fredt.

X. Hvordan de forherdede skulle bannsettes

Banner det ytterste middel kirken har til å behandle åpenbare synder og laster med, og derfor skal man holde fast ved det i denne siste tid, slik som kirken er nå.

Så mange sm åpenlyst litter i åpenbare laster og slik fortørner kirken, som horkarer, skjørlevnere etc., og ikke vil rette seg når de påminnes en eller to ganger, men forherdet holder ved sin ondskap, de må ansees som hedenske og fordømmelige mennesker, Matt. 18.

Heller ikke skal de stedes til alterets sakrament, til desto større fordømmelse for dem selv, så lenge som de ikke angrer det som de så åpenlyst har gjort ille. Men til preken må man la dem komme.

Men man skal imidlertid advare dem flittig, så de frykter Gud og ikke forakter den dom predikerne på menighetens vegne har latt lyde over dem etter Guds ord, for at de ikke skal nedkalle en større Guds dom over seg og slik vende kirkens moderlige ris til en evig

fordømmelse. For hva som helst predikerne på denne måten beslutter etter Guds klare rd, det vil Gud holde ved makt.

Dog må vi vel ha et menneskelig samkvem med en slik bannsatt for den alminnelige fred og ordens skyld, men man skal ikke behandle ham som en bror, for at ikke hans ornde gjerning skal tillegges menigheten.

~

Kirkeordinansen av 1539

Hworledis de forherdide skulle bandsettes.

Dy band er den yderste legdom kircken haffuer til at hindre obenbare synder oc laster mz oc derfor skal mand holde hart der wed vdi denne siste tiid.

Saa mange som obenbarlig ligge vdi obenbare laster, oc saaledis fortørne kircken, som horkarle, skiørleffuere etc. oc wille icke rette seg, naar de ere een sinde oc anden sinde paamindte, men bliffue forherdide i deris ondscaff, de mwe holdes for hedensche oc fordømelige, Matthei xviiij.

Icke skulle de heller stedes til alters sacrament, til des støre deris fordømmelse, saa lenge som de seg icke lade fortryde dett de saa obenbare haffue ilde giort, Men til predicken maa mand stede dennem. Dog skal mand vnder des flittelig adwore dennem, att de frycte gud, oc ey foracte den samme dom, som predickerne paa menhedens wegne effter gudz ord haffue ladt liwde offuer dennem, at de ey mwe opwecke nogen større gudz dom mod seg, oc wende saa det kirckens moderlige riis seg till en ewig fordømmelse, dij hwad som helst predickerne vdi de mode effter gudz ordz lydene beslute, det wil gud holde wed fuld mact.

Dog mwe wij med den bandsette wel haffue en menniskelig omgiengelse, for den menige frid oc rolighedz skyld, men intet skall mand handle mz hannem som mz en broder, at hans vdyd ey maa bliffue kircken tillagd.

Aldt det andet hører herskabet til, Fordij gudz bespottere, horkarle, Jomfrukrenckere, kircke-røbere, oc deris vgudelige offuerfaldere, de falde ocsaa vnder swerdett. Saa er oc swerdet kircken sin tjenste saa megett plictig, att hun der wed maa bliffue vdi frid.

7 – Litteraturliste

- Aarflot, Andreas. 1969. *Kirke og stat i Norge – fra reformasjonen til våre dager*. Oslo: Nomi forlag.
- Andersen, Niels Knud. 1954. *Confessio Hafniensis – Den københavnske Bekendelse af 1530*. København: G. E. C. Gads Forlag.
- Andrén, Åke. 1973. ”Reformationskyrkorna och den andliga domsrätten”. I *Reformationen i Norden – Kontinuitet og fornyelse*, red. Carl Gustaf Andrén, 97-113. Lund: CWK Gleerup bokförlag.
- Andrén, Åke. 1990. “Jämförande sammanfatning”. I *Reformationens konsolidering i de nordiska länderne 1540-1610*, red. Ingmar Brohed, 459-466. Oslo: Universitetsforlaget.
- Anners, Erik. 1983. *Den europeiske rettens historie*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Arffman, Kaarlo. 2006. “The Lutheran Reform og Poor Relief: A Historical and Legal Viewpoint”. I *Lutheran Reformation and the Law*, red. Virpi Mäkinen, 205-230. Leiden: Brill.
- Braaten, Carl E. 1983. *Principles of Lutheran Theology*. Philadelphia. Fortress Press.
- Dahlerup, Troels. 1963. *Studier i senmiddelalderlig dansk Kirkeorganisation*. København: G. E. C. Forlag.
- Dahlerup, Troels. 1990. ”Den kirkelige disciplin i Danmark 1536- ca. 1610”. I *Reformationens konsolidering i de nordiska länderne 1540-1610*, red. Ingmar Brohed, 390-408. Oslo: Universitetsforlaget.
- Ingesman, Per. 1985. “Den lundensiske officialsemede”. I *Festskrift til Troels Dahlerup*, red. Aage Andersen, Per Ingesman og Erik Ulsig, 91-104. Århus: Arusia – Historiske Skrifter.
- Jørgensen, Poul Johannes. 2007. *Dansk strafferett – fra Reformationen til Danske Lov*, red. Ditlev Tamm. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Lausten, Martin Schwarz. 1985. “Rentespørgsmålet hos danske teologer i den danske reformationskirke”. I *Festskrift til Troels Dahlerup*, red. Aage Andersen, Per Ingesman og Erik Ulsig, 91-104. Århus: Arusia – Historiske Skrifter.
- Lausten, Martin Schwarz. 1987a. *Christian den 3. og kirken 1537-1559 – Studier i den danske reformationskirke 1*. København. Akademisk Forlag.

Lausten, Martin Schwarz. 1987b. *Christian den 3. og kirken 1537-1559 – Studier i den danske reformationskirke 2*. København. Akademisk Forlag.

Lausten, Martin Schwarz. 1989. *Kirkeordinansen 1537/39*. København. Akademisk Forlag.

Lausten, Martin Schwarz. 1992. *Reformationen i Danmark*. København: Akademisk Forlag.

Lausten, Martin Schwarz. 2010. *Philipp Melanchthon – Humanist og luthersk reformator i Tyskland og Danmark*. København. Anis forlag.

Lyby, Torkhild C. 1990. "Landsfyrstelig statsreligion og evangelisk-luthersk kristendom". I *Reformationens konsolidering i de nordiska länderne 1540-1610*, red. Ingmar Brohed, 22-43. Oslo: Universitetsforlaget.

Mäkinen, Virpi. 2006. "Foreword". I *Lutheran Reformation and the Law*, red. Virpi Mäkinen, ix-xii. Leiden: Brill.

Müller, Daniela. 2002. "Schuld – Geständnis – Busse : Zur theologischen Wurzel von Grundbegriffen des mittelalterlichen Strafprozessrechts". I *Herrschaftliches Strafen seit dem Hochmittelalter*, red. Hans Schlosser, Rolf Sprandel & Dietmar Willoweit, 159-187. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag.

Neumann, Friederike. 2002. "Von Kirchenbuße und öffentlicher Strafe – Öffentliche Sanktionsformen aus der Sendgerichtsbarkeit in städtischem und landesherrlichem Recht". I *Herrschaftliches Strafen seit dem Hochmittelalter*, red. Hans Schlosser, Rolf Sprandel & Dietmar Willoweit, 159-187. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag.

Pihlajamäki, Heikki og Risto Saarinen. 2006. "Lutheran Reformation and the Law in Recent Scholarship". I *Lutheran Reformation and the Law*, red. Virpi Mäkinen, 1-17. Leiden: Brill.

Pihlajamäki, Heikki. 2006. "Executor divinarum et suarum legum". I *Lutheran Reformation and the Law*, red. Virpi Mäkinen, 171-204. Leiden: Brill.

Schilling, Heinz. 2002. "'Geschichte der Sünde' oder 'Geschichte des Verbrechens'?" Überlegungen zur Gesellschaftsgeschichte der frühneuzeitlichen Kirchengeschichte". I *Ausgewählte Abhandlungen Zur Europäischen Reformations- Und Konfessionsgeschichte*. ed. Luise Schorn-Schütte & Olaf Mörke. 429-447. Berlin. Duncker & Humboldt.

Skarsaune, Oskar. 1991. "Duplex est hic ordinatio - En tolkning av Kirkeordinansens "kongebrev" (1537/39/42)". I *Kirkehistoriske Samlinger 1991*, red. Breengaard, Carsten,

Christian de Fine Licht, Eva Louise Lillie og Martin Schwarz Lausten, 49-88. Viborg: Special-Trykkeriet Viborg a-s.

Stenbæk, Jørgen. 1973. "Den danske kirkeordinans af 1537/39 – teologi og funktion". I *Reformationen i Norden – Kontinuitet og fornyelse*, red. Carl Gustaf Andrén, 130-155. Lund: CWK Gleerup bokförlag.

Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.

Willoweit, Dietmar. 2002. "Die Expansion des Strafrechts in Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts". I *Herrschaftliches Strafen seit dem Hochmittelalter*, red. Hans Schlosser, Rolf Sprandel & Dietmar Willoweit, 159-187. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag.

Witte, John jr. 2002. *Law and Protestantism – The Legal Teachings of the Lutheran Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press.