



VITENSKAPELIG  
HØYSKOLE  
Norwegian School of  
Theology, Religion and Society

# En komparativ studie av den danske KO1539 og den svenske KO1571

Med særlig henblikk på omtalen av dåpen, nattverden og skriftemålet

**Jacob Breda Antonsen**

Veileder

Professor Otfried Czaika

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH5065: Masteroppgave profesjonsstudiet i teologi (30 ECTS), høsten 2018

Antall ord: 23204





## Forord

Jeg har gjennom hele studiet latt meg fasinere av reformasjonens historie og da særlig forholdet mellom stat og kirke, og er svært takknemlig for at jeg i denne oppgaven har fått muligheten til å gå enda dypere ned i dette tema. Når dette i tillegg kombineres med Skandinavias og dermed også Norges historie, har dette vært svært givende. Jeg føler at jeg gjennom denne høsten har fått en økt forståelse av hvordan dette også har preget vårt land og vår kirkes historie.

Jeg vil først og fremst takke min veileder Otfried Czaika, som ikke bare har veiledet meg på en god og trygg måte, men som i tillegg vist stort engasjement og vært en stor inspirasjonskilde gjennom hele prosessen.

Til slutt må jeg også rette en stor takk til Mamma, Johanne og Kaja for gjennomlesninger, kommentarer og uvurderlig støtte.

Oslo, desember 2018

## Sammendrag

I denne oppgaven har jeg gjennom en komparativ lesning av *Den danske kirkeordinans 1539* og *Den svenska kyrkoordningen 1571* samt en dyptgående analyse av deres omtale av dåp, nattverd og skriftemål, forsøkt å finne forskjeller og likheter mellom dem, for så å komme med teorier som kan forklare disse. Jeg har også forsøkt å gi en fremstilling av reformasjonen i det danske og det svenske riket som helhet. Med fokus på de kongene og teologene som var med å påvirke prosessene som ledet frem til de to kirkeordningene, og som på hver sin måte har preget KO1539 og KO1571. På samme måte har jeg også gjort bruk av lutherske skrifter, og sett på dokumentene i en større Europeisk kontekst.

Dette har jeg gjort gjennom å kontekstualisere disse dokumentene i lys av konfesjonaliseringen i Europa etter 1550. Ut fra dette mener jeg å finne argumenter for at de tydeligste forskjellene mellom KO1539 og KO1571 alle kan forklares utfra at den danske er skrevet før konfesjonaliseringen, mens den svenske er skrevet etter. Dette er også med på å nyansere synet på KO1539 og den danske reformasjonens lutherske konfesjonalitet, og på den andre siden løfte dette frem hos KO1571 og den svenske reformasjonen.

## Forkortelser

KO1539	Den danske kirkeordinans 1539
KO1537	Utkast til den danske kirkeordinans 1537
KO-lat	Det latinske utkast til den danske kirkeordinans 1537
KO1571	Den svenska kyrkoordningen 1571
KO1561	Det håndskrevne KO utkast 1561
IT	Introductorium Theologicum
CA	Confessio Augustana

# Innholdsfortegnelse

1	Innledning.....	1
2	Metode og grunnlag for sammenlikning .....	2
2.1	Sammenlikning og fortolkning av 1500-talls tekster .....	2
2.2	Hvorfor gjøre en komparativ studie av KO1539 og KO1571? .....	3
	Først av sitt slag.....	4
	Lik sjanger.....	4
	Import .....	5
	Ønsker å være enhetlig .....	6
	Oppsummering .....	6
2.3	Kilder .....	6
2.4	Avgrensning.....	7
3	Reformasjonen i det danske og det svenske riket.....	8
3.1	Blodbad og troneskifte.....	8
3.2	De kongelige reformatorene .....	9
3.3	KO-prosessen i Danmark.....	11
	KO-1539 - «Den rette ordinans» .....	12
3.4	KO-prosessen i Sverige .....	13
	Laurentius Petris KO1571 – Et livsverk .....	14
4	Komparativ studie av KO1539 og KO1571 .....	16
4.1	Sjanger – Hvorfor bryter Bugenhagen med seg selv? .....	17
	Bugenhagens funksjon KO-arbeidet .....	18
	Kirkeordningens funksjon .....	19
	Struktur.....	20
4.2	Bibelbruk .....	22

4.3	Liturgi .....	23
4.4	Utpregede forskjeller i innhold.....	24
	Det innledende kongebrev.....	24
	Skolens rolle i gudstjenesten .....	25
	Omtale av bøker .....	26
5	Analyse av dåp, nattverd og skriftemål i KO1539 og KO1571 .....	27
5.1	Dåp i KO1539.....	27
5.2	Dåp i KO1571.....	29
5.3	Sammenlikning – samme innhold ulikt omfang.....	34
5.4	Nattverdens sakrament .....	36
	Nattverd i KO1539 .....	36
	Nattverd i KO1571 .....	39
	Sammenlikning – rett bruk og rett livsførsel.....	43
5.5	Skriftemål .....	44
	Skriftemål i KO1539 .....	44
	Skriftemål i KO1571 .....	46
	Sammenlikning – bindeledd eller sakrament?.....	52
5.6	Oppsummering av 5.5 – overordnede forskjeller .....	53
	Struktur og stil.....	53
6	Sentrale forskjeller .....	54
6.1	Dåp.....	54
	Arvesynd .....	54
	Eksorsisme .....	56
6.2	Nattverd .....	57
	Brød og vin.....	57
6.3	Skriftemål .....	60

Sakramentforståelse .....	60
Er KO1539 og KO1571 uenige i synet på skriftemålet?.....	61
6.4    Oppsummering .....	62
7    Kontekstualisering som forklaringsmodell .....	63
7.1    Pluralitet og konfesjonalisering .....	63
Confessio Augustana og konsilet i Trento .....	63
Konfesjonaliseringen i det svenske riket.....	64
Konfesjonalisering i det danske riket .....	65
8    Konklusjon .....	66
9    Litteratur.....	68



# 1 Innledning

De nasjonale kirkene i England og Frankrike, sammen med den tyske reformasjonen og Martin Luthers fremtreden, ble et endelig gjennombrudd for det humanistiske tankegodset som lenge hadde ulmet blant kirkens lærde. Dette falt også sammen med at mange fyrster og konger rundt om i Europa stadig viste større misnøye med pavens innblanding i deres land og territorier også i Skandinavia.

Reformasjonens idéer og konsekvensene av dem hadde også begynt å komme også de skandinaviske rikene, og tvang både kongen, kirken og folket til endring. Kirken som hadde vært en avgjørende del *i* riket, ble nå en avgjørende del *av* riket. Omskiftninger førte til et behov for et tydelig rammeverk, en enhetlig ordning.

*I den Danske kirkeordinansen fra 1539 og Den Svenska kyrkoordningen fra 1571* standardiseres og fastsettes lovene om disse tingene for første gang (heretter omtalt som KO1539 og KO1571). Kirkeordningene er dermed en svært nyttig kilde for å bedre kunne forstå hvordan disse endringen gikk for seg i det danske og det svenske riket. Dokumentene gir et unikt innblikk i de prosessene som foregikk i den perioden de ble skrevet, både med tanke på de teologiske diskusjonene, samfunnsmessige utfordringer og den aktuelle politiske situasjonen. Alle disse faktorene er sentrale for vår forståelse av reformasjonen i Skandinavia. Dokumentene bærer også tydelig preg av hvordan faktorene påvirker og får konsekvenser for hverandre.

Begge dokumentene er først og fremst teologiske og kirkelige dokumenter som ønsket å redegjøre og argumentere for sitt protestantiske og evangeliske syn. Særlig knyttes dette til bibelens autoritet og til sakramentforståelse og forvaltning, og argumenterer ofte mot den tidligere læren og hvordan dette fikk praktiske utslag som de nå finner svært problematiske. Disse idéene hadde florerert helt siden reformasjonens begynnelse, men nå skulle de for første gang struktureres, sammenfattes og konkretiseres slik at de ga utslag for den kirkelige praksisen. Her går de begge nokså konkret inn på praktiske utfordringer fra datidens situasjon, med alt fra hvordan man skulle forholde seg til tiggermunkene til hvem som hadde ansvaret for at hunder ikke kom inn i kirken under messen. Samtidig har dokumentene også en politisk dimensjon. Det danske gjennom å være injisert og godkjent av kong Christian III, som selv fulgte ordinansarbeidet tett, det svenske gjennom at det måtte stemmes over og vedtas og derfor

var nødt til å ta hensyn til kongen og andre politiske aktører<sup>1</sup>. Kirkens forhold til den styrende kongemakten er med andre ord sentrale i begge.

Med et så bredt spekter av innhold og anliggender er disse kirkeordningene verdifulle med tanke på å identifisere og forstå hvilke faktorer som var i spill under reformasjonen i det danske og det svenske riket.

## 2 Metode og grunnlag for sammenlikning

### 2.1 Sammenlikning og fortolkning av 1500-talls tekster

I denne oppgaven vil hovedfokuset ligge i dokumentene jeg analyserer. Dette i tråd med Rankes teori om at sannheten om historien ligger i primærkildene.<sup>2</sup> Likevel er det nødvendig å tolke tekstene ut i fra sin kontekst for å forstå dem fullt ut. Sannhetene ligger ikke i kildene i seg selv, men i de omgivelsene som skapte dem.

Med dette som grunnlag har jeg forsøkt å lese disse to dokumentene ut fra deres egen fortolkningskontekst.<sup>3</sup> Gjennom å sette de to skandinaviske kirkeordningene inn i en kulturhistorisk og teologisk kontekst ikke bare lokalt men også europeisk, muliggjør dette en dypere forståelse og innsikt både for dokumentene i seg selv og for hele reformasjonen i det danske og det svenske riket på 1500-tallet som helhet. I denne typen oppgave er det dessverre ikke mulig å kontekstualisere alt, og jeg har derfor blitt nødt til å gjøre noen valg. Denne oppgaven vil først og fremst dreie seg om tekstene, KO1539 og KO1571 og da særlig deres omtale av dåp, nattverd og skriftemål. Det er det som er grunnlaget for min analyse og som legger føringene for hvilke deler av den kulturhistoriske konteksten som blir aktuelle bidrag. Gjennom den komparative prosessen vil jeg trekke frem påfallende forskjeller mellom de to dokumentene, som jeg igjen vil forsøke å fortolke ved hjelp av kontekstualisering. Her vil jeg

---

<sup>1</sup> Montgomery (1995) s. 156

<sup>2</sup> Clark (2004) s. 11

<sup>3</sup> Brillman (2016)

både se på dokumentenes nær- og fjernkontekst, og deres politiske, kirkelige og teologiske situasjon.

Den kulturhistoriske kontekstualiseringen vil bli gjort med bruk av komparativ metode. Dette vil jeg gjøre både når det gjelder de to kirkeordningene, men også reformasjonen i Skandinavia som helhet. Dette blir da en type litteraturstudie, hvor jeg vil gjøre bruk av virkemidler fra den teologiske fagdisiplinens tekstarbeid og da særlig historisk kritisk metode. Analysen vil også være forankret i en hermeneutisk fortolkning, hvor jeg anerkjenner min egen erfaring og etterstreber åpenhet ved å utvide tekstens horisont og på den måten nedtone min egen forutinntatthet.<sup>4</sup>

I skandinavisk sammenheng har denne kontekstualiserende tilnærmingen til reformasjonen som jeg her skisserer blitt brukt av Kajsja Brilkman, som igjen går i fotsporene til Thomas Kaufmann og hans tilnærming med kontekstualisering av historiske dokumenter og hendelser som avgjørende faktor for forskningen på reformasjonen.<sup>5</sup>

Samtidig er det viktig å påpeke at det vil være deler av den skandinaviske og den europeiske reformasjonen som ikke vil bli belyst i denne oppgaven. Likevel mener jeg at denne oppgaven vil ta opp noen av de viktigste momentene for en kontekstuell fortolkning av KO1539 og KO1571 og deres omtale av dåp, nattverd og skriftemål.

## ***2.2 Hvorfor gjøre en komparativ studie av KO1539 og KO1571?***

Det å sammenlikne disse to kirkeordningene sier seg ikke nødvendigvis selv, for det finnes mange grunner til at en slik sammenlikning kan være problematisk. Det er to ulike riker med to ulike konger som tenker ulikt om både kirke og øvrighet. De er produsert med rundt 30 års mellomrom, og dermed i to vidt forskjellige kontekster både når det gjelder teologi og politikk. Dokumentene er også skrevet i hver sin fase av reformasjonen.

---

<sup>4</sup> Clark (2004) s. 111

<sup>5</sup> Ibid.

## Først av sitt slag

Det som først og fremst knytter KO1539 og KO1571 sammen er at de begge er sine rikers første kirkeordning. Selv om det i Sverige tok noe lenger tid før den ble ferdigstilt og vedtatt, har de likevel gått gjennom den samme reformatoriske prosessen i store deler av den samme tidsperioden. De evangeliske idéene kom fra Sentral-Europa, og inspirerte nasjonale publiseringer og messer. Det igjen kulminerer i en kirkeordning hvor både den kontinentale og den nasjonale arven skal ivaretas og forenes i de samme kirkelige vedtektene.

At de er først gjorde også at begge dokumentene måtte ta hensyn til og gå igjennom flere runder med vedtaksprosesser, noe som absolutt var med på å prege innholdet.

En annen god grunn for denne sammenlikningen er at heller ikke dette er gjort tidligere. Det har blitt forsket mye på de to skandinaviske kirkeordning hver for seg, og man har også sammenlignet reformasjonen i de to rikene og satt de i en større europeisk kontekst, men da ikke med selve dokumentene som utgangspunkt. Akademisk sett er dette en god nok grunn for sammenlikning i seg selv.

## Lik sjanger

Det å få på plass en skikkelig kirkeordning var en nødvendig del av reformasjonsprosessen også for de tyske fyrstedømmene. Ved hjelp av den stadig mer systematiserte reformatoriske læren og gjennom lokal tilpasning kunne man sette sammen en grundig ordning for kirken, og med det sette tydelige rammer for kirkens rolle i fyrstedømmet slik at den evangeliske forankrede kirken kunne fungere. Det er altså ikke bare en teologisk og liturgisk ordning, men også en samfunnsmessig og rettslig ordning som preger de reformatoriske kirkeordningene. Så når den danske og den svenske KO skal forfattes skrives de ikke i et vakuum, men som en del av en etablert sjanger som gir visse forventninger om hva en slik ordning skal inneholde. Det er tydelig hos begge de skandinaviske kirkeordningene at de ønsker å skrive seg inn og være en del av den kontinentale lutherske tradisjonen.

Dette gjør ikke bare en sammenlikning mulig, men også svært interessant.

## Import

Som nevnt var både danskene og svenskene opptatt av å knytte seg til den europeiske reformasjonen. De ønsker med kirkeordningen å være en del av den samme bevegelsen. Med den går de fra å være riker hvor humanistiske idéer og en mengde ulike evangeliske messer eksisterer, til å bli en enhetlig forankret protestantisk og evangelisk kirke. De formes særlig av idéer og ordninger fra de ulike fyrstedømmene i det tyske riket, og ikke minst fra det faglige miljøet rundt de sentrale reformatorene i Wittenberg, i tillegg til andre protestantiske impulser fra ellers i Europa. Dette gjorde at man sammen med de humanistiske og reformatoriske tankene som fantes lokalt, måtte finne ut hvordan reformasjonen skulle bli dansk og hvordan den skulle bli svensk. Men hva innebærer så en slik kulturell transfer?

Ulikt språk, kultur og samfunnssituasjon gjør at innholdet endres, utelates eller tilpasses den nye konteksten det blir ført inn i. Det er ingen ferdig pakke som kommer fra Wittenberg, men idéer som må bearbeides og tilpasses. Dette binder KO39 og KO71 sammen, de har det samme utgangspunktet og må gjennom den samme prosessen finne ut hvordan de skal være protestantiske i sin kontekst. Gjennom den økte tilgangen til bøker og trykte artikler spredte reformatoriske idéer seg også blant prester og lærde i Skandinavia, for deretter å oversettes og publiseres på nytt. Dette førte igjen til egenskrevne evangeliske skrifter, messer og prekener. De blir inspirert og setter idéene ut i live, ut i byene og ut i kirkene. Dette foregår både i det danske og det svenske riket, uten at kongen og myndighetene er direkte involvert. Samtidig er det interessant å se i hvor stor grad de styrende personene bak kirkeordningene, dvs. Kongen og hans råd, og kirkelige ledere, er opptatt av å forankre KO i den europeiske reformatoriske tradisjonen. Selv om Christian III er svært opptatt av å få direkte involvering fra Wittenberg i sin KO, får de danske reformatorene også her (gjennom utkastet fra 1537) stor innflytelse. Dette skjer også i Sverige gjennom at daværende erkebiskop Laurentius Petri tar over utformingen av kirkeordningen fra Georg Normann, nettopp for å få en lokal kirkelig forankring.

Forholdet mellom kontekst og luthersk forankring er et anliggende som begge må forholde seg til, og som de av ulike grunner løser ulikt.

## Ønsker å være enhetlig

Noe som også skiller reformasjonen i Skandinavia fra de øvrige i Europa, er de to rikenes mål om å være en enhetlig luthersk kirke og gjennomføringen av dette.

Utbredelsen av protestantismen er ikke én retning, og er på ingen måte styrt og diktert av Luther eller miljøet i Wittenberg. De tar utallige retninger og skaper nye diskusjoner og konflikter. Så for de fleste handler reformasjonen av byer, fyrstedømmer og riker om å få disse ulike retningene til å eksistere sammen på best mulig måte, mens man i de skandinaviske rikene fastholder og lykkes med å holde kirken samlet. Selv om begge kongedømmene under reformasjonens begynnelse gjennomgår stor usikkerhet og endring av kongemakten, har de to kongene Christian III og Gustav Vasa så stor makt at deres ord nærmest er lov. I Danmark oppstår likevel konflikter med katolikkene lenge, uten at dette blir en direkte trussel mot kongen. I Sverige holder Gustav Vasa konfesjonsspørsmålet formelt uavklart gjennom hele sin regjeringstid.

## Oppsummering

Alle disse faktorene utgjør tilsammen et bredt grunnlag for sammenlikning. Både det at de er først av sitt slag, har lik sjanger, er en kontinental import, ønske om helhet og ikke minst at en slik sammenlikning ikke er gjort tidligere, skaper et bredt grunnlag for en sammenlikning av KO1539 og KO1571.

## 2.3 Kilder

For KO1539 vil jeg gjøre bruk av Martin Schwarz Laustens utgave fra 1989.<sup>6</sup> Han gjengir den første trykte utgave fra 1542, originalene fra 1539 er ikke bevart.<sup>7</sup> To avskrifter av 1539 utgaven fra 1540 er likevel bevart, disse avviker ikke fra 1542 utgaven verken når det gjelder avsnitt eller innhold.<sup>8</sup> Man kan derfor anta at vi her har å gjøre med en lik versjon som den originale fra 1539. Lausten poengterer likevel at rettskrivingen kan variere noe. Dette grunnet utviklingen

---

<sup>6</sup> Lausten (1989) s. 41, Eldste bevarte tittel kommer fra et kopiert eksemplar tilhørende Biskopen i Fyn fra 1540: *En Ordinantz Hvorledis kircke tienneste skal holdis vti Danmarckis: oc norgis oc the hertugdome Slesvig og holstenn.*

<sup>7</sup> Ibid. s. 39

<sup>8</sup> Ibid. s. 41

av skriftspråksnormen i denne perioden.<sup>9</sup> Laustens utgave er transkribert og utstyrt med et utfyllende noteapparat.<sup>10</sup>

Som primærkilde for KO1571 har jeg brukt Sven Kjöllersströms *Kyrkoordningen 1571-1971* fra 1971. Denne utgivelsen er gjort i forbindelse med 400 års-jubileet for den svenske *Kyrkoordningen 1571* og benytter seg av 1932 versjonen som igjen er transkribert fra en trykt utgave av Amund Laurentzson fra 1571. Utgaven inneholder noen trykkfeil som allerede i originalopplaget er rettet for hånd. Disse korrigeringsene er i 1932-utgaven satt i klammer, samt ytterligere trykkfeil.<sup>11</sup> Disse er imidlertid ikke av avgjørende betydning.

Jeg vil i tillegg gjøre bruk av flere av flere andre lutherske kilder: Den augsburgske bekjennelse, apologi for Den augsburgske bekjennelse, De schmalkaldiske artikler, Luthers Lille katekisme, Luthers Store katekisme og Konkordieformelen. Alle ved bruk av Jens Olav Mælands *Konkordieboken* fra 1985. Jeg har også gjort bruk av De saksiske visitasjonsartikler av 1528, da etter oversettelse av Per Nielsen fra 1998.

## 2.4 Avgrensning

Jeg har valgt et nokså bredt tidsspenn, helt fra reformasjonens definitive begynnelse i 1517 og frem til 1571 da den svenske KO ble skrevet. Dette for å få frem hele den reformatoriske prosessen som er med på å prege begge dokumentenes vinklinger og innhold. Samtidig vil jeg nok likevel sette av mest plass til de årene hvor kirkeordningene ble skrevet, og den konteksten som konkret setter preg på kirkeordningenes innhold.

Mine primærkilder vil hovedsakelig være KO1539 og KO1571, og det er disse som vil være utgangspunktet for min analyse. De ulike utkastene vil likevel bli tatt med i analysen der det er nødvendig.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> I 2017 utkom også KO1537 i en norsk oversettelse av Terje Ellingsen, jeg har likevel valgt å kun forholde meg til originalteksten gjennom Laustens utgave.

<sup>11</sup> Kjöllersström (1971), s. 200

<sup>12</sup> Dette gjelder de danske KO1537, KO-lat1537 og det svenske skriftlige utkastet fra 1561.

Grunnet oppgavens omfang har jeg også vært nødt til å begrense min bruk av supplerende litteratur når det gjelder forskningen som er gjort på de to kirkeordningene, og på reformasjonen i Skandinavia som helhet. Jeg har her valgt å først og fremst støtte meg på Lausten og Andréén for Danmark og KO1539 og Kjöllertrom for Sverige og KO1571.

## 3 Reformasjonen i det danske og det svenske riket

### 3.1 *Blodbad og troneskifte*

Kalmarunionen ble opprettet av Danmarks Dronning Margrethe I i 1397 og var en territorial union mellom de Skandinaviske kongerikene. Når reformasjonen for alvor bryter ut på starten av 1500-tallet består unionen av Danmark, Norge og Sverige, i tillegg til Finland og hertugdømmene Schleswig og Holstein, med den danske kongen som overhode.<sup>13</sup> Likevel hadde Sverige makt over sine egne territorier og sin egen handel, men skeivheten mellom unionslandene ble etter hvert et problem for de svenske aristokratene.

Tidlig i november 1520 flyter blodet i Stockholm. I løpet av få dager har over 100 personer blitt henrettet etter ordre fra den danske kongen, Christian II, i et forsøk på å stoppe det svenske opprøret mot Kalmarunionen. Blant de drepte var far til den svenske opprørslederen Gustav Eriksson, som senere skulle bli Sveriges konge.<sup>14</sup> Det som skulle være slutten på det svenske opprøret, skal i stedet vise seg å bli begynnelsen på slutten for Christian II.

Forut for dette har det oppstått en separatistbevegelse i Sverige. Opprørere ønsker å gjenreise det svenske riket som en stormakt uten et dansk overhode. Inn i denne konflikten får også kirken en sentral rolle. Gjennom å både representere en enorm internasjonal maktfaktor som det kirken var, og samtidig gjennom å ha sentrale roller i riksrådet, får det kirkelige lederskapet representert ved biskoper og erkebiskoper enorm politisk makt. Kirkens ledere er ikke like bundet til det landet og riket de tjenestegjør i som de øvrige rådsmedlemmene. De kan dermed spille et mer selvstendig politisk spill, fordi de har paven og hele hans kirke i ryggen. Dette gjør det mulig for Uppsalas erkebiskop Gustav Trolle å gi sin støtte til Christian II og hans forsøk på å kneble opprøret mot unionen ved å invadere Sverige. Som igjen legger til rette for at

---

<sup>13</sup> Grell (1992) s. 94

<sup>14</sup> Andréén (1999) s. 18



Christian II kan gjennomføre «Blodbadet i Stockholm» med Trolles og kirkens velsignelse. Flere år i forveien, i et forsøk på å kneble erkebiskop Trolles makt, hadde svenske opprørere omringet Stäket slott i nærheten av Stockholm. Dette ble nå brukt for å legitimere henrettelsene. Ved å omringe Trolle hadde opprørerne gjort seg til fiender av Den romerske kirken og skyldige i kjetteri, og dette var straffen.<sup>15</sup>

Henrettelsene i Stockholm må sies å endre den svenske folkeopinionen både når det gjelder den danske kongen, men også når det gjelder kirken. Nå var opprøret virkelig i gang, ledet av Gustav Eriksson. Han erklærer Sverige som et selvstendig kongedømme i 1521, velges til konge og tar navnet Gustav Vasa. Samme år tvinges Christian II til å søke eksil i Nederland. Hans forsøk på å begrense de danske aristokratenes makt har førte til at riksrådet så seg nødt til å avsette ham.<sup>16</sup>

Kronen går dermed videre til Christian IIs onkel, Fredrik I og senere til hans sønn Christian III.

### ***3.2 De kongelige reformatorene***

Det er liten tvil om at kongemakten i disse to rikene var avgjørende faktor for at Sverige og Danmark brøt med Den romerske kirken og innførte en evangelisk kirke. Derfor er det av stor betydning at begge kongerikene får et troneskifte akkurat i det reformasjonen vokser frem i det tyske riket, men også ellers i Europa.

Christian III regjerer i det danske riket fra 1534-1559 og er pågangsdriveren for KO1539, og tar nærmest rollen som «prosjektleder» for det kirkerettslige dokumentet. Som fyrste i Haderslev, som da var en del av det danske riket, var han med å lede reformasjonen der. Kilder viser at han hadde direkte kontakt med Luther gjennom brevveksling allerede i 1528.<sup>17</sup> Det er tydelig at Christian III også er tydelig religiøst forpliktet og innforstått med den nye læren fra Wittenberg. Dette er ikke bare en måte for han å få mer makt, innflytelse og rikdom på, men noe han føler han er direkte pliktig til ovenfor Gud, noe han også (gjennom Bugenhagen) gir uttrykk for i fortalen til KO1539. Samtidig er det viktig å påpeke at de politiske og økonomiske

---

<sup>15</sup> Czaika (2017) s. 79

<sup>16</sup> Grell (1995) s. 2

<sup>17</sup> Lausten (1989) s. 9

fordelene var store, og at dette høyst sannsynlig også har vært viktige motivasjonsfaktorer for å gjennomføre reformasjonen.

Selv om de to på mange måter er ulike, har de likevel det til felles at de er de første kongene for sine riker som bryter med Roma. Dermed får de stor kirkelig makt og innflytelse, og de blir interessante med tanke på de avveiningene de gjorde i kirkespørsmålet og deres intensjoner bak de valgene de tok.

Selv om Vasa velges til konge i 1523 krones han ikke før i 1528, så frem til da regner Den romerske kirken fortsatt Christian II som konge av Sverige. Dette skaper problemer når Vasa forsøker å innsette de ledige biskopsetene etter «blodbadet i Stockholm». Strängnäs og Skaras biskoper hadde blitt drept i Stockholm, samt at erkebiskop Trolle hadde blitt landsforvist.<sup>18</sup> Problemene er da først og fremst knyttet til Trolles etterfølger, for han må nemlig godkjennes av paven.<sup>19</sup> Prosessen med å finne en biskop i Uppsala tar lang tid, samtidig ønsker danskene å gjenopprette unionen og gjeninnsette Trolle som Erkebiskop i Uppsala. Men selv den nye paven Clemens VII sier nei.<sup>20</sup> Dette gjør at Gustav Vasa ser seg nødt til å bryte med paven.

Unionskrigen med Danmark og spesielt «blodbadet i Stockholm» har nok hatt stor innvirkning Gustav Vasa og hans syn på kirken og kirkens politiske rolle. Hvorvidt han bare hadde politiske eller bare religiøse motiver for å reformere kirken er vanskelig å si, og det var nok heller ikke slik at disse var motsetninger. Det er klart at Gustav Vasas kirkereform først og fremst var igangsatt for å få total kontroll på kirken, og for å bryte båndene med Roma. Med dette hadde man fullstendig kontroll over kirkeledernes lojalitet, ble de utnevnt av kongen og riksrådet handlet de i tråd med kongens interesser. Ingen andre. Kongen er ikke interessert i å legge seg opp i kirkens indre teologiske uenigheter, og har på mange måter fått det han ville ha av kirken: makt, penger og kontroll.

---

<sup>18</sup> Andén (1999) s. 23

<sup>19</sup> Ibid. s. 25

<sup>20</sup> Ibid. s. 26

### 3.3 KO-prosessen i Danmark

Det å få på plass en kirkeordning er en omfattende og tidkrevende prosess, men samtidig helt nødvendig for å kunne samles rundt et felles rammeverk for kirken og for kirkens virksomhet. Ulike interesser må ivaretas og formuleres, og både KO1539 og KO1571 blir til gjennom en mengde utkast, revideringer, diskusjoner og til slutt vedtak.

Som nevnt hadde Christian III tett kontakt med Wittenberg og Luther allerede før han ble konge.<sup>21</sup> Arbeidet med å reformere kirken i Danmark startet på en måte allerede her, men intensiveres ytterligere når han kommer til makten. Lausten påpeker likevel at da riksrådet i 1534 tilbød han tronen, lovet han inntil videre å la de to konfesjonene leve parallelt. På tross av dette gjør han tydelige reformatoriske inngrep i de byene han inntar underveis i borgerkrigen.<sup>22</sup> Samtidig er Christian III på ingen måte den første som fører reformasjonens tanker og idéer til landet. Ved Christian IIIs seier og borgerkrigens slutt i 1536 vil også de danske evangeliske predikantene som hadde virket i landet siden reformasjonens begynnelse, ha et ord med i laget. Gjennom brevet *Andragende* (skrevet på tysk) oppfordrer de kongen til å gjennomføre reformasjonen. Brevet er underskrevet av predikanter og teologer fra Sjælland, Skåne og Jylland.<sup>23</sup> De gir her en fremstilling av hvordan de mener dette bør gjøres. Guds ord skal tales rent overalt, all «papisme» skal avskaffes, universitet skal opprettes og det skal undervises i både de bibelske språk og i tråd med den klassiske humanistiske tradisjon. Lærde skoler skal også opprettes i alle kjøpstedene, en oversuperintendent skal innsettes, hospitaler skal opprettes og hele det sosiale arbeidet skal settes i faste rammer.<sup>24</sup> Allerede her kan vi gjenkjenne hovedtrekkene fra KO1539. Christian III er likevel ikke interessert i å gjennomføre reformasjonen kun ved hjelp av nasjonale krefter. I 1536 kontakter den danske kongen kurfyrsten av Sachsen med håp om få enten Luther, Melanchthon eller Bugenhagen (i prioritert rekkefølge) til Danmark for å lede kirkeordningsarbeidet. Dette begrunnes med at det ikke fantes egnede lærde i riket selv om man hadde hatt et lærd reformatorisk miljø i Danmark i mange år.<sup>25</sup> I tillegg virker kongens uttalelse enda mer påtatt, i og med at arbeidet med

---

<sup>21</sup> Lausten (1989) s. 13

<sup>22</sup> Ibid. s. 14

<sup>23</sup> Ibid. s. 12

«Eders kgl. Majestæts tro prædikanter og det guddommelige Ords tjenere på Sjælland, i Skåne og Jylland».

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Ibid. s. 13

kirkeordningen fortsetter. I 1537 ble det innkalt til et møte i Haderslev hvor arbeidet skulle diskuteres og dette endte også i et forslag. Det finnes ingen gjenværende dokumenter fra selve møte, bare omtalen av det både før og etter.<sup>26</sup> Kongen var ikke tilstede, men skal ha nevnt det i en av sine brev. Det er meget sannsynlig at det er dette møtet som leder opp til *Utkastet* som utarbeides samme år.<sup>27</sup> Man har klart å identifisere to utkast, kalt Udk.-1 og det reviderte Udk.-2 som igjen leder til den latinske KO, *Ordinatio Ecclesiastica* (1537). Her har man bevart en håndskrevet versjon som man gjennom C.T. Engelstofts arbeide har kunnet knyttet til kongens sekretær Jesper Brochmand.<sup>28</sup> Utkastet er en avskrift av en latinsk versjon av Udk.-1 vi ikke lenger kjenner til, og samtidig er noe strøket og lagt til slik at også Udk.-2 fremlegges parallelt.<sup>29</sup> I denne prosessen har man kunnet påvise at de har brukt både tyske og danske kirkeordninger som kilder.<sup>30</sup> Utkastet ble også sendt til Luther for gjennomlesning, og noen av rettelsene i Udk.-2 er nok et resultat av dette. Christian III er også ute etter mer direkte støtte fra Wittenberg, så han kontakter igjen kurfyrsten av Sachsen, Johann Friedrich og ber han om å sende Bugenhagen til Danmark; om så bare for å få navnet hans på den. På grunn av tynt kildegrunnlag er det vanskelig å fastslå hvor i prosessen Bugenhagen kommer inn, men mest sannsynlig et sted mellom Udk.-2 og *Ordinatio Ecclesiastica*.<sup>31</sup>

### KO-1539 - «Den rette ordinans»

Bughagens oppgave er ikke å starte et helt nytt arbeidet, men å rette og videreutvikle det som allerede er gjort i Udk.-1, og i Udk.-2. Hans ankomst setter likevel tydelige spor i KO-lat, og gjør at kirkeordningen får et mer wittenbergsk preg enn i Utkastet, som til forskjell hadde flere spesifikke danske innslag.<sup>32</sup> Etter Bugenhagens grundige redigering legges KO-lat, eller en eventuell dansk oversettelse av den, frem for å vedtas av riksrådet ved kansler Johan Friis.<sup>33</sup> Den nye kirkeloven godkjennes på betingelsen om at kirkens tukt-ordning begrenses i kirkens tidlige fase. Dette antas å ha vært et stridstema helt til det siste, og det skal ha blitt stilt et ultimatum om at kongen tilførte dette i sitt innledende kongebrev for at dokumentet skulle

---

<sup>26</sup> Ibid. s. 15

<sup>27</sup> Ibid. s. 18

<sup>28</sup> Ibid. s. 19

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Ibid.

Basert på forskningen til Jenny Schnell og C.T. Engelstoft.

<sup>31</sup> Ibid. s. 23

<sup>32</sup> Ibid. s. 28

<sup>33</sup> Ibid. s. 29

godkjennes.<sup>34</sup> Det antas at KO-lat trykkes og utgis i desember 1537. I 1539 trykkes den danske oversettelsen som en konsekvens av KOs eget krav om at alle sokneprester skulle ha et eksemplar.<sup>35</sup> Her har man brukt utkastet som utgangspunkt og oversatt kun de delene som Bugenhagen selv har lagt til.<sup>36</sup>

Det tar likevel ikke lang tid før det oppstår misnøye med deler av ordningen. Ikke fra kongen eller riksrådet som vedtok den, men fra kirken selv og dens superintendenter. Bugenhagen ber da, på vegne av kongen, disse om å utforme sine klager skriftlig. Dette omhandler først og fremst de økonomiske forholdene for prester, proster og superintendenter, men også for skolevesenet og for de fattige.<sup>37</sup> Klagene avvises blankt fra Bugenhagen. Under herredagen i Odense i slutten av mai 1539 skal kirkeordningen igjen behandles som en av flere saker på agendaen. De vedtok dermed en ny revidert ordning, ikke på latin, men på dansk, selv om den første vedtatte KO var på latin. Revideringen var ingen voldsom overhaling, og fremstår mest som et arbeide gjort i hastverk.<sup>38</sup>

### *3.4 KO-prosessen i Sverige*

På grunn av at Gustav Trolle fremdeles var i live, var det umulig for Gustav Vasa å innsette en reformkatolsk Erkebiskop, fordi ingen av de ville la seg vigsle uten pavens bekreftelse.<sup>39</sup> Erkebiskopen er derfor nødt til å være evangelisk, noe som fører til at det innkalles til valg, hvor Laurentius Petri tilslutt blir valgt og bekreftet av kongen i 1531. Laurentius Petri var yngre bror av en annen sentral reformator Olaus Petri, og hadde i likhet med ham sin teologiske utdanning fra Wittenberg.<sup>40</sup> Hans ønske er å reformere den svenske kirken i tråd med reformatorene der, men selv om han nå er blitt valgt til kirkens øverste leder er det likevel en del faktorer som begrenser han.

---

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Ibid. s. 31

<sup>36</sup> Ibid. s. 33

<sup>37</sup> Ibid. s. 34

<sup>38</sup> Ibid. s. 35

<sup>39</sup> André (1999) s. 72

André bruker begrepet «reformkatolsk» om de i Den romerske kirken som ønsker evangeliske reformer, men det er viktig å presisere at navnet katolsk ikke kommer før senere, når kirkene for alvor er splittet.

<sup>40</sup> Ibid.

Der de reformkatoleske ikke kunne bli Erkebiskop, var det isteden nok av andre sentrale roller i det svenske riket de kunne innta og prege. I begynnelsen av 1530 endrer Gustav Vasa må mange måter sin tilnærming til kirken. Reformatorene Laurentius Andrä og O. Petri avsettes som henholdsvis kongens sekretær og kansler, og erstattes av Krister Andersson og Sveno Jacobi.<sup>41</sup> Krister Andersson var å regne som reformkatolikk, mens Sveno Jacobis tilknytning er mer omdiskutert.<sup>42</sup> Dette fører i alle fall til at L. Petris reformmuligheter innskrenkes, han ønsket at vedtaket om at Guds ord skulle forkynnes klart og rent også måtte få liturgiske konsekvenser. Dette sa G. Vasa klart nei til og forbød Erkebiskopen å innføre noen liturgiske reformer.<sup>43</sup>

Mot slutten av 1530-tallet innsetter Gustav Vasa en ny rådgiver Georg Norman, og bestemmer seg for å ta tak i kirkereformene selv. Norman var tysk reformator som hadde medvirket i reformasjonen i Greifswald som ble gjennomført ved hjelp av Bugenhagen.<sup>44</sup> Når Norman utnevnes til superintendent for den svenske kirken, er han altså ikke valgt av kirken men utnevnt av kongen. I 1540 får han mandat til å utføre reformer av lære og seremonier, og snart blir et utkast til en felles evangelisk KO for den svenske kirken utarbeidet, *Articuli Ordinantiae*.<sup>45</sup> Det hele gjøres uten at Erkebiskop L. Petri, kirkens valgte leder involveres. Etter hvert innses Gustav Vasa likevel at den nye retningen har gått galt av sted, og går bort fra «den danske løsningen» med utenlandsk påvirkning og tilbake til å bygge på arbeidet de svenske reformatorene allerede har gjort. Normans stilling som superintendent opphørte og visitasene ble avsluttet.<sup>46</sup> KO-arbeidet ble nå overtatt av L. Petri.

### Laurentius Petris KO1571 – Et livsverk

Gjennom *Introductorium Theologicum* får vi innsikt i en begynnende kirkeordningsaktivitet, dateringen er usikker men André argumenterer for at den ferdigstilles i det minste rundt Normans KO-forslag rundt 1539-1540.<sup>47</sup> Forfatteren er ukjent, men knyttes til det kirkelige miljøet. Her fremlegges en praktisk ordning for predikanter. Håndskriften inneholder blant

---

<sup>41</sup> Ibid. s. 73

<sup>42</sup> Czaika (2013)

<sup>43</sup> André (1999) s. 73

<sup>44</sup> Ibid. s. 96

<sup>45</sup> Kjällerström (1971) s. 204-205

*Articuli Ordinantiae* (1540) foreligger i svensk og latinsk versjon.

<sup>46</sup> Ibid. s. 206

<sup>47</sup> André (1950) s. 56

annet en ordning for prekenen, liturgi for sykebesøk og likprekener.<sup>48</sup> Vi kan også finne spor av IT i den trykte KO1571, og det kan brukes som forklaringsmodell for de delene som ikke samsvarer med utenlandske kilder.<sup>49</sup>

Det er altså klart at den svenske KO er et dokument som har blitt til over lang tid, og at prosessen har sin begynnelse på nøyaktig samme tid som den danske KO1539 sendes i trykken.

Laurentius Petris første KO forslag ble presentert ved herredagen i Arboga 1546, med en struktur som også kan spores tilbake til 1539.<sup>50</sup> Utkastet godkjennes av biskopene, men ikke av Gustav Vasa. Selv om han gikk tilbake på å overta hele KO-arbeidet gjennom Norman, har han likevel ikke gitt all makt til kirken, reformene må fortsatt godkjennes av kongen. Gustav Vasa holder fast på sitt avslag helt til sin død i 1560. Året etter kommer L. Petris andre KO-forslag KO1561, men nå er nok en gang forutsetningene for å få kirkeordningen igjennom endret.<sup>51</sup> På tronen sitter nå Gustav Vasas sønn Erik XIV, noe som bringer med seg en rekke teologiske konflikter. Preget av tiår under G. Vasas ledelse er KO1561 forsiktig med å ta reformene for langt vekk fra det «katolske». Erik XIV er på ingen måte enig i L. Petris konservative og «diplomatiske» forslag, og etterlyser en hardere reform.<sup>52</sup> Inn har det også kommet en ny faktor, kalvinistene.<sup>53</sup> Gjennom G. Vasas åpenhet for nederlandske kalvinister, sammen med en økende kalvinsk innflytelse ellers i Europa, beskyldes nå L. Petri for mye av det samme reformatorene selv hadde angrepet Den romerske kirken for. Nå er det de som beskyldes for å ha manglede bibelsk grunnlag for sin teologi og å praksis.

Erik XIVs regjeringstid skal vise seg å bli kortvarig, og i 1569 avsettes han av sin egen bror Johan III.<sup>54</sup> Med dette får L. Petri en tredje konge å forholde seg til og tilpasse sitt arbeid etter. Han ventet fortsatt på den kongelige bekreftelsen som gjorde at kirkeordningen kunne tre i kraft. Likevel hadde avskrifter av KO1561 spredd seg blant rikets prester, noe Johan III fikk nyss i. Han ønsket å gi den etterlengtede kongelige bekreftelsen, men dog ikke uten visse betingelser.<sup>55</sup>

---

<sup>48</sup> Ibid. s. 21-22

<sup>49</sup> Ibid. s. 162

<sup>50</sup> Kjöllnerström (1940)

<sup>51</sup> Kjöllnerström (1971) s. 211

Årstallet er usikkert men den eneste kjente avskriften er datert 1561, men den kan ha blitt ferdigstilt før.

<sup>52</sup> Ibid. s. 215

<sup>53</sup> Kjöllnerström (1935)

<sup>54</sup> Andrén (1999) s. 160

<sup>55</sup> Ibid. s. 163

Dette gjaldt organisatoriske saker men også teologiske, og da særlig leddet knyttet til elevasjonen.<sup>56</sup> L. Petri tar noen av innvendingen til følge, men ikke alle og hans kirkeordning trykkes omsider i 1571 og antas av prestene på kirkemøte i Uppsala i 1572.<sup>57</sup> Året etter dør Laurentius Petri, etter at det over 30 år lange arbeidet omsider er fullført.<sup>58</sup>

Det skal ta enda to tiår før KO1571 formeldt vedtas under Uppsala møte 1593, og den svenske kirken blir en evangelisk luthersk bekjennende kirke.<sup>59</sup>

## 4 Komparativ studie av KO1539 og KO1571

Som nevnt i innledningen finnes det flere ting som gjør en sammenlikning av de to skandinaviske kirkeordningene både interessant og viktig. Derfor vil kontekst, sjanger, kulturell transfer og enhetstanken være styrende begreper for min analyse. Jeg vil først ta for meg begge kirkeordningene som helhet, hvordan de er strukturert og hva de inneholder, men også hvilken stil og hvilke virkemidler som er brukt for å presentere dette innholdet. Deretter vil jeg prøve å si hva disse forskjellene og likhetene kan fortelle oss om reformasjonen i Danmark og Sverige, hva som skiller dem og hva som forener dem.

Som en del av dette er jeg nødt til å se nærmere på konkrete deler av dokumentene. Jeg har derfor valgt å ta for meg delene som omhandler dåpen, nattverden og skriftemålet. Disse tre temaene er valgt både fordi de er sentrale og sakramentale i den lutherske læren, og derfor burde vært like, og forskjellene blir da av større betydning. I de åpenbare kontekstuelle delene som innledningen, gudstjenesten, skoleordning, hospitalordning, rettsordning og embetsordning er de lokale tilpasningene så tydelig tilstede at de ikke forteller oss stort mer enn at de har oppstått i ulike kontekster. Det interessante ligger ikke i likhetene, men i forskjellene, hvorfor det som i utgangspunktet burde være likt er forskjellig? Hva har disse små nyansene å si oss om den skandinaviske reformasjonen?

---

<sup>56</sup> Ibid. s. 164

<sup>57</sup> Kjöllnerström (1971) s. 221

<sup>58</sup> Andréén (1999) s. 72

<sup>59</sup> Ibid. s. 209

Av hensyn til oppgavens omfang vil jeg ikke gå nærmere inn på stridighetene rundt KO1571 og forsøket på å gjeninnføre katolisismen i perioden 1572-1593. Dette er imidlertid vel belagt hos Andréén (1999) s. 165-207.



#### 4.1 Sjanger – Hvorfor bryter Bugenhagen med seg selv?

Den evangeliske kirkeordningen setter seg nokså fort som en egen sjanger under reformasjonen. I 1528 forfatter Philipp Melanchthon sin *Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum zu Sachsen*, som en kirkeordning for den reformatoriske kirken i Sachsen. Dette blir modellen for de kirkeordningene som senere kommer, og setter standarden for hva et slikt dokument skal inneholde. Melanchthon legger punktvis frem læren og hvordan gudstjenesten skal ordnes, om kirkens rettslige anliggender, om ekteskap og bannlysning, om forordningen for superintendentene og om skole og utdanning, samt et punkt som omhandler den tyrkiske trusselen.<sup>60</sup> Skriftet var utviklet av miljøet i Wittenberg, og kan sees på som en systematisering av Luthers skrifter, og ble sett på som en viktig brikke i arbeidet for reformasjonen.<sup>61</sup> Bugenhagen var også med i utformingen av ordningen fra Sachsen.<sup>62</sup> Den danske kirkeordningen er svært tett knyttet opp mot den wittenbergske tradisjonen, særlig gjennom at det var Johannes Bugenhagen selv som redigerte og hadde ansvaret for den. Derfor fremstår det nokså merkelig at KO1539s struktur bryter med hans egen tematiske kirkeordningsformel.

Lausten mener å indentifisere en firedelt tematisk inndeling som Bugenhagen bruker i sine kirkeordninger:

- 1) Gudstjenesten og læren
- 2) Skole og undervisningsforhold
- 3) Kirken og geistlighetens økonomiske forhold
- 4) Det sosiale arbeidet

I tillegg til dette kommer også det man kan kalle lokale tilpasninger, slik vi finner det i KO1539 med blant annet delen som omtaler presters bøker, og i *Unterricht der Visitatoren* med punktet som omhandler trusselen fra Tyrkia, og også liknende tilpasninger i andre kirkeordninger. Det er lett å tenke at det er av dette hensynet Bugenhagen går med på å sendes til Danmark, for å lettere kunne indentifisere de lokale forholdene.

---

<sup>60</sup> Per Nilsen (1998) s. 4

<sup>61</sup> Ibid. s. 5; s. 6

<sup>62</sup> Ibid. s. 7

## Bughagens funksjon KO-arbeidet

Selv om Bugenhagen ble spurt av Christian III om å reise til Danmark, er det likevel noe han velger selv, og som også de andre sentrale personene i Wittenberg tillot. Bugenhagen hadde nok hatt en viktig rolle i det pågående reformasjonsarbeidet i det tyske riket dersom han ikke hadde reist. Så hva er hans intensjoner med å dra til Danmark?

Gjennom Christian III's brev kommer det frem at han ønsker bistand i arbeidet med kirkeordningen, et arbeid som allerede hadde startet med KOU1537. Når Christian III ønsker at de også skal involvere seg i arbeidet med den danske kirkeordningen, er det ikke nok å sende over en ordning fra Wittenberg, Bugenhagen må være fysisk tilstede. Det hele kan fremstå som en hyggelig gest. At reformatorene i Wittenberg ønsker å bidra med sin kunnskap og at deres vektlegging på lokal tilpasning gjør at Bugenhagen får dra.

På den andre siden kan man likevel tenke seg at dette ikke handler om en vennlig håndsrekning, men et ønske om kontroll. Mer som et tilsyn, for å se til at de lokale reformatorene ikke dro feil av sted. I Christian III's brev indikerer han at mennene bak utkastet ikke er kompetente nok. Sannheten er at dette ikke var noen reformatoriske nybegynnere som nettopp hadde kommet over den nye læren.<sup>63</sup> Dette støttes også av det faktum at Bugenhagen ikke forkaster det danskutviklede Utkastet, men bygger videre på det. Så når den danske kongen likevel skriver dette, kan det sees på som et uttrykk for at han frykter at hans danske reformatorer vil gå på akkord med Wittenberg, og ønsker derfor direkte innflytelse gjennom direkte tilstedeværelse.

Gjennom sin rolle som hertug av Schleswig og Holstein hadde Christian III ikke bare erfaring med å være regent og politiker, men også med å være reformator. Han hadde sterke bånd til de reformatoriske fyrstene og til reformatorene i Wittenberg gjennom flittig brevkorrespondanse, blant annet med Luther selv. Han var selv svært belest og hadde god innsikt i reformatoriske skrifter og idéer, ikke bare om det som omhandlet det verdslige, men også det åndelige regimet. Det er derfor nærliggende å tro at han hadde en personlig overbevisning om at den lutherske læren var rett. Likevel er det klart at hans sterke bånd til Wittenberg, uansett om det er teologisk eller politisk, gjør at det ville være svært uheldig for han, og for dette forholdet, om den danske kirkeordningen på noen som helst måte skulle bryte med den wittenbergske tenkningen. Derfor

---

<sup>63</sup> Lausten (1989) s. 15

ser han behovet for direkte kontroll og utnevner ikke bare Bugenhagen til leder for KO-arbeidet, han får også en form for lederfunksjon for hele kirken.<sup>64</sup>

### **Kirkeordningens funksjon**

Gjennom reformasjonen endres den religiøse og kirkelige konformiteten. Friheten og muligheten til å publisere og til å samle tilhengere åpnes opp, ikke bare for lærde ved universitetene, men for alle. Luther brukte etterhvert like mye tid på å argumentere mot evangeliske kristne protestanter som mot Den romerske kirken, om ikke mer. Behovet for å sette rammene for hva en protestantisk tenkning innebar meldte seg raskt, hvis ikke ville bevegelsen flyte ut i alle retninger. Man behøvde fremdeles grenser for hva det var lov å mene og hva det var lov til å bruke ordet til inntekt for. En kirkeordning gir nettopp et slikt rammeverk som sikrer kirkens anstendighet og enhet, og var en måte å sikre de protestantiske landområdene konformitet og trygghet både for det åndelige og det verdslige regiment. Hadde man en kirkeordning måtte prester og predikanter forholde seg til den, dens embetssyn og dens sakramentsforståelse. Denne lydigheten var også en forutsetning for å kunne bli værende i landet.

Luther advarer selv da hertug Christian mot «sværmeren» Melchior Hoffmanns planer om å reise til Danmark, i fare for at hans påvirkning skulle true evangeliets sak.<sup>65</sup> Han uttrykker med det et ønske om en felles evangelisk retning. Vi har gode grunner til å tro at reformasjonen også i Danmark hadde ulike retninger, og fikk sine idéer fra ulike hold, og selv om dette ikke nødvendigvis gjaldt de store skillene som dåpssyn og embetsteologi. Kunne man i detaljene, som en kirkeordning går inn på, finne eksempler hvor man har vurdert og vektlagt visse ting annerledes enn det som var oppfatningen i Wittenberg. I hvilken grad dette var gjeldende i Danmark er vanskelig å si, men det fremstår klart for meg at reformatorene, selv om de var utdannet utenfor det danske riket gjennom å være danske og gjennom å være en del av den danske humanismen og den danske reformasjonen, representerer en lokal tolkning som er felles for dem alle og som er dansk. Bugenhagen sendes da inn for å holde i trådene og eventuelt

---

<sup>64</sup> Ibid. s. 23

<sup>65</sup> Ibid. s. 9

korrigere, slik at den nye evangeliske kirken var i samsvar med Wittenberg-bevegelsen, og i samsvar med Luther.

## Struktur

Dette støttes også av at det ikke er noen lokale tilpasninger som føres direkte inn av Bugenhagen. Han kommer ikke for å forfatte en kirkeordning, men for å overvåke og ha tilsyn med den, og hans arbeide må sies å være et direkte redaktørarbeid. Han lar det danske utkastet fra 1537 stå, og legger til det han synes mangler etterpå, selv om lignende tematikk er tatt opp tidligere. Dette gjør at KOU1537, men også KO1571 følger Bugenhagens oppsett tettere enn det han selv gjør i KO1539. Vi kan se at KO1539 følger det klassiske oppsettet frem til punkt 7 (figur s.21), før hans tilføyelser gjør at strukturen endres og blir mer ustrukturert.

KO1571 bruker den klassiske kirkeordningsstrukturen mer slavisk enn KO1539. Her ser vi at punkt 1-19 omfatter gudstjenesten og læren, punkt 20-27 tar kirken og geistlighetens økonomiske forhold, skole og utdanning redegjøres det for i punkt 28-29, mens punkt 30 tar for seg hospitaler og sosiale forhold. Dette gjør at strukturen ser annerledes ut, selv om innholdet i realiteten er den samme.

For Laurentius Petri og KO1571 er situasjonen på mange måter motsatt, her ligger den wittenbergske forankringen i sjangeren og strukturen. Han er tydelig «luthersk» innledningsvis i delen *Til Läsaren* og *Om predican och Christi läro*, hvor vi også finner en kraftig polemikk mot katolisismen og dens lære.<sup>66</sup> Her tar han også avstand fra svermere, gjendøpere, sakraments skjendere, zwinglianere og kalvinister. Samtidig som han rett etter forsvarer at noe fra den tidligere tradisjonen fra Den romerske kirken er videreført, samt at enkelte katolske seremonier er beholdt.<sup>67</sup> Senere i KO1571 finner vi også indikasjoner på blant annet kalvinsk innflytelse, da særlig gjennom den hyppige bibelbruken.

---

<sup>66</sup> Kjöllnerström (1971) s. 4

<sup>67</sup> Ibid. s. 5

## KO1539

1. Det indledende kongebrev (Chr.3)
2. Fortalen (Chr.3/rigsrådet)
3. Kirkeordinansens oversigt
4. Læren Cermonierne:
5. Skolerne
6. Privilegier til præster og degne
7. Gejstlige personers og fattige folks økonomiske forhold
8. Superintendenters og provsters
9. Kgl. Lensmænd og byråds pligter
10. Om præsternes nødvendige bøger
11. Om Norge
12. Om de ansatte mænd i kirken og skolen, som er blevet arbejdsuduelige
13. Om kanniker
14. Om munke, som kan forsørge sig selv
15. Om nonner
16. Superintendenternes ed
17. Ceremonien for superintendents idnvielse

## KO1571

1. Om predican och Christi läro
2. Ordning medh predican
3. Om Döpelsen
4. Ordning medh Döpelsen
5. Om nödhdoop
6. Om Barnaqwinnors Kyrkiogång
7. Om Syndaboot
8. Om Hemligh Scrifftermål
9. Om Vppenbara Scrifftermål
10. Om bann
11. Om HERrans Nattward
12. Ordning medh Messonne
13. Ordning med almennelig bönen
14. Om Litanien
15. Ordning medh Kyrkesång
16. Ordning medh helgedager
17. Om kyrkior och kyrkio skrud
18. Ordning medh Echtenskap
19. Om åtskildnat j Echtenskap
20. Ordning med siukas besökning
21. Ordning med Christelig begraffning
22. Ordning medh Prester och Predicoembetet
23. Sett til at ordniera Prester
24. Ordning med renton j Presaskiffte
25. Ordning medh Biscopar
26. Om Biscops wahl
27. Sett til at ordinera Biscopat
28. Om Scholar
29. Ordning huru läsas skal vti Scholarna
30. Om Hospitaler och Siukastoffuor

## 4.2 Bibelbruk

Selv om Laurentius Petri følger samme struktur som Bugenhagen og de andre wittenbergske kirkeordningene, skiller den svenske KO seg fra den danske når det gjelder stil. Der den danske går mer rett på og går direkte inn i tematikken som hvert punkt skal behandle, er den svenske mer opptatt av å begrunne sitt syn. Man kan si at den danske går rett på *hvordan*, mens den svenske også tar seg tid til *hvorfor*. Begge er inndelt etter ulike overskrifter, hvor en bestemt tematikk forklares. I den svenske innledes hvert punkt med en begrunnelse for hvorfor dette skal gjøres og hvor i skriften det belegges. Dette gjøres konsekvent selv om tolkningene enkelte ganger kan virke vel kreative, som når for eksempel Paulus tale om tungetale brukes som argument for at ikke alle salmene burde synges på latin under *Ordning medh Kyrkesong*.<sup>68</sup> Mengden henvisninger til bibeltekster er merkbart større i KO1571, mye er hentet fra 1. og 2. Korinterbrev, men også fra evangeliene og GT, og utgjør en viktig del av argumentasjonen. Dette gjøres også enkelte steder i KO1539, men som regel nevnes bibelversene kun når de er en del av messen eller seremoniene. Så hva kommer dette av?

Selv om KO1571 ikke er like styrt fra Wittenberg som KO1539 er gjennom Bugenhagen, er Laurentius Petri på ingen måte fri for wittenbergske påvirkning. Han er klart preget gjennom sin utdannelse der, og er på mange måter en luthersk teolog. Den svenske stilen er heller ikke unik, selv om den skiller seg fra den danske. Vi finner også samme type bibelbruk i *Unterricht der Visitatoren*, så dette er definitivt ikke noe særsvensk trekk som bryter med Wittenberg, tvert imot. Likevel ser vi en tendens til at man hos de svenske reformatorene er gjennomgående mer ivrig i bibelbruken, og tar «skriften alene» mer bokstavelig. Blant annet finner vi dette trekket også hos Olaus Petri sitt arbeid med salmer, hvor han bruker melodiene til Luthers salmer, men bytter ut teksten med bibelvers.<sup>69</sup> Dette kan gi inntrykk av at man i Sverige har en tradisjon for å ta konsekvensene av bibelens autoritet et steg lengre enn det som var vanlig i luthersk sammenheng. Dette samsvarer også med tenkningen i den kalvinske tradisjonen, og det kan tenkes at man også har fått påvirkning herfra. Det spesielle her er likevel at dette er så nedtonet

---

<sup>68</sup> Ibid. s. 102 (1.Kor,14)

<sup>69</sup> Czaika (2016) s. 70

i den danske, men det blir helt feil å hevde at et slikt syn på bibelen ikke er tilstede hos de danske reformatorene eller hos Bugenhagen.

Hvorfor bibelbruken ikke er like fremtredende i KO1539 kan også sees i sammenheng med den avklarte konfesjonelle situasjonen gjennom Christian IIIIs enevelde. Situasjonen i Danmark må sies å være nokså unik, både i forhold til Sverige, men også i forhold til Tyskland og hele Europa hvor ulike evangeliske retninger hele tiden var tilstede og måtte tas hensyn til. Dette kan være en plausibel forklaring på hvorfor KO1539 skiller seg så sterkt på dette området, både fra KO1571 og *Unterricht der Visitatoren* da dette beviselig ikke handler om tilknytningen til Wittenberg, men at den kontekstuelle situasjonen er annerledes og dermed krever og tillater ulike tilnærminger.

### 4.3 Liturgi

Et annet punkt hvor den svenske KO skiller seg fra den danske, er når den redegjør for messen og seremoniene. I KO1539 presenterer man en rammeordning for gudstjenesten, ikke en konkret liturgi. Ordlyden til de ulike leddene var det opp til bispemøtene å vedta.<sup>70</sup> Derfor nøyer de seg med å forklare praktiske anliggender som hvilke messeklær som skal benyttes, og hvordan alteret skal dekkes,<sup>71</sup> men også de ulike leddene og hva de skal inneholde og om de skal sies på dansk eller latin. De skiller også på om messen holdes i «landzbyerne» eller i «købstedene», og om det er høytid eller ikke.<sup>72</sup>

Mye av dette finner vi også forklart i KO1571, men her finnes i tillegg liturgiske passasjer skrevet av Laurentius Petri. Leddene er ofte nokså lange og tar sikte på å forklare og lære opp menigheten i det ritualet som skal foregå. For eksempel i *Ordning medh Döpelsen* bruker Petri først tid på å forklare hvorfor man som menneske skal døpes, ved å trekke linjene til Adam og arvesynden. Det hele har et klart folkelig og pedagogisk preg.<sup>73</sup> Dette kjennetegner også de

---

<sup>70</sup> Lausten (1989) s. 166 (64)

<sup>71</sup> Ibid. s. 166

*Huorledis Messen skal holdis y almindelighed for folcked, Di alle andre Alter messer afleggis aldelis, Oc alleniste een holdis, for dennom som seg wille lade berette, fordi Messen er dog intet andet, end Herrens Naduordis brug, til at trøste de skrøbelige samuittigheder Oc at forkynde Herrens død.*

<sup>72</sup> Ibid. s. 168; 169

<sup>73</sup> Kjöllnerström (1971) s. 55

andre liturgiske delene som Laurentius Petri her forfatter. Ritualet forklares og begrunnes først, før selve innholdet og ritualet gjennomgås.

Det er klart at Petri med dette forsøker å danne en felles evangelisk formulering som sikrer at den reformatoriske læren kommer tydelig til uttrykk i gudstjenesten. Også her virker det sannsynlig at det er den uavklarte konfesjonelle situasjonen som fører til at den svenske Erkebiskopen ser seg nødt til å diktere ordlyden så konkret som han gjør, og med det skille seg både fra *Unterricht der Visitatoren* og KO1539.

I Danmark finnes også denne pluraliteten, men får ikke like mye å si, i og med kongens tunge inntreden i kirkespørsmålet. Det synes klart at det har eksistert ulike tolkninger og retninger også her, uten at de har måttet tas hensyn til i like stor grad. Likevel kan man argumentere for at dette kan være en måte å legge til rette for lokale tilpasninger. Vi ser at skille mellom byene og landsbyene kan peke i den retningen. Om dette kommer som en konsekvens av et kompromiss grunnet uenighet innad i «KO-komiteen», eller om dette er et bevisst prinsipielt grep, er vanskelig å si. Det er likevel klart at dette er et tydelig skille som ikke bare kan begrunnes med ulik stil, men også ulik teologi og kontekst.

#### **4.4 Utpregede forskjeller i innhold**

I og med at strukturen er nokså lik, blir mye av innholdet og tematikken den samme. Likevel er det enkelte ting som tematiseres i den svenske som ikke nevnes i den danske. Flere av disse ulikhetene har sammenheng med aktuelle utfordringer i den tiden som kirkeordningene ble skrevet i, og kan være med på å identifisere forskjellene og grunnene til disse mellom den danske og den svenske reformasjonen.

#### **Det innledende kongebrev**

KO1539 starter med et innledende kongebrev som etter all sannsynlighet er skrevet av Bugenhagen på vegne av kong Christian III.<sup>74</sup> Han redegjør her for arbeidet og grunnlaget for det. Hvordan kongens makt er gitt av Gud, og at kongen derfor er pliktig til sann gudsyndyrkelse

---

<sup>74</sup> Lausten (1989) s. 27



i sitt rike.<sup>75</sup> Hvordan dette igjen gjorde rikets lærde menn og kirkelige predikanter skyldig i å skrive en slik ordinans, og at samme ordinans ble godkjent av Luther.<sup>76</sup> Man legger altså her frem og forsvarer sitt mandat, samtidig som man er opptatt av å settes i forbindelse med Luther og dermed også Wittenberg. Denne innledningen kan også ha vært en måte å stadfeste kongen som kirkens øverste organ og bruddet med Roma, og at dette var en del av kongens mandat og ansvar, og også en gjengs oppfatning blant reformatorene i Danmark og Europa.

I KO1571 finner vi ikke noe innledende kongebrev, og Laurentius Petri vier kongen liten plass. Dette betyr selvfølgelig ikke at Gustav Vasa ikke hadde en ledende rolle i reformasjonen i det svenske riket, men han anså ikke en kirkeordning som en nødvendig del av dette. Likevel tok den svenske kongen etterhvert initiativet til en kirkeordning gjennom utnevnelsen av Normann og hans kirkeordnings arbeide, som vi har sett tidligere ikke ble noe av. Relasjonen mellom de svenske reformatorene og deres konge må sies å være ikke-eksisterende i forhold til i Danmark. Erkebiskop Laurentius Petris arbeide med KO1571 jobber mer mot enn med kongen(e) og riksrådet.

### **Skolens rolle i gudstjenesten**

Som nevnt finner vi ikke en ordlagt liturgi i KO1539, men isteden en detaljert beskrivelse om hva gudstjenesten skal inneholde og hvem som skal gjøre hva. Noe av det som skiller seg ut, er involveringen av skolebarn og skolemesteren i messen. Barna fungerer som kor og fremfører messeledd, og skolemesteren har en slags liturgisk rolle som forsanger.<sup>77</sup> På den måten blir skolesystemet en direkte del av kirken, og en sentral del av messen. Dette kan være et uttrykk for et ønske om å binde de ulike grenene av den nye kirkestrukturen sammen, og som et tegn på rikets enhet.

I KO1571 finnes det ingen indikasjoner på en slik deltagelse fra skolens side. Vi finner en lignende redegjørelse for selve skolesystemet slik det også er i den danske, men dette innebefatter ikke deltagelse i gudstjenesten.

---

<sup>75</sup> Ibid. s. 150

<sup>76</sup> Ibid.

<sup>77</sup> Ibid. s. 173

Det fremstår klart hvordan dette også kan sees i sammenheng med den ulike graden av involvering fra kongen og riksrådet i utformingen av kirkeordningene. Ikke nødvendigvis på den måten at Christian III dikterte dette, men at hans dype involvering gjør noe både med de danske reformatorene og med Bugenhagens innstilling og vinkling til kirkens mandat og plass i samfunnet. Dette fører til at man har en mer helhetlig statstenkning i KO1539 enn i KO1571, som er mer kirkelig fokusert. Samtidig er det viktig å påpeke at skole også var et viktig kirkelig og reformatorisk anliggende.

### Omtale av bøker

I både KO1537 og KO1539 finner vi avsnitt som omhandler bøker, både hvilke bøker prestene skulle ha og hvilke de ikke skulle ha eller eie.<sup>78</sup> Dette må anses som en oppklaring av hvilken reformatorisk lære som skulle være retningsgivende for kirken og kirkens prester. På den måten skapes en luthersk konfesjonell tenkning som utelukker alle de andre reformatoriske stemmene, ikke bare fra kirken, men også fra riket, om de ikke føyer seg. Dette fungerer dermed som et supplement til utleggingen om læren tidligere i KO. Dermed klarer man å utelukke visse retninger og tolkninger selv om de skulle være enig om de store evangeliske linjene. KO blir dermed et forsvarsverk mot datidens påvirkning, men også fra det som måtte komme senere. Man sier klart fra at det er dette som gjelder.

I KO1571 finner man ikke en liknende liste. Det er klart at de konfesjonelle motsetningene var større i det svenske riket, noe som kunne gjøre dette vanskelig. Likevel er selve kirkeordningen tydelig konfesjonelt luthersk, men man bruker andre virkemidler i Sverige enn i Danmark. Dette kommer vi tilbake til senere.

---

<sup>78</sup> Lausten (1989) s. 230-232

## 5 Analyse av dåp, nattverd og skriftemål i KO1539 og KO1571

Jeg vil nå ta for meg sakrament for sakrament i de respektive kirkeordningene, med vekt på deres innhold og struktur. For så å sammenligne de ulike delene og trekke frem de likheter og forskjeller som er mest fremtredende.

### 5.1 Dåp i KO1539

Når KO1539 skal omtale dåpens sakrament under overskriften *Huorledis Doben skal tilgaa*, gjøres det overraskende kortfattet og tettpakket. Avsnittet starter med noen få linjer om grunnlaget for dåpen. Dåpen er menneskets pakt med Gud gjennom Kristus, som krevde at Kristus måtte dø.<sup>79</sup> Deretter kommer en redegjørelse for det praktiske rundt selve handlingen, man skal døpe med lesning på dansk, man skal bruke samme font som tidligere og barna skal blottes før de overøses med vann, men åpner likevel for at dette kan gås vekk fra, og begrunner dette med at: «man søger med Doben børnens welfartm oc icke deris forderffuelse».<sup>80</sup> Deretter skal *Døbefaderen* (presten) spørre fadderne hvem barnets foreldre er, før forfatterne adresserer problematikken rundt at enkelte foreldre allerede har døpt barnet hjemme for så å ta det til kirken. Da skal det ikke døpes igjen. Når dette er gjort skal man ramse opp troens artikler, lese fra Markusevangeliet, og *pater noster*.<sup>81</sup> Etter dette går man igjen tilbake til spørsmålet om hjemmedåp, ved å legge frem ordrett hvordan presten skal formane om dette. Vi får dermed et sjeldent eksempel på direkte liturgiske føringer i KO1539. Her vektlegger man at barnet allerede har mottatt Den hellige ånd og syndenes forlatelse og dermed ikke trenger det en gang til, for deretter å bevare barnets inngang og utgang.<sup>82</sup> Etter dette skal det bes en avsluttende bønn (*Den allemectiste Gud oc vor Herris Jesu Christi Fader etc.*), før man igjen skal formane fadderne om deres ansvar, for så å ta for seg resten av ritualet slik det foreligger dersom barnet ikke er døpt hjemme. Da skal presten begynne på «Far her vd du wreene aand etc.» som var en formel for djevleutdrivelse og en videreføring av Den romerske kirkens eksorsisme. Luther beholdt en forkortet form for dette, for å understreke dåpens befriende kraft fra djevelen og all

---

<sup>79</sup> Ibid. s. 181

<sup>80</sup> Ibid.

<sup>81</sup> Mark. 10, 13-16

<sup>82</sup> Ibid. s. 182

synd,<sup>83</sup> for så å gå til selve dåpshandlingen. Den verken nevnes eller beskrives annet enn at når dåpen er gjennomført skal man igjen formane fadderne om deres plikter. De skal ta seg av barnet i foreldrenes sted ved dødsfall, og opplære det i barnelærdommen slik at de skal bli i Kristus slik de ved dåpen har blitt innviet til.<sup>84</sup> Hvilke ord som skal brukes under selve dåpshandlingen er ikke nevnt.

Med dette får vi en struktur som er nokså uoversiktlig. På den ene siden går man kronologisk gjennom dåpsritualet, mens man samtidig tar opp problematikken rundt hjemmedåp og fadderansvar som fører til at strukturen brytes opp. Man gjennomgår ritualet med en forutsetning om at barnet ikke er døpt. Dette gir oss følgende tematiske struktur:

1. Grunnlag for dåpen
2. Praktisk (språk og bruk av døpefont)
3. Spørsmål om hjemmedåp
4. Hvis hjemmedåp
5. Opplesning av troens artikler, Mark. 10, 13-16 og Pater noster
6. Fadderne skal være tilstede i kirken selv etter hjemmedåp
7. Liturgi for allerede døpte
8. Dersom barnet ikke er døpt
9. Eksorsisme-ledd
10. Selve dåpshandlingen
11. Formaning av faddere og påminnelse om deres ansvar

Dermed ser vi at man starter gjennomgangen av dåpsritualet med en forutsetning om at barnet allerede er døpt hjemme, dette gjelder fra punkt 3 til punkt 7. Mens man fra punkt 8 og ut legger frem resten av dåpsprosessen som vanlig.

Dette viser at forfatterne her først og fremst er opptatt av å fremme og redegjøre for aktuelle problemstillinger og utfordrende situasjoner knyttet til dåpen, og finner det ikke nødvendig å

---

<sup>83</sup> Ibid.

<sup>84</sup> Ibid. s. 183

greie ut om dåpen i seg selv. Dette gjør at KO1539 må sies å være veldig kontekstuellet forankret, og er mer en veiledning i en evangelisk kirkelig praksis enn en innføring i den.

## 5.2 Dåp i KO1571

I KO1571 tar Laurentius Petri for seg dåpen langt mer omfattende gjennom en femdelt utlegging: 1) Om Döpelsen, 2) Ordning medh Döpelsen, 3) Effter Döpelsen een Tacksäyelse 4) Om Nödhdooop, og 5) Sedhan skal medh Nödhdooop så handlat warda.

### 1) Om Döpelsen.

Begrunnelsen for dåpen starter med en innrømmelse over at man nå ikke døver like mange voksne, slik som var vanlig i kristenhetens første tid, men at dåp av barn også er rett.<sup>85</sup> Likevel understreker han at dåpen ikke er noe «barnaspel», men innehar stor makt både over unge og gamle.<sup>86</sup> Dette fordi dåpen ikke er et verk av mennesker, men av Gud, og et middel slik at selv om mennesket av naturen er «wredennes barn» blir man født på ny, blir Guds barn og arver evig liv. Dette begrunner han så ved å vise til i alt fire bibelsteder, fra: Ef. 2, Joh. 3, Tit. 3 og Rom.6.<sup>87</sup> Videre opplyser han om skikker i forbindelse med dåpen som har utviklet seg etter «Apostlarnas tijd», og som derfor nå ikke lenger er akseptable. Det går på bruk av olje, salt, lys, *Christningeklädhe*, honning og melk.<sup>88</sup> Dette må håndheves strengt og undervises flittig om til menigmann, slik at arven fra «Påwens regemente» opphører.<sup>89</sup> Deretter er det Gudfedre og Gudmødre og deres oppgave og plikter som tematiseres, og det understrekes at denne skikken skal beholdes, de kan både være flere og færre og både menn og kvinner. Det poengteres at de tillegges mye makt og at de både skal hjelpe barnet til kristendommen og selv være rette kristne. De skal ikke inneha denne stillingen om de har begått noen åpenbare laster.<sup>90</sup> Dette gjelder også foreldrene, slik at sakramentet ikke vanæres eller at forsamlingen forarges.<sup>91</sup> De må også se til at dåpen ikke utsettes så lenge at barnet dør udøpt. Det er prestens oppgave å formane

---

<sup>85</sup> Kjöllersström (1971) s. 47

<sup>86</sup> Ibid.

<sup>87</sup> Ibid. s. 48 skriftstedene nevnes ikke direkte, men er ført inn i margin i Kjöllersströms utgave.

<sup>88</sup> Ibid.

<sup>89</sup> Ibid. s. 49

<sup>90</sup> Ibid.

<sup>91</sup> Ibid. s. 50

soknefolket og dersom dette mot formodning skulle skje, må foreldrene gå «vnder tilbörlig Scrift». <sup>92</sup> Når det gjelder hvordan selve dåpshandlingen skal foregå, så skal barnet være blottet og skjenkes med vann. Det holder at barnet får hode og skuldrene dekket, for å forhindre skader. <sup>93</sup> Barnet skal døpes i: «nampn Fadhers och Sons och thens helgha Andas». Men skriver også kirkens greske formel ansees som rett. Her legges «CHRisti tienare eller tienarinna» til den vanlige formelen. <sup>94</sup>

## 2) Ordning medh Döpelsen.

Deretter går Laurentius Petri over til det praktiske, og begynner med når Gudfar og Gudmor bringer barnet til kirken. Da skal presten først spørre hvem barnet tilhører, deretter om det er hjemmedøpt. Hvis ja, skal presten følge ordningen knyttet til nøddåp. Samtidig poengterer man at det også vil være tvilstilfeller, hvor man rett og slett ikke vet om «barnet är rett döpt eller ey». <sup>95</sup> Da skal man døpe vilkårsløst, slik man ellers pleier. Videre går man over i selve dåpsliturgien. Her ordlegger man begrunnelsen for sakramentet, at alle mennesker er av Adam og derfor trenger «Christi nåd». Dette gis gjennom dåpen, hvor Jesus Kristus forlater all «synd och smitto» og barnet mottar Den hellige ånd. <sup>96</sup> Deretter skal dåpen skje slik det er forklart i *then Swenska Handbokenne*, med både eksorsisme og annet. <sup>97</sup> Dette blir det også henvist til i KO1539, men ikke utlagt ytterligere, det gjør man i midlertid her. Petri forklarer at enkelte mener at dette leddet ikke burde benyttes. Han argumenterer derfor for at dette verken strider mot skriften eller den kristne tro, og at det passer ganske godt til de momenter som dåpens sakrament inneholder. <sup>98</sup> Han trekker også frem at dette er en 1300 år lang tradisjon, og at heller ikke Cyprianus, Augustin eller andre kirkefedre taler imot dette. <sup>99</sup> Etter dette lille forsvarsskriftet vender man tilbake til dåpsritualet og liturgien, med lesning av Mark. 10 og påfølgende undervisning og formaning, som Petri selv har skrevet på bakgrunn av bibelteksten.

---

<sup>92</sup> Ibid.

<sup>93</sup> Ibid. s. 51

<sup>94</sup> Ibid.

<sup>95</sup> Ibid. s. 52

<sup>96</sup> Ibid. s. 53

<sup>97</sup> Ibid. s. 54

<sup>98</sup> Ibid.

<sup>99</sup> Ibid.

Her legger han igjen ut om dåpens nødvendighet, gjennom en tredelt argumentasjon. For det første er alle gjennom Adams fall kommet under synden, og behøver Kristi nåde. For det andre har både barn og alle andre en stor trøst, Jesus vil hjelpe alle de som kommer til ham, unge som gamle.<sup>100</sup> For det tredje, dette beviser Jesus i gjerning ved å ta imot barna og velsigne dem. Deretter kommer det samme i en kortere valgfri versjon. Her forklares det kort hvordan det at Jesus tar imot barna er et forbilde, og at «vi» heller ikke skal hindre barn fra hans hellige dåp. En dåp som frir og gir frelse.<sup>101</sup>

### **3) Effter Döpelsen een Tacksäyelse.**

Til slutt kommer takksigelsen etter dåpen. I bønnen takkes det for at «Alzmechtige ewige Gud käre himmelske Fader» holder og forøker den kristne kirke ved å la dette barnet fødes på ny til evig liv.<sup>102</sup> Deretter følger en utleggelse om foreldrenes, gudforeldrene og alle andre rundt barnet sitt ansvar for å oppdra barnet gjennom tukt og lærdom og beskyttet det mot «wantroo» som kan besmitte deres sjel.<sup>103</sup> Paulus sine ord fra 1.Kor. 3 brukes til å underbygge dette. De dømte er et tempel og de som besmitter dette kan ikke unnvike Guds strenge vrede og velfortjente straff.<sup>104</sup>

Med dette har Laurentius Petri gått gjennom grunnlaget for dåpen, hvordan dette skal gjennomføres og tilhørende liturgi, samt redegjort for sentrale punkter underveis. Til sist kommer en utlegging om praksisen rundt nøddåp.

### **4) Om Nödhdooop.**

Denne praksisen skiller seg fra de første delene ved at den ikke finner sted i kirken og ei heller foretas av en prest. Likevel er dette et kirkelig anliggende som presten må opplære menigheten i.

Petri skriver at dette gjelder de barn som er for svake til å tas med til kirken og som står i fare for å dø, derfor skal prestene gi folket undervisning om dette fra prekestolen.<sup>105</sup> Dette først og

---

<sup>100</sup> Ibid. s. 55

<sup>101</sup> Ibid. s. 56

<sup>102</sup> Ibid. s. 57

<sup>103</sup> Ibid.

<sup>104</sup> Ibid.

<sup>105</sup> Ibid. s. 58

fremst for å lære de opp i betydningen av dette sakramentet, som de potensielt er nødt til å forvalte. Videre advares det mot den tidligere praksis med å døpe før barnet var fullstendig født. Dette fordi det er en forutsetning å være født for å kunne bli født på ny.<sup>106</sup> Dersom dette likevel skulle skje, skal man be om at både mor og barn ved Guds milde hånd ser dem i nåde.<sup>107</sup> Det samme gjelder om barnet dør før det er mulig å gjennomføre noen dåpshandling. Samtidig understrekes det at terskelen for nøddåp skal være høy, dersom ikke livet står i fare skal det døpes i kirken.<sup>108</sup>

##### **5) Sedhan skal medh Nödhdooop så handlat warda.**

Her kommer instruksjonen for hvordan en dåp skal foregå i hjemmet under fødsel, i en potensiell nødsituasjon. Personen som skal døpe, en mann om han er tilstede, men ellers også en kvinne skal først falle på kne sammen med de andre tilstedeværende og be Herrens bønn.<sup>109</sup> Videre skal man spørre om personens navn og deretter døpe i «nampn Fadhers och Sons och thens helga Andas». Med dette er barnet fullkomment døpt, enten det lever eller dør. Likevel skal foreldrene så snart det er sterkt nok, ta det med til kirken.<sup>110</sup> Her skal presten undersøke grundig om dåpen har gått rett for seg, med hvilke ord, hvordan det ble gjort og hvem som var tilstede.<sup>111</sup> Dersom alt har gått etter boken, skal barnet ikke døpes på nytt.

Videre følger den skrevne liturgien som stadfester for menigheten at dåpen er ransaket og gjort gyldig. Etter dette skal barnet få sitt navn, dersom dette ikke allerede er gjort, før presten legger hånden på det og faller på kne for å be Herrens bønn, slikt som det ble gjort ved selve dåpen. Her skal man også lese og reflektere rundt Mark. 10, akkurat som ved den normale dåpshandlingen.<sup>112</sup> Før den kirkelige delen av nøddåpsritualet avsluttes ved at presten lyser velsignelsen.<sup>113</sup> Til slutt kommer en opplæringsdel for «Jordgummor» og «Barnamoderskor», som ikke omhandler dåpen, men er knyttet til død ved fødsel.<sup>114</sup>

---

<sup>106</sup> Ibid.

<sup>107</sup> Ibid.

<sup>108</sup> Ibid. s. 59

<sup>109</sup> Ibid.

<sup>110</sup> Ibid.

<sup>111</sup> Ibid. s. 60

<sup>112</sup> Ibid. s. 61

<sup>113</sup> Ibid. s. 62

<sup>114</sup> Ibid. s. 63



Dette gir oss følgende tematiske struktur for Dåpsdelen av KO1571:

**1) Om Döpelsen.**

- 1) Grunnlaget for sakramentet
- 2) Praktisk om Gudfedre og Gudmødre
- 3) Praktisk om selve dåpen

**2) Ordning medh Döpelsen.**

- 4) Gjennomgang av ritualet
- 5) Begrunnelse for eksorsisme-leddet
- 6) Formaning og refleksjon over Mark.10

**3) Effter Döpelsen een Tacksäyelse.**

- 7) Bønn
- 8) Formaning om de involvertes ansvar for barnets opplæring

**4) Om Nödhdooop.**

- 9) Grunnlaget for nøddåp

**5) Sedhan skal medh Nödhdooop så handlat warda.**

- 10) Gjennomgang av praksisen ved nøddåp
- 11) Gjennomgang av det kirkelige ritualet
- 12) (Til opplæring for jordmødre)

Vi får dermed en mer oversiktlig struktur enn i KO1539. Det fremlegges to ritualer som begrunnes og gjennomgås, dåpen forklares fra punkt 1.1 til 1.3 og ritualet gjennomgås fra 2.4 til 3.8. Nøddåpen forklares i punkt 4.9 og 5.10 og det kirkelige ritualet i punkt 5.11. Punkt 5.12 tar ikke for seg dåpen. Dette gjenspeiler også strukturen i resten av KO1571. Laurentius Petri ønsker først å forklare hvorfor, da gjerne gjennom bruk av bibelhenvisninger, før han nøye beskriver hvordan gjennom å drøfte aktuelle problemstillinger og gjennom en nøye formulert liturgi.

### 5.3 Sammenlikning – samme innhold ulikt omfang

Setter man disse to delene om dåpen opp mot hverandre er det mulig å indentifisere flere interessante likheter og ulikheter.

Ser vi nærmere på selve innholdet ser vi at mye av det samme tematiseres og settes fokus på. Begge presiserer at barnet skal blottes ved dåpen med forbehold om at barnet ikke tar skade av det. For L. Petri holder det med at hode og skuldrene dekkes av vann. Begge tar opp den potensielle problematikken rundt nøddåp/hjemmedåp og skriver inn kontrollordninger slik at gjendåp ikke skal finne sted, og har formulert en liturgi for dette. I KO1539 flettes dette inn i fremstillingen av den ordinære dåpsordningen, mens det i KO1571 har fått sin egen del som det henvises til i den første (ordinære) delen.<sup>115</sup> Her går man også nøyere inn i selve nøddåpspraksisen, mens man i den danske nøyer seg med å nevne at dette kan forekomme. Det er sannsynlig å anta at det er nettopp dette det henvises til når Bugenhagen skriver om de som er «hiemmedøbt».<sup>116</sup> Begge stiller også krav til fadderne/gudforeldre, både for deres livsførsel og for deres ansvar for barnets oppdragelse. Eksorsisme-delen i dåpen tematiseres, dog mer indirekte i KO1539.

Den mest åpenbare forskjellen mellom KO1539 og KO1571s gjennomgang av dåps sakramentet er deres omfang og stil. De tar stort sett for seg de samme momentene og problemstilling, men i KO1539 gjøres dette svært kortfattet og fremstår mer som en konkret arbeidsinstruks enn en teologisk utleggelse. Det er en innføring av reformasjonen, ikke en innføring i den. Dette gjør at den svenske KO er mer argumenterende, som igjen preger hvordan innholdet er strukturert og i hvor stor grad de ulike momentene blir gjennomgått. I den danske er det først og fremst redegjørelsen for praksisen som står i fokus, grunnlaget for den virker gitt.

Der KO1571 vier grunnlaget for dåpen flere avsnitt, gjør KO1539 det samme over tre linjer, og gir oss ikke mye sammenlikningsgrunnlag. Likevel kan vi si at man i den danske beskriver dåpen som en pakt med Gud gjennom Kristus som styrker troen og krever et kristelig liv.<sup>117</sup> Mens man i den svenske utleggingen vektlegger tanken om arvesynden som gir behovet for å

---

<sup>115</sup> Ibid. s. 52

<sup>116</sup> Lausten (1989) s. 181

<sup>117</sup> Ibid.

fødes på nytt gjennom dåpen.<sup>118</sup> Dette kan ikke sies å være motsetninger, men viser igjen hvordan KO1539 konsekvent fokuserer på det som har direkte praktisk betydning. Dåpen er en pakt som krever en kristelig livsførsel, hvorfor den er det, tas ikke opp. På den andre siden står den svenske KO hvor nettopp dette «hvorfor» er svært viktig, ikke bare for grunnlaget for dåpen, men også når det gjelder nøddåp og eksorsisme. Her ser vi også hvordan KO1539 behandler dåpen i hjemmet som et viktig anliggende, uten å gå nærmere inn på hvorfor. I KO1571 bruker L. Petri et avsnitt for både å forklare at eksorsisme-delen i dåpen er et stridstema og hvorfor han mener det ikke burde være det, ved å argumentere både med bibel og tradisjon.<sup>119</sup> I KO1539 konstaterer man med at dette skal med, ved å skrive: «Sa skal hand begynde»,<sup>120</sup> ingen redegjørelse, ingen begrunnelse, slik skal det være, det er ingen diskusjon.

Disse ulike holdningene gjør seg også gjeldende i begge kirkeordningenes beskrivelse eller mangel på beskrivelse av selve dåpshandlingen og hvilke ord som skal brukes. I KO1539 nevnes ikke selve dåpshandling med ett ord, de skriver bare at den har skjedd: «Naar Doben er da skeed».<sup>121</sup> I KO1571 nevnes den ikke i selve gjennomgangen av dåpsordningen, men får plass både i delen om dåpen og i delen om praksisen knyttet til nøddåp. I den første delen legger L. Petri til at også kirkens greske dåpsformel er godtatt.<sup>122</sup> Dette viser at man i den svenske holder dette mer åpent, i og med at flere versjoner godtas. I KO1539 virker dette så selvsagt at de ikke ser behovet for å nevne det engang.

Med dette ser vi at de to skandinaviske kirkeordningene langt på vei tar opp de samme temaene knyttet til dåpen. Dåpens grunnlag, praktiske gjennomføring, faddere/gudforeldres ansvar, eksorsisme og dåp i hjemmet/nøddåp. Forskjellen ligger i hvordan de bearbeider disse og i hvor stort omfang de diskuterer det. Vi ser en overordnet tendens til at KO1539 først og fremst tar for seg hvordan dåpen skal gjennomføres, mens KO1571 bruker langt mer plass på hvorfor.

---

<sup>118</sup> Kjöllnerström (1971) s. 48

<sup>119</sup> Ibid. s. 54

<sup>120</sup> Lausten (1989) s. 182

<sup>121</sup> Ibid. s. 183

<sup>122</sup> Kjöllnerström (1971) s. 52

## 5.4 Nattverdets sakrament

### Nattverd i K01539

Nattverdets funksjon og betydning bringes frem flere steder i den danske kirkeordningen. Mest av alt i utleggingen om messen og under overskriften *Huorledis mand skal Berettes*.

Nattverden sin naturlige plass i utleggelsen om messen hvor det i overskriften blant annet står: «...end Herrens Naduordis brug, til at trøste de skrøbelige samuittigheder Oc at forkynde herrens død».<sup>123</sup> Her skriver man blant annet om at bruken av de vanlige messeklærne er frivillige og at nattverden skal foregå med bredt alter og tente lys, med vanlig kalk og vanlig disk.<sup>124</sup> Innstiftelsesordene skal foregå på dansk, i byene som på landsbygda.<sup>125</sup> Når man så kommer til selve nattverden, blir det straks langt mer inngående. Dersom det er mange som skal berettes, da skal man berette ved alteret, mennene til høyre og kvinnene til venstre. Siden skal han formane om sakramentet og dens betydning, for deretter å be Herrens bønn. Da har man utelatt flere deler fra den romerske messen, som også er i tråd med Luther.<sup>126</sup> Deretter skal innstiftelsesordene leses på dansk, og straks etter dette skal man løfte elementene og ringe med klokken slik skikken var. Det presiseres at dette kunne gjøres om tjeneren (presten) selv ville, som et tegn på at den kristelige frihet settes høyt.<sup>127</sup> Under selve utdelingen skal brødet og vinen deles ut i taushet, og er satt inn gjennom Bugenhagen, i utkastet fra 1536 har man med utdelingsordene.<sup>128</sup> Under selve utdelingen skal skolemesteren synge, sangen skal oppholde når utdelingen er ferdig. Sermonien avsluttes ved at presten lyser velsignelsen. Til slutt forbyr man presten å avholde nattverd uten folk tilstede og advarer mot å igjen havne i sakraments misbruk. Messen kan likevel gjennomføres, men da uten nattverden.<sup>129</sup>

Med denne gjennomgangen får vi følgende nattverdsritual:

1. Presten synger Herrens bønn
2. Innstiftelsesordene

---

<sup>123</sup> Ibid. s. 166

<sup>124</sup> Ibid.

<sup>125</sup> Ibid. s. 167

<sup>126</sup> Ibid. s. 171, 78).

<sup>127</sup> Ibid.

<sup>128</sup> Ibid. s. 172 81).

<sup>129</sup> Ibid. s. 173

3. Løfting av elementene og ringing med messeklukkene (frivillig)
4. Utdelingen (stille), skolemesteren synger
5. Takksigelse
6. Velsignelsen

I *Huorledis mand skal Berettes* er det nattverdens funksjon som et slags moralsk kontrollorgan som vektlegges. Man åpner her med å si at nattverdens sakrament er de tro kristnes stadfesting og at man gjennom dette får syndsforlatelse, rettferdiggjørelse og evig liv i retur.<sup>130</sup> Allerede her kommer det frem at nattverden hører den troende og rettskafne kristne til. De som på disse premissene ønsker å motta, skal da motta «wnder begge parter», dvs. å både motta brød og vin. Dette som en reaksjon på praksisen i Den romerske kirken hvor menigheten kun fikk motta brød.<sup>131</sup> Deretter tar man opp problematikken som har kommet i kjølevannet av denne endringen, nemlig at mange rett og slett ikke ønsker å motta begge deler. Her beskrives disse som skrøpelige i troen fordi de ikke tørr å motta, eller som ennå ikke er opplyste.<sup>132</sup> De mener at dette burde kunne løse seg etter en måneds tid med undervisning fra flittige og fromme predikanter, men også gjennom andre kristnes eksempel. Dersom heller ikke dette skulle fungere, kan man ikke lengre regnes som skrøpelig eller vanvittig, men som en direkte krenker og motstander av Kristi egen innstiftelse.<sup>133</sup> Videre spesifiserer man at ingen kan delta i nattverdens sakrament, som er et fellesskap av kristne, uten at de først har bedt tjeneren (presten) om å få motta. De må da kunne gjøre rede for sin tro og svare på spørsmål om nattverden. Om de da ikke kan svare tilstrekkelig for seg, og de dermed ikke er dannede eller forstandige, skal de holdes borte fra sakramentet. Dette forhøret skal foregå i skriftemålet.<sup>134</sup>

Man setter ikke kun krav om kunnskap, dette må også leves. Dersom man består forhøret, men ikke lever etter det, skal man også holdes borte. Her setter man opp en liste på fire punkter som kvalifiserer til utestengelse på grunn av livsførsel. Den første er åpenbar og rettes mot de som allerede er bannlyste, uten at de ennå har blitt avløst. Nummer to omhandler de som bedriver

---

<sup>130</sup> Lausten (1989) s. 185

<sup>131</sup> CA XXII.

<sup>132</sup> Lausten (1989) s. 185

<sup>133</sup> Ibid.

<sup>134</sup> Ibid. s. 186

kjetteri. Nummer tre om utestengelse av sinnssyke mennesker og uforstandige barn, og nummer fire, de som lever åpenbare syndige liv.<sup>135</sup> Her ramses det opp flere blant annet «Hore karle» og voldsmenn, men det fremlegges at de verste av dem alle er de som forhåner og forakter Guds ord.

Til slutt oppsummerer man det som har blitt lagt frem, og beskriver hvordan denne ordningen skal gå for seg. De kristne disipler som har vist seg for tjeneren og latt seg overhøre og bekjent i sannhet, og som også har bevist sin bekjennelse i deres livsførsel. De må gå frem og la seg motta nattverden, mennene først, deretter kvinnene.<sup>136</sup>

Dette gir oss følgende tematiske struktur:

1. Kort om nattverdens betydning og funksjon
2. Hvordan man skal forholde seg til de som ikke vil motta både vin og brød
3. Gjennomgang av de ulike kravene for å motta nattverd
4. Gjennomgang av praksis for de godkjente

Vi ser at man først og fremst knytter nattverden til dens funksjon som et moralsk kontrollorgan for kirke og for samfunnet. Nattverden blir da en del av kirkens juridiske funksjon med tukt som middel. Dette fremkommer gjennom hvordan man beskriver nattverden som en stadfesting av rett kristen moral, og hvordan dette sammen med kunnskap om sakramentet settes som kriterier for å kunne ta del i nattverden.<sup>137</sup> Dette kommer tydeligst frem i punkt 3, hvor man lister opp ulike umoralske livsførsler som ikke kan forenes med å motta sakramentet. Selve ordningen og hvordan den skal gå for seg vies liten plass. Man redegjør i korte trekk for at nattverden skal mottas under begge parter i punkt 1, og bruker til slutt få linjer for å forklare i hvilken rekkefølge de som er funnet «verdige» skal motta i punkt 4: «Mendene først, oc saa quinderne etc.».<sup>138</sup> Nattverdens teologiske betydning vies ingen oppmerksomhet, ei heller dens innstiftelse og bibelske grunnlag, dette virker til å ligge som et gitt premiss. Også gjennom å skrive «etc.» i enden av redegjørelsen for utdelingens rekkefølge, viser man at det her foreligger en praksis og en allerede etablert ordning. Lausten viser også til at slike praktiske anliggender

---

<sup>135</sup> Ibid.

<sup>136</sup> Ibid. s. 187

<sup>137</sup> Ibid. s. 185

<sup>138</sup> Ibid. s. 187

ble behandlet i en av Bugenhagens sendebrev til kirkens superintendenter.<sup>139</sup> Det er derfor tydelig at det er en god del om både teologi og praksis som ikke gis plass i KO1539.

Nattverden tematiseres også andre steder i kirkeordningen, da i form av kortere innstikk, stort sett i kraft av å være et sakrament. I innledningen av KO1539 fastslås det at sakramentene skal forvaltes i tråd med Kristi innstiftelse som det grunnleggende premisset for en rett kristen kirke, sammen med forkynnelsen av ordet.<sup>140</sup> Sakramentet skal deles ut rett, noe mer inngående forklaring gis ikke, annet enn at det skal deles ut i tråd med Guds ord.<sup>141</sup> Nattverden er også en sentral del av praksisen ved sykebesøk, ved at de som ikke er i stand til å delta i messen, kan motta sakramentet i hjemmet.<sup>142</sup> Her går man nøye gjennom ritualet, fra at det skal dekket med en hvit duk på bordet, til innstiftelsesordene og formaningene om nattverden og dåpen.<sup>143</sup> Ritualet beskrives nokså likt som i den ordinære messen, men at man her også kommer med noen trøstende ord om sykdom og død.<sup>144</sup>

### Nattverd i KO1571

I den svenske kirkeordningen behandler Laurentius Petri først og fremst nattverden i delene *Om herrans Natward* og *Ordning medh messonne*. I den første delen omtaler han nattverden først og fremst som et middel for syndstilgivelse.

Nattverdets høyverdige sakrament har blitt misbrukt og må bringes tilbake til rett kristelig bruk, slik det er innstiftet av Jesus. Nattverden skal foregå ved å motta både brød og vin, både Kristi legeme og blod.<sup>145</sup> Det hører også til rett bruk, at nattverden feires i samkvem med andre kristne som også spiser og drikker til Herrens påminnelse.<sup>146</sup> Den skal heller ikke feires uten folk tilstede, slik det tidligere kunne forekomme. Heller ikke private messer eller andre typer utenom den alminnelige messen skal være tillatt. Det bemerkes også at presten har som oppgave å flittig formane sine soknefolk til rett kristelig bruk.<sup>147</sup> Videre så drøfter L. Petri hvordan man skal

---

<sup>139</sup> Ibid. 125).

<sup>140</sup> Ibid. s. 151

<sup>141</sup> Ibid. s.160

<sup>142</sup> Ibid. s. 195

<sup>143</sup> Ibid. s. 196

<sup>144</sup> Ibid.

<sup>145</sup> Kjöllström (1971) s. 85

<sup>146</sup> Ibid.

<sup>147</sup> Ibid. s. 86

forholde seg til sakramentet og hvorfor man burde gå til nattverd. Det finnes mange gode grunner til dette, men disse kommer ikke av seg selv. Dersom «hirta är förkolat», og man verken rettslig eller med alvor tenker over sin synd, ei heller ber Gud om tilgivelse, da hjelper heller ikke sakramentet særlig mye.<sup>148</sup> Syndserkjennelsen er ikke forbeholdt selve nattverden, men man skal daglig betrakte sine synder, for så som et «Christroghen» menneske få Guds nåde og syndenes forlatelse.<sup>149</sup> Dette begrunner han blant annet ved å sitere Jesaja 66,2. Samtidig påpeker han at det er like viktig å få tilgivelse i sitt eget liv. Dersom man har noe utestående med noen andre, skal man først få orden på det før man går til sakramentet, slik at man ikke står i fare for å ikke tørre å stå fremfor Gud.<sup>150</sup> Gjennom «forlikningen» blir man ikke bare venn med den andre, men også med Gud.<sup>151</sup> Dermed tydeliggjør L. Petri at det finnes en sammenheng mellom livsførsel og sakrament, og dermed at det finnes visse moralske krav for å ta del i det. Dette kan igjen føre til at man får situasjoner hvor ingen går frem for å motta nattverden som i verste fall kan ende med at elementene blir innviet uten å bli tatt i bruk, verken av presten, som «icke heller altijdh kan wara så skickeligh» eller menigheten. Om dette skulle skje kaller han det for en skrekkelig synd og gudsbespottelse, som ikke kan las stå ustraffet.<sup>152</sup> Da er det mye bedre at man isteden bruker noen gudelige salmer, prekenen og litaniet for å få folket «vpweckt til gudelighet».<sup>153</sup> Og sier med det at dersom man ikke er klar for å ta del i sakramentet, er det rett å ikke delta i det. Det er en like stor del av sakramentet å takke og be. Man påminner likevel om at det optimale er at i alle fall en del av menigheten er skikket til å bruke sakramentet og at dette er noe prestene skal formane til.<sup>154</sup> Til slutt påminner han om at man heller ikke skal holde messer for døde, at messene på landsbygda skal holdes på svensk, uten at man skulle forakte det latinske språket og at noen latinske salmer burde beholdes.<sup>155</sup>

Det gir oss følgende tematiske struktur:

1. Om tidligere misbruk av sakramentet
2. Om den rette forståelsen av sakramentet

---

<sup>148</sup> Ibid.

<sup>149</sup> Ibid. s. 87

<sup>150</sup> Ibid.

<sup>151</sup> Ibid. s. 88

<sup>152</sup> Ibid.

<sup>153</sup> Ibid.

<sup>154</sup> Ibid. s. 89

<sup>155</sup> Ibid. s. 90



3. Om nattverdens syndsforlatende funksjon og krav til livsførsel
4. Om nødvendigheten av å gå/ikke gå til nattverd
5. Avsluttende praktiske bemerkninger om ulovlige messer og språk

Vi ser med dette at den svenske kirkeordningen først og fremst beskriver nattverden som et middel for syndstilgivelse, som samtidig krever en kristelig og moralsk livsførsel. Det er også påfallende hvor lite bibelsk belegg som her brukes i redegjørelsen for nattverden, noe som ellers forekommer hyppig i KO1571. Det er overraskende lite fokus på hvorfor nattverden er et sakrament, men mer på hvordan den skal sees på og brukes. Vi får isteden en praktisk gjennomgang, med tilhørende refleksjoner over sakramentets plass og nødvendighet for enkelt mennesket, og hva som kreves for at det skal «fungere» slik det er ment.

I *Ordning medh messonne* får vi først en gjennomgang av messens ulike ledd og framgangsmåte, før teksten igjen får et annet preg og fokus når han så tar for seg selve nattverden. L. Petri begynner med å redegjøre for de skikker som er tilknyttet sakramentet, hevingen av elementene, messeklær, alter, alterklær og lys med mer. Disse har man beholdt siden: «Gudz rena ord predicat wardt». Man står nå også fritt til å beholde disse, selv om man i andre land, gjennom den samme friheten har gått bort fra dem.<sup>156</sup> Hvilke land som han her har i sikter til kan man ikke si med sikkerhet, men Danmark bør absolutt være en meget sannsynlig kandidat. Videre tas det opp hvordan presten skal kontrollere hvem som gjør bruk av sakramentet, ikke bare for moralsk kontroll, men like mye av praktiske årsaker. For å vite hvor mye vin og brød han skal forberede, skal man gi ham beskjed om man tenker å motta, helst dagen før, eventuelt samme morgen. Her skal han også «ransake» dem ved å forhøre seg om hvordan de har det, så ingen som ikke skal ha det mottar nattverd.<sup>157</sup> Dette ansvaret er befalt pålagt prestene slik at sakramentet ikke misbrukes og man gjør seg delaktig i andres synd, eller som L. Petri uttrykker det: «kastandes then dyrebara perlon för swijn». Han presiserer at dersom det ikke er noen synlig åpenbar grunn, skal man ikke holde folk borte fra sakramentet.<sup>158</sup> Man skal heller ikke gi nattverd til folk man ikke vet hvem er, med mindre man gjennom forhør

---

<sup>156</sup> Ibid. s. 92

<sup>157</sup> Ibid.

<sup>158</sup> Ibid. s. 93

tenker at det er greit, eller til barn som er yngre enn åtte år, og heller ikke de som har fått et rykte på seg, før det eventuelt er avkrefteet.<sup>159</sup>

Deretter går man over til å ta for seg bryllup og at sakramentet også skal deles ut der, forutsatt av at de «består» forhøret som gjøres forut for vielsen. Presten skal også her undervise om både sakramentet og om ekteskapet.<sup>160</sup> Videre går man tilbake til den praktiske håndteringen av elementene. At det er bedre å forberede for mye enn for lite, og en beskrivelse av hvordan de resterende elementene skal håndteres og oppbevares.<sup>161</sup> Til slutt skriver han om de som er befengte og besatte av onde ånder. Disse skal også få ta del i sakramentet, med mindre de oppfører seg ukristelig og tyr til bannskap.<sup>162</sup>

Dermed får vi følgende tematisk struktur:

1. Gjennomgang av messens ulike ledd (nattverden nevnes ikke)
2. Gjennomgang av ulike skikker og deres gyldighet
3. Om prestens plikt og ansvar for hvem som er skikket til å motta og ikke
4. Sakramentsforvaltning i bryllup
5. Praktisk håndtering av elementene som er til overs
6. Om nattverd til besatte

Vi ser her at man fortsetter å bryte den vanlige strukturen og stilen som ellers preger KO1571, og som vi fant tydelige eksempler på i delene om dåpen. Ikke nok med at både begrunnelsen for sakramentet og den bibelsk begrunnelse ikke er tilstede i delen om nattverden, men også den liturgiske gjennomgangen er lagt opp helt annerledes og mye mer ustrukturert enn den vi finner i dåpen. Borte er den formulerte liturgien og den konkrete praktiske gjennomgangen. L. Petri bryter også strukturen underveis, fra å være en gjennomgang av de ulike leddene til å plutselig kun fokusere på hvordan man skal kontrollere hvem som skal kunne gå til nattverd og ikke. Man forlater med det hele messen, og kommer aldri egentlig tilbake. Det henvises likevel til Messebøkene, og det er klart at disse tingene behandles der, men det er påfallende at dette

---

<sup>159</sup> Ibid. s. 94

<sup>160</sup> Ibid.

<sup>161</sup> Ibid. s. 95

<sup>162</sup> Ibid.

skiller seg ut så mye fra hvordan man for eksempel behandler dåpen.<sup>163</sup> Hovedfokuset er her å forsikre seg om at sakramentet brukes riktig, og at dens funksjon som et moralsk kontrollorgan holdes i hevd.

Vi finner også her nattverden nevnt i de andre delene av kirkeordningen. Den brukes som eksempel på det «Påweske misbruket»<sup>164</sup> og utestengelse fra den, som en konsekvens av manglende forbedring i skriftemålet.<sup>165</sup> Ellers møter vi også i KO1571 nattverden i forbindelse med ordningen rundt sykebesøk, hvor dette beskrives i detalj. Først skal presten dekke et bord med en ren hvit duk og tente lys, for så å sette oblaten og kalken på bordet før han spør ut den syke om troens artikler. Siden kommer her den skrevne liturgien for hva som her skal sies, L. Petri forsvarer her praksisen med å sitere Matt. 18,20: «ther två eller tree äro församblade ...», dette er nødvendig for at de som er hindret skal kunne delta.<sup>166</sup> Deretter skal alle falle på kne før presten reiser seg og leser innstiftelsesordene.<sup>167</sup> Det fremlegges også her ulike situasjoner hvor man heller ikke skal holde nattverden.<sup>168</sup> Sakramentet nevnes også som en del av *Ordning om Biscopar*, hvor ansvaret for at det utdeles rett fremlegges som en av biskopens oppgaver.

### Sammenlikning – rett bruk og rett livsførsel

Når det gjelder ulikhetene mellom KO1539 og KO1571, handler disse først og fremst om form og hvordan man fremstiller sakramentet i gudstjenesten. Nokså overraskende er det den danske kirkeordningen som gir den mest strukturerte fremstillingen både om nattverden og hvordan den skal forvaltes i messen. Særlig ved at man i kronologisk rekkefølge går i detalj på de ulike sakramentale leddene i messen. I tillegg har man en egen del, *Huorledis mand skal Berettes* hvor det redegjøres for hvordan man skal forvalte sakramentet på riktig måte, særlig knyttet til å kontrollere kommunikantenes moralske livsførsel. I den svenske kirkeordningen følger L. Petri tilsynelatende det samme skjemaet som ellers i ordningen, med først en del om nattverden for så å legge frem ordningen med selve messen, men her er den vante formen som vi blant annet finner i *Ordning medh Döpelsen* totalt borte. Isteden får vi en kort oversikt over de ulike

---

<sup>163</sup> Ibid. s. 92

<sup>164</sup> Ibid. s. 70

<sup>165</sup> Ibid. s. 81

<sup>166</sup> Ibid. s. 131

<sup>167</sup> Ibid. s. 132

<sup>168</sup> Ibid. s. 133

delene av messen, frem til nattverden, før man også her i likhet med KO1539 vektlegger sakramentets høye krav til moralsk livsførsel og hvordan dette skal kontrolleres.

Dette fokuset er de begge samstemte om. Både KO1539 og KO1571 understreker viktigheten av at nattverds-sakramentet skal forvaltes rett, og er ute etter å korrigere praksisen fra Den romerske kirken. Dette gjør de ved å fastsette den ordinære messen som sakramentets rette plass, foruten ved sykebesøk og ved ekteskap (KO1571), men også ved at menigheten skulle få ta del i begge elementene, både brød og vin. Likevel er det sakramentets funksjon som syndsforlatelse og de praktiske konsekvensene rundt dette som må sies å oppta de to kirkeordningene mest. Ved at det stilles krav til bruk av sakramentet virker som en måte å verne om det på. Det virker som om tanken her er at for å gjenopprette nattverdens status og verdighet, er det nødt til å få en betydning i praksis. Dersom det virkelig er tilgivelse for syndene og at veien til frelse og veien til Gud går gjennom å motta brødet og vinen, stiller dette visse krav til folkets moral, for at dette skal være troverdig. Dermed blir forvaret av sakramentet ikke bare et forsvar av rett bruk, men i tillegg et forsvar av hvilke konsekvenser nattverden skal få for mottakerens livsførsel. Dersom dette ikke er tilfellet vil det skade hele den teologiske tolkningen av nattverden. Det er derfor viktig at dette ikke forekommer, slik at sakramentet ikke blir sådd tvil om. Og det er Dette ansvaret legges på prestene, som igjen fører til at kirken får en moralrettslig funksjon i samfunnet, gjennom sin forståelse av nattverdens sakrament.

## **5.5 Skriftemål**

Skriftemålet i både KO1539 og KO1571 er tett knyttet sammen med nattverden og særlig gjennom kravene til moralsk livsførsel, og får dermed en funksjon både som et kontrollerende og tilgivende organ. Her får man sjekket hvem som er skikket til å motta sakramentet, og dersom man ikke er det, får man også gjennom skriftemålet muligheten til å forsones og gjenopprette sin status.

### **Skriftemål i KO1539**

I den danske kirkeordningen tar man for seg skriftemålet gjennom praksisen med avløsning, altså dens forsonende og gjenopprettede funksjon. Under overskriften *Huorledis Affløsning skal tilgaa*, redegjør man først for skriftemålets funksjon i forbindelse med sakramentene. Gjennom

å skrifte får man gjenopprettet pakten som er inngått i dåpen som igjen kvalifiserer til å motta nattverd, for å kunne avløses må man først gi uttrykk for en erkjennelse av egen synd.<sup>169</sup> Presten skal derfor være tilgjengelig i kirken, om lørdagene i byene og på søndag morgen i bygdene for alle som vil skrifte, og som ønsker å motta nattverd og da må «granskes».<sup>170</sup> Videre forklarer man hvordan et skriftemål skal foregå. Skrifter skal her gjøre regnskap for sitt liv ovenfor skriftefaderen, ikke nødvendigvis alle syndene, men alt fra hva man har gjort til hva man har forsømt.<sup>171</sup> Etter at skrifter har bekjent sin synd, skal presten så «løse hannom aff med handz paaleggelse», med mindre han finner syndene av en sånn karakter at man skal bandsettes.<sup>172</sup> Deretter går man over til skriftemålets andre del som er knyttet til nattverden. Dersom skrifter også ønsker å motta sakramentet i den påfølgende messen, skal man her utspørres om dåpen og barnelærdommen. Herunder finner vi krav om å kunne forklare nattverdens mening, hva nattverden er, hva han ønsker med å ta bruk av den og at man er i stand til å ramse opp de ti bud og annen basiskunnskap.<sup>173</sup> Dersom dette ikke blir svart godt nok for, skal man nektes delaktighet i nattverden. Dette skal gis beskjed om og undervises om i selve skriftemålet, slik at man ikke skal få rykter på seg etter å ha blitt avvist ved selve alteret. Det er bedre at denne prosessen holdes skjult.<sup>174</sup> Videre tematiseres skriftemålet i forbindelse med de som har begått drap. Her skal avløsningen skje mer i det åpne rom. Ingen drapsmann skal avløses uten at vedkommende først har forlikt seg med saksøkeren (pårørende), dette er ingen regel, men anses som innlysende, slik at det ikke krever noen lov.<sup>175</sup> Dersom man har blitt forlikt med saksøkeren og den dreptes omgangskrets, så skal man ifølge med bekjente og venner oppsøke presten om søndagen og foran alteret bekjenne og vise sin anger. Deretter skal presten formane menigheten om å be for vedkommende og trøste ham med det hellige evangeliet, for deretter å avløse ham. Denne typen offentlig avløsning skal også gjelde incest og andre åpenlyse laster.<sup>176</sup> Tilslutt nevner de hvordan dette skal løses med drapsmenn som er dømt til døden, de skal både gis avløsning og nattverd dersom de ønsker det før dommen gjennomføres.<sup>177</sup>

---

<sup>169</sup> Lausten (1989) s. 183

<sup>170</sup> Ibid.

<sup>171</sup> Ibid.

<sup>172</sup> Ibid. s. 184

<sup>173</sup> Ibid.

<sup>174</sup> Ibid.

<sup>175</sup> Ibid.

<sup>176</sup> Ibid. s. 185

<sup>177</sup> Ibid.

Dette gir oss følgende tematiske struktur:

1. Kort begrunnelse for skriftemålet
2. Kort redegjørelse for hvor og når skriftemålet skal foregå
3. Gjennomgang av skriftemålet
4. Om skriftemål og drapsmenn

Vi ser at rammene for skriftemålet gis uttrykk for i punkt 1 til 2, før selve gjennomgangen av praksisen kommer i punkt 3, før man til slutt tar for seg unntaket med drapsmenn i punkt 4. Med dette ser vi en lignende struktur som vi finner i delene om dåpen og nattverden. Begrunnelsen for selve sakramentet kommer i korte setninger innledningsvis, før praktiske detaljer forklares, før selve ordningen skildres, med eventuelle unntak og spesielle situasjoner til slutt.

Som tidligere nevnt under utleggelsen av nattverden i KO1539 nevnes skriftemålet flere ganger og er en vesentlig del av praksisen rundt nattverds-sakramentet, men henvises til i korte trekk også andre steder i ordningen. Da først og fremst som en del av *Huorledis mand skal gaa til dennom som dømde ere til døde*, som er en konkretisering av det som tematiseres tidligere i ordningen (punkt 4),<sup>178</sup> men nevnes også i forbindelse med hvilke praksiser tiggermunker hadde lov til å bedrive, skriftemål var ikke en av dem.<sup>179</sup>

### Skriftemål i KO1571

I KO1571 bruker man relativt mye plass på å redegjøre for skriftemålet og dens ulike funksjoner og praksiser. Skriftemålet er delt inn i fire deler: 1) Om Syndaboot, Scrifftermål och Afflösning, 2) Om Hemligh Scrifftermål, 3) Om Vppenbara Scriff og 4) Om Ban.

#### 1) Om Syndaboot, Scrifftermål och Afflösning

Her begynner L. Petri med å peke på at man skal takke Gud for den forsoning som er gitt «oss» gjennom Jesus Kristus, ikke bare gjennom dåpen, men til stadighet.<sup>180</sup> Videre argumenterer man for nødvendigheten av skriftemål og syndebot med at det er djevelens oppegging og

---

<sup>178</sup> Ibid. s. 196

<sup>179</sup> Ibid. s. 194

<sup>180</sup> Kjöllnerström (1971) s. 65

menneskets svakhet som sammen fører til syndene, og deretter til behovet for å gjøre bot for dem. Dette suppleres med flere bibelhenvvisninger, hvor man argumenterer sammenhengende mens de ulike henvisningene glir inn i hverandre.<sup>181</sup> Paulus brukes for å si at gavene og kallet står fast, men at Guds ønske likevel er at man skal omvendes, slik som profeten Esekiel frembringer at han ikke ønsker syndens død men omvendelse til liv. Videre går man over til å beskrive den daglige syndeboten, slik som David sier «Iagh kenne mina misgerning».<sup>182</sup> Dette støttes ved å bruke Paulus sine ord om kjøttet og at: «wulian haffuer iagh, men at göra gott, thet finner iagh icke.», men poengterer at man også har synd som er rettslige, og som bryter Guds bud med viten og vilje.<sup>183</sup> Dermed får man et skille mellom to ulike typer synd, som må håndteres på to ulike måter. Den første gjennom «Hemligh Scrifftermål» den andre gjennom *Vppenbara Scriff*.<sup>184</sup>

## 2) Om Hemligh Scrifftermål

L. Petri begynner ved å peke på dets to ulike sider. Den første går på synderens bekjennelse ovenfor Gud, mens den andre går på bekjennelse til andre mennesker.<sup>185</sup> Videre begrunnes disse to med bekjennelsen ovenfor Gud i tempelet, som er belagt i bibelen, og med bekjennelse ovenfor et annet menneske og avløsningen som der gis som en gave fra Gud.<sup>186</sup> Deretter beskrives det hvordan dette skriftemålet har blitt misbrukt under paven. Blant annet kritiseres den tidligere praksisen for å binde skrifteren til å bekjenne alle sine synder og at den også var bundet opp mot visse personer, tider, ordformer og tungemål.<sup>187</sup> Etter dette legger han fram hvordan han mener skriftemålet skal forvaltes. Misbruket skal legges bort, men de ting som er «kristelig» skal beholdes. Skriftemålet skal ikke være bundet til en spesiell tid på året, men i tillegg ha en ransakende funksjon, hvor man høres i katekismen og annen nødvendig kunnskap.<sup>188</sup> Her gir han også retningslinjer for prestene og skisserer en form for taushetsplikt. I landsbyene vil det enkelte ganger være nødvendig for andre prester å hjelpe den lokale presten med å dekke behovet. Dersom det da kommer opp noe som «Pastor Loci» burde vite om, skal

---

<sup>181</sup> Ibid. s. 66

<sup>182</sup> Ibid. Rom,11; Esek,33; Sal,52; Rom.7

<sup>183</sup> Ibid. s. 67

<sup>184</sup> Ibid.

<sup>185</sup> Ibid.

<sup>186</sup> Ibid. s. 68, Ordsp. 28

<sup>187</sup> Ibid. s. 69

<sup>188</sup> Ibid. s. 70

dette videreformidles til ham, men advarer likevel mot å ta seg i vare og ikke snakke løst om det som kommer opp i samtalenene.<sup>189</sup> Prestene skal også være tilgjengelig for skrifte i helgedagene minst en halvtime før messen begynner. Her setter han også opp et skille mellom hvilken type avløsning som skal gis i hvilken av de to typene skriftemål. Regelen er da at det at de åpenbare lastene som skjer i det offentlige, skal også avløses i det åpne rom.<sup>190</sup> Påfølgende kommer en argumentasjonsrekke med bibelske henvisinger til Kristus som frigjør fra synd. Dette settes som en motsetning til praksisen under paven.<sup>191</sup> På bakgrunn av de premissene som nå er lagt, går L. Petri deretter gjennom hvilke hensyn man må ta i et skriftemål og hvordan man skal gå frem. Man skal ikke skremme eller være for harde mot de som går til skrifte, eller stille spørsmål som gjør at de har det verre når de drar enn når de kom.<sup>192</sup> Dersom det kommer noen eldre til skrifte som ikke kan «läsa Fader vår, Troon, Bodhorden etc.», da må dette gjøres før man kan starte med sakramentet. Først når dette er bedret og man også har forlikt seg med andre mer åpenbare synder, som likevel ikke kommer under *Vppenbara Scriff*, så skal man til slutt bli avløst.<sup>193</sup> Avløsningen skal foregå på svensk og L. Petri avslutter avsnittet med å gjengi denne i detalj. Det er gjennom Jesu Kristi pine og død at skriftefaren kan si: «Hwilkom j förlaten synderna, them äro the förlåtna, sägher tigh frij, ledigh och löos ifrå alla tina synder».<sup>194</sup>

### 3) Om *Vppenbara Scriff*

Som nevnt tidligere skriver L. Petri om skriftemålets to ulike varianter og beveger seg nå over i den mer offentlige versjonen kalt *Vppenbara Scriff*. Her legger han først frem at også denne typen skriftemål har to sider. Den ene er der hvor hele menigheten sammen i gudstjenesten bekjenner sin synd for Gud, og den andre er den åpenlyse bekjennelsen hvor synderen ikke bare søker å forlike seg med Gud, men med hele menigheten.<sup>195</sup> Begge praksisene begrunnes bibelsk, den første blant annet med hvordan Daniel, Esra og Nehemja «skrifter» på vegne av hele folket.<sup>196</sup> Mens den andre bruker lignelsen om «Sønnen som kom hjem» (Luk,15) som eksempel på syndserkjennelse og forlikning. Videre er det kun denne andre siden ved offentlig

---

<sup>189</sup> Ibid. s. 71

<sup>190</sup> Ibid.

<sup>191</sup> Ibid. s. 72

<sup>192</sup> Ibid. s. 73

<sup>193</sup> Ibid. s. 74

<sup>194</sup> Ibid. s. 74

<sup>195</sup> Ibid. s. 75

<sup>196</sup> Dan,10; Esra,9; Neh,1



skrifte som L. Petri utlegger om, og ramser her opp hvilke laster som kommer under *Vppenbara Scriff*, her kommer blant annet barnedød, hor, drap, fiendskap og kjetteri, men legger til at det også finnes flere synder som de som vil kalles kristne dessverre likevel begår.<sup>197</sup> Slike gjerninger kan ikke stå ustraffet. Dette går da på mer moralske forbrytelser som ikke kommer under det verdslige rettssystemet. Det er kirketjenerens oppgave å stå i kirkedøren og ransake de som kommer om de har noen åpenbare laster på sin samvittighet. Deretter skal man finne ut om vedkommende angrer tilstrekkelig på det han har gjort, for så å behandle ham deretter. Dersom man angrer tilstrekkelig i samsvar med det man har gjort, skal man være mye mer nådig og man skal formanest om å ikke gjøre lignende handlinger igjen, samtidig som dette også skal være til advarsel for menigheten.<sup>198</sup> Her foregår avløsningen slik at den «skyldige» faller på kne sammen med resten av menigheten og ber sammen om at Gud skal tilgi hans ugjerning, deretter skal han spørres om sin tro før han avløses.<sup>199</sup> Men dersom denne type anger ikke er tilstede, skal man ikke avløse. Dette gjelder også om man ikke er forlikt med de man har gjort imot, eller om man til stadighet gjentar den samme ugjerningen, ei heller om han nekter å gå gjennom den plikt som kirken krever.<sup>200</sup> I disse tilfellene åpner man for botemidler som blant annet en pengebot og det å bli erklært fredløs. Slike brudd krever også adskillig større forpliktelse for å gjøre opp for sin synd, men at den tidligere praksisen med pilgrimsferder, rosenkranser og lignende ikke skal videreføres. Hvis det verken tjener til Guds ære eller menneskers forbedring, ser man ingen grunn til at dette skal gjøres.<sup>201</sup> Det som isteden er passende er at man unngår situasjoner og sammenhenger som førte til ugjerningen. Dersom man har drukket og deretter begår drap, skal man ikke delta i gjestebud eller drikke øl.<sup>202</sup> Faste og bønn er også en passende plikt som må oppfylles, men ikke som et konkret antall dager eller antall bønner, slik som var vanlig tidligere.<sup>203</sup> Til slutt går L. Petri tilbake og skriver igjen om hvem og hvilke laster som krever *Vppenbara Scriff*. Dersom en av partene i et ekteskap begår en ugjerning gjelder det offentlige skriftemålet kun den som har gjort ugjerningen, med mindre det er blodskam (incest) involvert.<sup>204</sup> Når det gjelder de groveste forbrytelsene som drap av

---

<sup>197</sup> Ibid. s. 76

<sup>198</sup> Ibid. s. 77

<sup>199</sup> Ibid.

<sup>200</sup> Ibid. s. 78

<sup>201</sup> Ibid. s. 79

<sup>202</sup> Ibid.

<sup>203</sup> Ibid. s. 80

<sup>204</sup> Ibid.

familie og kjetteri, skal man føres naken til kirkedørene. Dette gjelder de sakene hvor livet blir benådet.<sup>205</sup>

#### 4) Om Ban

I den avsluttende delen knyttet til skriftemålet skriver L. Petri om den siste og strengeste kirkerettslige botemiddelet. Det er de samme ugjerningen som de som er en del av *Vppenbara Scriff* som også ligger under reglementet om bannlysning.<sup>206</sup> Ingen skal lyses i bann med en eneste gang, men det skal isteden tre inn dersom de andre sanksjonene ikke fører til bedring. Som bannlyst blir man av kirken og samfunnet regnet som hedning, og blir da stengt ute av kirkefelleskapet.<sup>207</sup> Det er derfor et kirkerettslig anliggende og skal ikke benyttes i verdslige saker, men kun når: «effter Christeliga förmaningar bliffuer obootferdigh». Man skal heller ikke lyse noen i bann uten at saken man dømmes for er åpenbar og klar, men man kan også bannlyses selv dersom man bryter reglene og har uforskriftsmessig kontakt med en bannlyst.<sup>208</sup> Til slutt skriver L. Petri hvordan prestene skal foreta selve bannlysningen, en såkalt *Forma excommunicandi*, som er skrevet på svensk. Her forkynner man klart at vedkommende utestenges fra delaktighet i kirken og at man er bundet i sin synd til man besinner seg, ydmyker seg, bekjenner og tilbyr bedring.<sup>209</sup> Dersom ingenting hjelper, må man til slutt da overlates til verdslig straff.<sup>210</sup>

---

<sup>205</sup> Ibid. s. 81

<sup>206</sup> Ibid. s. 82

<sup>207</sup> Ibid.

<sup>208</sup> Ibid. s. 83

<sup>209</sup> Ibid. s. 84

<sup>210</sup> Ibid. s. 85

Dette gir oss følgende tematiske struktur:

### **1) Om Syndaboot, Scrifftermål och Afflösning**

1. Teologisk begrunnelse for skriftemål og syndebot
2. Bibelsk argumentasjon om synd (to typer)
3. Forskjellen mellom *Hemligh Scrifftermål* og *Vppenbara Scriff*

### **2) Om Hemligh Scrifftermål**

4. Hemligh Scrifftermåls to sider
5. Forvaltningen
6. Kristus som frigjører fra synd
7. Hensyn og fremgangsmåte
8. Selve avløsningen

### **3) Om Vppenbara Scriff**

9. Vppenbara Scriffets to sider
10. Tilhørende ugjerninger
11. Gjennomgang av ordningen ved anger
12. Gjennomgang av ordningen uten tilstrekkelig anger (oppgjør med tidligere praksis)
13. konsekvensene for menneskene knyttet til «synderen»

### **4) Om Ban**

14. Samme grunnlag som *Vppenbara Scriff*
15. Gjennomgang av ordningen og dens konsekvenser
16. Selve bannlysningen (*Forma excommunicandi*)

Vi ser at strukturen har likhetstrekk med hvordan L. Petri også behandler dåpen, med en grundig gjennomgang av grunnlaget for skriftemålet særlig gjennom hele den første delen og punkt 1.1, men også i punkt 2.4 og punkt 3.9. Vi ser også at strukturen følger en slags økning av alvorlighetsgraden den behandler. Skriftemålet generelt behandles i del 1, dens normale praksis i del 2, for vanlige, men alvorlige ugjerninger i del 3 og til slutt behandles den ytterste konsekvensen i del 4. På denne måten har han dekket hele den praktiske siden ved skriftemålet i detalj, slik han også behandler dåpen. Det fremstår derfor som at skriftemålet er en praksis L. Petri definerer som viktig, fordi han behandler det så inngående.

## Sammenlikning – bindeledd eller sakrament?

På mange måter kan man si at KO1539 og KO1571 uttrykker en felles forståelse av skriftemålet og skriftemålets plass og funksjon. I den danske har man satt delen om avløsning mellom delene om dåp og nattverd. De argumenterer for dens funksjon som bindeledd mellom sakramentene noe som også behandles like inngående som de to andre. Gjennom avløsningen gjenoppretter man den pakten (relasjonen til Gud) som inngås i dåpen, slik at man kan motta nattverden og nåden. Avløsningen og skriftemålet blir dermed en måte å verne om sakramentenes betydning og teologiske verdi. Dersom det skal være troverdig det man sier om sakramentene, må praksisen kontrolleres. Denne kontrollen gjøres gjennom skrifte og avløsning. Likevel er det ikke skriftemålet i seg selv som tematiseres, men konsekvensen av den. Det er selve avløsningen som er det sentrale for forfatterne bak KO1539. Skriftemålet er kun et middel for at det skal kunne skje, slik at nattverdens integritet skal ivaretas. I KO1571 er dette fokuset mer nedtonet. Noen få steder behandler L. Petri skriftemålets kontrollfunksjon, gjennom at prest og kirketjener skal ransake sitt soknefolk.<sup>211</sup> Dens moralske ansvar er absolutt også tilstede, men han setter det ikke i sammenheng med sakramentene. «Sacramentet» da forstått som nattverden, nevnes kun en gang i den firedelte utleggelsen om skriftemålet, og da som den ytterste konsekvensen av å ikke vise bedring knyttet til *Vppenbara Scriftt*, som er at man blir utestengt fra kirken og nattverden.<sup>212</sup> I stedet for løfter man opp skriftemålet i seg selv, ved at man argumenter for det bibelsk, men særlig legger man vekt på ritualiseringen i gudstjenesten. Vi finner den samme praksisen kort forklart mot slutten av avløsningskapittelet i KO1539, men den blir ikke løftet opp slik *Vppenbara Scriftt* blir. Jeg tenker at det derfor er belegg for å si at man i KO1539 fokuserer på skriftemålets funksjon gjennom avløsningen, mens man i KO1571 i tillegg ønsker å etablere skriftemålet som institusjon, nærmest på linje med dåpen og nattverden. Idet minste kan vi si at KO1571 fremmer en langt mer sakramental forståelse av skriftemålet.

---

<sup>211</sup> Ibid. s. 70; s. 77

<sup>212</sup> Ibid. s. 81

## 5.6 Oppsummering av 5.5 – overordnede forskjeller

Likhetene mellom KO1539 og KO1571 forklarer seg på mange måter selv. De er begge skandinaviske riker. De er begge ute etter å skrive seg inn i den evangeliske protestantiske retningen fra Wittenberg, de er begge enhetskirker i sine riker og er begge underlagt kongen. Likevel ser vi at det finnes markante forskjeller ikke bare i hvordan de legger opp sin kirkeordning, men også når det gjelder noe så fundamentalt som sakramentene og forståelsen av dem.

### Struktur og stil

Jeg har flere ganger tatt opp KO1539s kortfattetet i forhold til KO1571s mer utleggende stil. Dette handler hovedsakelig om to ting.

For det første tar den svenske KO opp langt flere praktiske momenter ved de temaene som belyses. Dette kommer særlig frem gjennom den grundige gjennomgangen av de ulike delene og ordningene knyttet til gudstjenesten, og da særlig gjennom mengden av ferdigskrevet liturgi. Men man går også nøyere inn på mulige praktiske utfordringer knyttet til de ordningene som etableres. Enten det gjelder ordningen med nøddåp, nattverds forvaltning under sykebesøk og bryllup eller hvordan prester skal hjelpe hverandre for å få dekket skriftemål i menigheten, kirketjenerens rolle i skriftemålsordningen men også utleggingen om hele kirkens rettslige mandat knyttet til skriftemålet.

For det andre skiller de seg ved måten de presenterer sine syn. KO1571 er svært argumenterende i de fleste av sine utleggelse, som oftest begrunnet i bibelen men også med tradisjonen. Det er nærliggende å tenke at argumentasjonen er rettet mot to ulike fronter, Den romerske kirken på den ene siden og kalvinistene på den andre. Dette kommer tydeligst frem i den stadige polemikken mot pavekirken, arvesynd-argumentasjonen og eksorsisme-leddet i delen om dåpen og kritikken av private messer. Markeringen av avstanden til kalvinismen kommer gjøres gjennom tydeliggjøringen av at nattverden både består av brød og vin, kritikk av forakt for det latinske og gjennom en sakramental forståelse av skriftemålet. I KO1539 finner vi ikke denne typen argumentasjon, eller strengt tatt noen form for argumentasjon i det hele tatt. Forfatterne bak den danske kirkeordningen er ikke opptatt av å begrunne sine kirkelige bestemmelser, men ønsker heller å redegjøre for hvordan ting skal gjøres. På den måten kan man si at KO1539 fungerer mer som en arbeidsinstruks enn som en teologisk utleggelse. I KO1571 ser L. Petri

seg nødt til å forsvare sine bestemmelser både for å markere standpunkt ovenfor andre, men også for å overbevise mottakeren av kirkeordningen (da i hovedsak prestene) om at dette skal følges. Dette gjør ikke Bugenhagen på samme måte, det er ingen diskusjon.

Dette vil si at KO1539 og KO1571 langt på vei dekker nøyaktig de samme temaene og løfter frem den samme tenkningen når det gjelder dåp, nattverd og skriftemål. Men at den svenske går mer i dybden og behandler eventuelle problemer som kan oppstå mer enn den danske. I tillegg til at den argumenterer mer for sine standpunkter enn KO1539.

## 6 Sentrale forskjeller

Jeg vil videre fokusere på de forskjellene som jeg har identifisert ovenfor som kan anees som sentrale forskjeller mellom KO1539 og KO1571. Dette vil si tematikker som begge kirkeordningen tar opp, men som den svenske dekker bredere og argumenterer sterkere for, altså de delene som KO1571 behandler men som KO1539 nevner, om det vises til i det hele tatt. Disse kjennetegnes også ved at de er regnet som en sentral del av en luthersk teologi og identitet, ved å være stridstema både i møte med Den romerske kirken men også med de andre protestantiske retningene. Dette finner vi flere eksempler på i behandlingen av begge sakramentene og i skriftemålet.

### 6.1 Dåp

I delene om dåpen er det særlig omtalen av eksorsisme og tanken om arvesynden som faller inn under denne kategorien.

#### Arvesynd

Ordet «arvesynd» brukes ikke i noen av de to kirkeordningene, men i KO1571 finner vi likevel flere indikasjoner på en slik tekning. I delen *Om Döpelsen*, skriver L. Petri først og fremst om viktigheten av dåpen som institusjon, likevel poengterer han at Gud ikke har innsatt dåpen på grunn av verdslige saker, men fordi mennesket av naturen er vredens barn og må fødes på

nytt.<sup>213</sup> I selve dåpsliturgi under *Ordnung medh Döpelsen*, ser vi også at han forkynner en tenkning som går i retning av arvesynden: «alla menniskior som aff Adam vthkompne äro, afflas och födhas j synd».<sup>214</sup> Dette viser at tanken om arvesynden er grunnleggende for KO1571s forståelse av dåpen og praksisen av den. I KO1539 finner vi som nevnt ingen henvisninger til dette. Her beskrives dåpen kort som en pakt mellom mennesket og Gud gjennom Kristus, som igjen krever et kristelig levesett.<sup>215</sup> Dette betyr ikke at hverken de danske reformatorene eller Bugenhagen ikke legger arvesynden til grunn for sin forståelse av dåpen, men at man ikke ser behovet for å markere dette på samme måte som L. Petri.

I CA regnes både arvesynden og dåpen som en av de viktigste trosartiklene, uten at de settes i dirkete sammenheng.<sup>216</sup> I apologien for CA begrunner man tanken om arvesynden mer inngående, men nevner likevel dåpen nok så kort, ved at de forsvarer anklagene mot Luther fordi han skal ha fremlagt at arvesynden blir værende etter dåpen.<sup>217</sup> I *Luthers lille katekisme* fremmes arvesynden som meningen med vanddåpen, i *Luthers store katekisme* brukes arvesynden som svar på spørsmålet om hvorfor Gud har anordnet en slik ordning.<sup>218</sup> Dåpen gjennom vannet er tegn på dåpens kraft og virkning, den gamle Adam blir drept og et nytt menneske oppstår.<sup>219</sup> Når det gjelder *De saksiske visitasjonartikler av 1528* finner vi i likhet med KO1539 heller ingen utlegging om arvesynden, verken under dåpen eller som eget punkt: «Dåp skal bli holdt som før, slik at man døper barn», er begrunnelsen her.<sup>220</sup>

Vi ser med dette at i flere av de toneangivende lutherske verkene begrunnes dåpen med arvesynden, og da først og fremst i de to katekismene. Likevel er det påfallende at denne vinklingen ikke er tilstede i CA eller i den Sachsiske kirkeordningen. En mulig forklaring kan være at CA og visitasjonsartiklene i store deler er forfattet av Melanchthon, mens katekismene er Luthers egne verk. Likevel har Luther vært en del av dette, og har kunnet lagt dette til, særlig

---

<sup>213</sup> Ibid. s. 47;48

<sup>214</sup> Ibid. s. 53

<sup>215</sup> Lausten (1989) s. 181

<sup>216</sup> CA. II; IX

<sup>217</sup> Art.II, 35

<sup>218</sup> Luthers lille katekisme, fjerde part 12.

<sup>219</sup> Luthers store katekisme, Den fjerde part 65.

<sup>220</sup> Nielsen (1998) s. 38

i visitasjonsartiklene hvor han har gjort senere tillegg. Men heller ikke der trekker han inn arvesynd perspektivet i talen om dåpen.

## Eksorsisme

Djevelutdrivelse eller eksorsisme som en del av dåpsritualet, finnes i begge kirkeordningene. KO1571 behandler det ved både å gjøre rede for debatten, men også ved å argumentere for hvorfor man har beholdt den. I KO1539 har man kun skrevet det inn for at det skal gjøres, uten at det begrunnes eller tematiseres ytterligere, man bruker heller ikke ordet «exorcismo» men gjennom å vise til det etablerte ritualet: «Sa skal hand begynde, Far her vd du wreene aand etc.»<sup>221</sup> Man gjør her et aktivt valg, uten at man ser seg nødt til å argumentere for det. Det er ikke tilfelle i KO1571. L. Petri starter med å forklare at selve dåpshandlingen skal foregå etter de «Swenska Handbokenne», og presiserer at ritualet skal foregå med «Exorcismo och annat».<sup>222</sup> Deretter begrunner og argumenterer han for dette valget. Han redegjør for at noen mener at et slikt ledd ikke bør bestå, men svarer med at det ikke er uforenelig med verken bibelen eller troen og at det samsvarer med det sakramentet inneholder og formidler. Videre argumenterer han også for leddets forankring i tradisjonen: « meer än 1300 åhr», og trekker frem kirkefedrene Cyprianus og Augustin som representanter for dette.<sup>223</sup> Samtidig advarer han mot å gjøre dette til et stridstema. De forsamlinger i fremmede land som ikke bruker eksorsisme-leddet, skal ikke fordømmes dersom man er samstemte i det nødvendige og om troen artikler. Han avslutter med å si at mye med dåpen er vilkårlig, og at den kan foregå ulikt innenfor det som ansees som rett. Og at leddet både kan brukes eller las være, når det gjelder nøddåp.<sup>224</sup>

Det er påfallende å se at hovedvekten i argumentasjonen legges på tradisjonen. Det er ikke uforenelig med skriften men er ikke belagt der heller, som gjør at det heller ikke veier tungt som argument. Dette gjør at praksisen ikke er nødvendig, men får sin gyldighet gjennom sine røtter tilbake til oldkirken, altså før Den romerske kirkens inntreden. Likevel er ikke dette en del av denne polemikken, men svarer istedenfor på uenighet rundt eksorsisme innad i de protestantiske miljøene. I KO1571 kan denne argumentasjonen ha sitt opphav i uenighet innad

---

<sup>221</sup> Lausten (1989) s. 182

<sup>222</sup> Kjöllérström (1971) s. 54

<sup>223</sup> Ibid.

<sup>224</sup> Ibid.



i kirken, men også som en reaksjon på den kalvinske innvandringen. Spesifiseringen av at man ikke skal fordømme forsamlinger i fremmede land kan også peke i denne retningen.<sup>225</sup>

Eksorsisme-leddet i dåpen tas ikke opp i de sentrale lutherske bekjennelsene, dette er nok så ventet siden de der tar opp læren og ikke praksisen. Men vi finner heller ikke spor av denne typen debatt i De saksiske visitasjonsartikler heller. Likevel skriver Lausten at dette temaet ble tematisert og diskutert både hos Luther og de danske reformatorene. I Danmark ble djevelutdrivelsen innført gjennom Hans Tausens dåpsritual (1528), og den ble beholdt frem til 1783 hvor den avskaffes etter motstand fra reformerte og kryptokalvinister.<sup>226</sup>

Dette viser at konflikten rundt djevelutdrivelsen i dåpen først og fremst kommer i møte med reformerte og kalvinister. Og at dette kan være grunnen til at KO1539 og KO1571 behandler dette temaet ulikt, både fordi man ikke har en like fremtredende kalvinsk befolkning i Danmark, men særlig ved at kalvinismen enda ikke har blitt en tydelig teologisk stemme når KO1539 forfattes.

## 6.2 *Nattverd*

I sin omtale og forståelse av nattverden, er begge de skandinaviske kirkeordningene nok så samstemte. Fokuset ligger på sakramentets moralske og kontrollerende funksjon, og eventuelle forskjeller forklares begge steder med den kristne frihet. Likevel finnes det en merkbar forskjell i hvordan de omtaler nattverdselementene.

### **Brød og vin**

I KO1539 brukes begrepet «wnder begge parter», som en kritikk av den tidligere praksisen hvor menigheten kun mottok vin.<sup>227</sup> I KO1571 finnes også denne kritikken, men er mye mer tydelig: «Thet retta förståndet j thetta Sacramentet är, at man här medh brödh och wijn vndfår wårs HERres Jesu Christi sanna Lekamen och Blodh, så som och orden klarliga lyda».<sup>228</sup> Det er brødet og vinen som er Jesu legeme og blod, og for å ta del i dette skal man spise og drikke

---

<sup>225</sup> Ibid.

<sup>226</sup> Lausten (1989) s. 182

<sup>227</sup> Ibid. s. 185

<sup>228</sup> Kjällerström (1971) s. 85

sammen med andre kristne mennesker.<sup>229</sup> Med dette kan man få inntrykk av at L. Petri har behov for å understreke at det er nettopp brødet og vinen som skal mottas, mer enn det Bugenhagen gir uttrykk for. Dette kan peke i retning av at KO1571 ikke bare ønsker å markere avstand til praksisen i Den romerske kirken, men også mot kalvinistene.

B.A. Gerrish forstår Calvins syn på nattverden i *Institutes* på to måter. For det første fungerer sakramentet ifølge Calvin som en instruksjon, en slags «objektiv lære» som mennesket skal begripe. Og for det andre er dette ikke bare at Kristus døde, men at hans tilknytning til sin kroppslige eksistens på en eller annen måte vedvarer. Og sakramentets oppgave dermed blir å peke på dette mysteriet.<sup>230</sup> Gjennom dette er det i alle fall klart at Calvin har en klar symbolsk tolkning av sakramentet. I hans tenkning er det gjennom forkynnelsen av ordet man enes med Kristus, og at dette umulig kan begrenses kun til nattverden.<sup>231</sup> Dette får igjen konsekvenser for kalvinistenes nattverdspraksis. I boken *The Invention of The Invention of the Eyewitness*, tar Andrea Frisch for seg forholdet mellom kalvinister og katolikker på 1500-tallet. Her trekker hun frem den kalvinistiske pastoren og eventyreren Jean de Léry, og hans håndtering av nattverdselementene under sitt opphold i Brasil. På slutten av oppholdet går de tomme for vin, Léry velger da å erstatte brødet og vinen med lokale varianter for å likevel kunne holde herrens måltid.<sup>232</sup> Etter sin retur til Frankrike i 1558 tar han opp denne problematikken og hevder at europeisk brød og vin ikke må være nødvendig for nattverdsfeiring. Og legger Calvins syn til grunn for sitt symbolske syn, hverdagslig mat og drikke bør være et godkjent tegn på den spirituelle mat og drikke.<sup>233</sup> Med dette tredde Léry inn i en allerede pågående og heftig debatt rundt nattverden mellom katolikker og protestanter på slutten av 1500-tallet, men også innad i den protestantiske bevegelsen. Calvin og Lérys dualistiske syn på brødet og vinen bryter med Luther og den wittenbergske tanken om realpresensen. Det er derfor nærliggende å tro at dette også er med og preger L. Petri når han skriver sin kirkeordning.<sup>234</sup> Han er nødt til å plassere seg i dette landskapet på en helt annen måte enn Bugenhagen og de danske reformatorene måtte i 1539. Det er dette som gjør at han er nødt til å spesifisere at det er gjennom brød og vin at

---

<sup>229</sup> Ibid.

<sup>230</sup> Gerrish (1993) s. 127

<sup>231</sup> Ibid. s. 129 brev til Peter Martyr Vermigli.

<sup>232</sup> Frisch (2017) s. 157

<sup>233</sup> Ibid. s. 162

<sup>234</sup> Andrén (1999) s. 149-151

mennesket får ta del i Kristi legeme og blod, som igjen muliggjør å forenes med Gud. Mens KO1539 kun er nødt til å fremme at nattverden skal mottas under begge skikkelser, og ser seg derfor ikke nødt til å nevne brød og vin eksplisitt. For dem er dette selvsagt. Samtidig ser vi også en forskjell på hvor strikt de to kirkeordningene mener man skal håndheve den «riktige» praksisen. I KO1539 viser man langt på vei forståelse og hensyn ovenfor de som av samvittighetsgrunner (eller vanvidd) har problemer med å endre sin praksis fra å motta bare vin, til å også motta brød.<sup>235</sup> I KO1571 virker man langt mer strikt på dette punktet. Dette er også med på å peke i retning av at debatten og konflikten rundt dette temaet har hardnet til når den svenske KO skal skrives, kompromissenes tid er på mange måter forbi.

I CA redegjør man kort for realpresensen, men uten å nevne elementene spesifikt.<sup>236</sup> I apologien for CA går man nærmere inn på elementene, ved å forklare at brødet og vinen er «de synlige ting», som gjør troen på at Kristi legeme og blod er tilstede tilgjengelig.<sup>237</sup> Mye av det samme finner vi også i Luthers to katekismer. I den lille nevnes elementene som svar på hva nattverden er: «Det er vår Herre Jesu Kristi sanne legeme og blod under brødet og vinen».<sup>238</sup> I den store fokuserer Luther på elementenes forvandling gjennom ordet. I seg selv er brødet bare brød, men Kristi legeme blir tilstede i brødet gjennom ordet. I *Konkordieformelen* derimot finner vi liknende spesifisering av at nattverden skal foregå med brød og vin som i KO1571: «Vi tror, lærer og bekjenner at Kristi legeme og blod virkelig og vesensmessig er til stede, deles ut og mottas med brød og vin i Den hellige nattverd».<sup>239</sup>

I de saksiske visitasjonsartiklene virker det også selvsagt at nattverden feires med brød og vin: «de skal tro at Jesu sanne legeme er i brødet og at Jesu sanne blod er i vinen». I tillegg vektlegger man på samme måte som i KO1539 at sakramentet skal mottas under begge skikkelser.<sup>240</sup>

Det fremgår dermed nok så tydelig at tanken om en nattverd uten bruk av brød og vin er nok så fjern, både i KO1539 men også i CA og i Luthers lille og store katekisme. Alle har de til felles at de er skrevet rundt 1530-tallet altså rundt 30 år før diskusjonene om dette virkelig kommer i

---

<sup>235</sup> Lausten (1989) s. 185

<sup>236</sup> CA X

<sup>237</sup> Apologi for CA, art. X

<sup>238</sup> Luthers lille katekisme, femte part 1.

<sup>239</sup> Konkordieformelen VII.

<sup>240</sup> Nielsen (1998) s. 40

gang. Det er derfor klart at talen om at man skal ha med brød og vin knyttes til striden med kalvinistene i KO1571, noe som mest sannsynlig også gjelder for *Konkordieformelen* fra 1577.

### 6.3 Skriftemål

Når det gjelder dåpen og nattverden har vi sett at KO1539 og KO1571 gjennomgående forstår disse to sakramentene likt, men at de strukturerer og formulerer seg ulikt på grunn av de ulike historiske kontekstene de skrives inn i. Dette gjelder også for skriftemålet. Begge fokuserer tungt på skriftemålet som middel for sosial disiplin og kontroll i forbindelse med nattverden. Som nevnt ovenfor kan man skille mellom kirkeordningene, ved å si at KO1539 fokuserer på skriftemålets funksjon, mens man i KO1571 ønsker å forsvare skriftemålet som institusjon.

### Sakramentforståelse

Med skrift og tradisjon som norm endret den protestantiske bevegelsen sakramentforståelsen fra Den romerske kirken. Fra syv stod man nå igjen med kun to, dåpen og nattverden var de eneste som bestod de nye kravene. For Luther var det likevel et sakrament han ikke var villig til å gi helt slipp på, skriftemålet. Og det var særlig det private skriftemålet og absolusjonen (avløsningen) som spesielt opptok ham.<sup>241</sup> Skriftemålet har to sentrale funksjoner for Luther, det første er bekjennelsen av synd, det andre er absolusjonen som er Guds tilgivelse. Likevel skal Luther slite med å få skriftemålet til å passe innenfor de protestantiske normene. En løsning er å hekte skriftemålet på de to andre sakramentene. Han hevder at angeren er som et tredje sakrament, som nok en omvendelse ovenfor Gud slik som dåpen. Han linker det også til nattverden ved at skriftemålet er et nødvendig steg, å bekjenne sine synder før man mottar.<sup>242</sup> En annen løsning er argumentere for dets forankring i ordet og evangeliet. I en av sine prekener fra 1546 argumenterer han for skriftemålet gjennom rettferdiggjørelsen. Rettferdiggjørelsen for syndene er for Luther det essensielle budskapet i evangeliet. Gud tilgir syndene, på den måten blir skriftemål og absolusjon også evangelisk.<sup>243</sup> I sin store katekisme påpeker han at også Herrens bønn kan betraktes som en bekjennelse av syndene og at «tilgi vår synd» også kan

---

<sup>241</sup> Kandler (2017) s. 51

<sup>242</sup> Ibid. s. 52

<sup>243</sup> Ibid. s. 53 WA 51, 178f.

tolkes som absolusjon.<sup>244</sup> Likevel er det umulig for Luther å finne en konkret innstiftelse av skriftemålet i bibelen, slik det er for dåpen og nattverden. Dette gjør at skriftemålet får en litt merkelig mellomposisjon, og man ender med at man i praksis så å si får «to og en halv» sakramenter. Dette gjør også at praktiseringen av dette etter hvert blir problematisk. Karl-Hermann Kandler viser med henvisning til den lutherske kirken i Freiberg, hvordan praksisen som kommer gjennom den sakramentale forståelsen av skriftemålet etterhvert blir ansett som problematisk. Skriftemålet som en slags «nattverdskontroll» som vi også finner i KO1539 og KO1571, blir i virkeligheten det samme som praksisen under Paven.

### **Er KO1539 og KO1571 uenige i synet på skriftemålet?**

Ved første øyekast er det lett å hevde at den svenske KO har en mer sakramental forståelse av skriftemålet enn den danske. I og med at man begrunner og gjennomgår praksisen dypere enn KO1539, som også er tilfellet med dåpen og nattverden. Legger man dette til grunn fremstår også dåpen og nattverden som mindre sakramentale, noe som nok ikke er tilfelle. I begge kirkeordningene er kapittelet om skriftemålet plassert mellom dåpen og nattverden, som samsvarer med Luther som både argumenterte for skriftemålet som en del av begge, og at det derfor fungerer som bindeledd mellom de to sakramentene. Denne forståelsen kommer likevel tydeligere frem i KO1539, både ved at man henviser til dåpen i starten av utleggingen og at fokuset på skriftemålets funksjon som nattverdskontroll er sterkere enn i den svenske. En annen sentral side ved Bugenhagen og de danske reformatorenes omtale av skriftemålet, er at de nettopp ikke taler om skriftemål. Det er avløsningen som er fokuspunktet. Her ser vi at KO1539 samsvarer med Luther, ved at det er selve absolusjonen (avløsningen) som løftes opp, men også ved at det er det private skriftemålet som vies størst plass. Man fremhever med dette de samme to momentene ved skriftemålet som Luther selv legger til grunn for å beholde praksisen. Skriftemålet virker derfor for som en uproblematisk videreføringen av den tidligere praksisen, både i KO1539 og for Luther.

Slik jeg tolker dette er man her mer opptatt av at praksisen skal videreføres fordi den er nyttig både praktisk og teologisk for å binde sakramentene sammen. Men at man ikke forsøker å

---

<sup>244</sup> Ibid. s. 52 Store katekisme s. 383.

etablere det som et eget sakrament, og derfor kobler det tettere sammen med nattverden og dåpen. Fordi det er på denne måte praksisen får sin gyldighet.

I KO1571 ser man tydelig hvordan man forsøker å begrunne skriftemålet innenfor de protestantiske normene, og da særlig gjennom bibelen. I den første redegjørende delen *Om Syndaboot och Scrifftermål* legger L.Petri tekster fra både GT og NT til grunn for skriftemålets grunnlag: synd, anger og omvendelse.<sup>245</sup> Mens han i *Om Vppenbara Scriff* går enda lengre ved å skrive skriftemålet i inn i tekstene: «Item then scrifftermål som Daniel, Esra och Nehemias på sina och folckens wegna gjorde».<sup>246</sup> Og går på mange med dette i en enda mer luthersk retning enn Luther selv. Med den bibelske argumentasjonen påstår L. Petri indirekte at skriftemålet med dette har legitimitet som sakrament, og at dette er grunnlagt innenfor de protestantiske normene. Jeg mener derfor at bibelsitatene ikke bare er en stil og kulturell forskjell mellom kirkeordningene, men at det i dette tilfellet har en sentral rolle for å etablere skriftemålet som sakrament.

På bakgrunn av dette har man ikke tilstrekkelig belegg for å hevde at KO1539 ikke har en sakramental forståelse av skriftemålet, men at KO1571 er klart tydeligere og mer bevisst på å fremstille det som et sakrament.

## 6.4 Oppsummering

Vi ser med dette at de tydeligste forskjellene mellom KO1539 og KO1571 er knyttet til forståelsen og vektleggingen av det vi i dag oppfatter som sentrale lutherske lærepunkter og praksiser. I tillegg er det KO1539 som er nærmest knyttet til Wittenberg, som likevel i bokstav har en klart mildere konfesjonell tydelighet enn KO1571.

Hva kan så være grunnen til dette?

---

<sup>245</sup> Kjöllérström (1971) s. 66

<sup>246</sup> Ibid. s. 75

## 7 Kontekstualisering som forklaringsmodell

For å få en større forståelse av reformasjonen i Skandinavia, og for å kunne identifisere og forklare forskjellene mellom dem og deres første kirkeordninger er man nødt til å se dem i et større Europeisk perspektiv. Hendelser som er helt uavhengige av den lokale politiske og kirkelige situasjonen, er likevel de som indirekte preger de to kirkeordningene mest. Ut fra de markante forskjellene mellom KO1539 og KO1571 som jeg har redegjort for ovenfor, står det klart for meg at disse ikke kun kan forklares med verken de ulike politiske situasjonene ei heller hos de ulike miljøene kirkeordningene har sitt opphav i. De stammer først og fremst fra større historisk utviklingstrekk ikke bare for Skandinavia men for hele den vestlige kristendommen. Mellom ferdigstillingen av Bugenhagens KO1539 og L. Petris KO1571 er det knappe 32 år, likevel er det ikke tiden i seg selv som er avgjørende for at de blir seende ut som de gjør, men den utvikling som skjer i forholdet mellom de ulike kristne retningene i Europa.

### 7.1 Pluralitet og konfesjonalisering

På 1530-tallet er de religiøse samtalene i Europa fremdeles preget av dialog. Selv om diskursen er spisset, drives den gjennom teologiske tekster som igjen skaper kritiske motskrift som igjen fører til forsvarsskrifter. Diskusjonene foregår i akademiske rammer, hvor det er dens spilleregler som følges. Det er et rom for diskusjon og dialog som muliggjøres og respekteres av begge parter, i håp om å finne en felles løsning. Selv om man ikke skal undergrave den politiske maktkampen som også er en del av reformasjonsbildet, er det i det teologiske og kirkelige rommet først og fremst en kamp om argumenter. Utover 1540- og 1550 tallet skal dette imidlertid endres, når frontene til slutt blir låst i konfesjoner.

### Confessio Augustana og konsilet i Trento

Utviklingen av Confessio Augustana som bekjennelse er svært interessant i denne sammenhengen. Utgangspunktet for riksdagen i Augsburg er å finne en løsning på religionsspørsmålet, og det er ut fra dette at Melanchthon forfatter CA som en helhetlig presentasjon av deres sak og teologi.<sup>247</sup> Samtidig går man langt i å knytte sentrale deler av læren

---

<sup>247</sup> Mæland (1985) s. 23

ikke bare til bibelen men også til prominente personer fra Den romerske kirkes historie. I Augsburg argumenterer man med at formuleringen *nåden alene* også finnes hos Ambrosius og Hilarius, og i andre skrifter henviser Melanchthon til de samme to for å underbygge sitt nattverdssyn.<sup>248</sup> Det er derfor nok så tydelig at man argumenterer med mål om å bli enige.

Gjennom konsilet i Trento som utvikles over en lengre periode fra 1545 til 1563, blir det klart en gang for alle at reformatorenes lære ikke vil bli en del av Den romerske kirkes lære. I frykt for konsekvensene vegrer de reformatoriske kirkene for å være tilstede under konsilet, dette gjør at konsilet på mange måter mister sin funksjon.<sup>249</sup> Det blir splittende istedenfor å være forenende.

Dette forandrer alt. Uenighet skaper en form for argumentasjon, mens splittelse skaper en annen. Istedenfor å søke nærmere hverandre er man nå ikke lenger redd for å ta avstand til hverandres synspunkter, en avstand som går fra å være en trussel til å bli et mål.

Dette fører også til at man nå ser på CA på en ny måte, den går fra å bli en presentasjon av læren, et forsvarsskrift, til å løftes opp som en konfesjonell bekjennelse som ikke bare gis teologisk faglig verdi men konfesjonell autoritet. I tillegg fører dette til en konfesjonalisering ikke bare mellom protestantisme og katolisisme, men også innad blant de protestantiske retningene, og da særlig kalvinismen. Det er en overordnet endring for hele den vestlige kirken, som selvfølgelig også setter preg på den kirkelige situasjonen i Skandinavia.

### **Konfesjonaliseringen i det svenske riket**

Denne utvikling skjer mellom L. Petris KO-forslagene 1546 og 1561, og som føres videre inn i KO1571. Den nye konfesjonelle situasjonen gjør at han nå er nødt til å argumentere på en ny måte, men også mot en ny retning.<sup>250</sup> I hvert eneste ledd av ordningen må han plassere seg mellom katolikkene på den ene siden og kalvinistene på den andre. Han argumenterer med skriften mot katolikkene og med tradisjonen mot kalvinistene. På denne måten blir hele KO1571 en nærmest overtydelig luthersk kirkeordning, fordi hans konfesjonelle ståsted hele

---

<sup>248</sup> Czaika (2013) s. 115

<sup>249</sup> André (1999) s. 132

<sup>250</sup> Ibid. s. 143-151



tiden må begrunnes. Når KO1571 da endelig vedtas, er den svenske kirken godt forankret i den lutherske konfesjonen gjennom sin kirkeordning.

### Konfesjonalisering i det danske riket

I Danmark derimot fastsetter man sin konfesjonelle identitet lenge før konfesjonaliseringen begynner ellers i Europa, og man benytter seg dermed av andre virkemidler enn de kirkelige.

Christian III gjør landet luthersk ved hjelp av politisk makt, og han gjør det på eget initiativ uavhengig av kirken, de danske reformatorene engasjeres først senere.<sup>251</sup> Da har den danske kongen allerede fengslet biskopene og tatt total kontroll over kirken.<sup>252</sup> Frem til dette hadde man ellers i Europa gjennomført reformasjonen gjennom kirken ved hjelp av fyrstene. I tysk sammenheng gjorde dette at man fikk flere fyrstedømmer innad i det samme riket som bekjente seg til ulik lære. Dette gjorde også noe med hvordan man organiserte reformasjon, ved at man måtte ta hensyn ovenfor de som tenkte annerledes, enten de var katolikker eller protestanter.

De såkalte enhetskirkene ellers først og fremst i katolske stater. 1500-tallets Bayern og Milano er eksempler på hvordan kirkeordning og konfesjonalisering brukes som en del av statsdannelsen og for å skape enhet og kontroll i landet.<sup>253</sup> Dette gjøres i likhet med Danmark gjennom moralsk kontroll og tukt, med kjetteri som det mest alvorlige. Dette fordi et opprør mot religionens enhet var et opprør mot rikets enhet. Bayern og Milano er også nok så tidlig ute med tanke på den konfesjonaliseringen som senere skjer i resten av Europa. Det er klart at forsvaret av den «sanne» lære også finnes i andre lutherske områder, men får likevel ikke samme rettslige formen som i Danmark. Vi finner også spor av denne typen konfesjonalisering i KO1539 og listen over hvilke bøker som var påkrevd og hvilke som var forbudt for de danske prestene. Noe som i aller høyeste grad må sies å være konfesjonaliserende. Samtidig er det verdt å merke seg at man med dette fastsetter en konfesjon som ennå ikke er ferdig. Dette vises tydelig gjennom at CA her nevnes som en av mange sentrale kilder og har enda ikke fått den opphøyde statusen som bekjennelse som den senere får.<sup>254</sup>

---

<sup>251</sup> Lausten (1989) s. 11-12

<sup>252</sup> Lausten (1987) s. 98

<sup>253</sup> Czaika (2015) s. 81

<sup>254</sup> Lausten (1989) s. 230-232

## 8 Konklusjon

I innledningen argumenterte jeg for hvorfor en sammenlikning av disse to kirkeordning var legitimt å gjøre, noe jeg begrunnet ut fra deres fellestrekk. Jeg løftet frem at begge var sine rikers første evangeliske kirkeordninger, at de som skrev dem ønsket å skrive seg inn i den europeiske reformasjonen, og dermed måtte foreta en kulturell transfer og at de også skriver innenfor samme sjanger. De ønsker det samme, men som vi nå har sett blir resultatet likevel relativt ulikt. Nøkkelen for å forstå de to kirkeordningene ligger dermed ikke i likhetene, men i forskjellene og i forskjellenes opphav.

Den mest åpenbare forskjellen mellom den danske kongen og de svenskekongene under reformasjonen er deres ulike grad av involvering i kirkelige spørsmål. Dette har gjerne blitt brukt som argument for å hevde at man i Danmark har en tettere tilknytning til den europeiske reformasjonen gjennom Kongens kontakter i Wittenberg, og gjennom dette fikk en sterkere luthersk identitet enn i Sverige. Her har man gitt et inntrykk av at Gustav Vasa først og fremst var opptatt av reformasjonens politiske og økonomiske gevinst, og derfor ikke brydde seg om å finne en endelig avgjørelse på konfesjonsspørsmålet gjennom en kirkeordning. Ei heller om kirken skulle være luthersk i det hele tatt, og at man derfor lenge hadde en slags reformert katolsk variant i det svenske riket.

Jeg mener at med grunnlag av den sammenlikning og kontekstualisering av KO1539 og KO1571 her har gjort, at det er nødvendig å nyansere et slikt bilde.

Gjennom å sette KO1539, KO1571 og hele den skandinaviske reformasjonen i sammenheng med den europeiske konfesjonaliseringen på midten av 1500-tallet, har jeg vist at Christian III formelle tilknytning til de wittenbergske reformatorene ikke er tilstrekkelig for å garantere KO1539s konfesjonalitet. Fordi han på den andre siden gjennom sin enhetskirke går stikk i strid med den lutherske tradisjonen for hvordan reformasjonen ble innført. Det er han selv som setter rammene for kirken, og legger dermed bedre til rette for sine egne politiske interesser. På den måten er det meste allerede avklart i det kirkeordningen skal forfattes, dette fører igjen til at behovet for å argumentere for sitt syn ikke er like sterkt som for L. Petri.

På svensk side blir det etter 1550 helt nødvendig. På grunn av konfesjonaliseringen ikke bare av lutherdomen men også av katolisismen og kalvinismen, gjør at man ikke lenger kan mene

skrive det man vil, uten å bli «arrestert» på det. L. Petri er nødt til å veie sine ord og sin teologi i langt større grad enn det Bugenhagen og de danske reformatorene må i 1539. Som vi har sett medfører dette at den lutherske identiteten i KO1571 blir langt mer tydelig.

Med dette har jeg vist at man heller ikke nødvendigvis skal la seg «lure» av Danmarks wittenbergske forbindelse når det gjelder spørsmålet om graden Danmarks luthersk identitet, fordi man konfesjonaliserer riket gjennom virkemidler som vi ellers finner i katolsk sammenheng, sammen med at man sementerer en lutherdom som ikke enda er ferdig konfesjonalisert. En bør heller ikke ilegge Sveriges periode uten en avklart konfesjonell situasjon for stor vekt i spørsmålet om Sveriges lutherske identitet på 1500-tallet, særlig med tanke på KO1571 som er så tydelig konfesjonelt luthersk som den kan bli.

## 9 Litteratur

### Primærkilder:

“Den Svenska Kyrkoordningen 1571”. I *Den Svenska Kyrkoordningen 1571: Jämte Studier Kring Tillkomst, Innehåll Och Användning*, redigert av Sven Kjöllnerström. 1971. Lund: Håkan Ohlssons Förlag.

*Kirkeordinansen 1537/39: Det Danske Udkast Til Kirkeordinansen (1537); Ordinatio Ecclesiastica Regnorum Daniae Et Norwegiae Et Ducatum Sleswicensis Holtsatiae Etc. (1537); Den Danske Kirkeordinans (1539)*. Tekstutgave med innledning og noter av Martin Schwarz Lausten. 1989. København: Akademisk Forlag.

Melanchthon, Philipp. Luther, Martin. *Ord I Rette Tid: De Saksiske Visitasjonsartikler Av 1528*. Oversatt av Per Nielsen. 1998. Oslo: Lunde.

Mæland, Jens Olav (red.) *Konkordieboken: Den Evangelisk-lutherske Kirkes Bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde, 1985.

### Nettressurser:

Bokmålsordboka: [www.ordbok.uib.no](http://www.ordbok.uib.no), (aug-des 2018)

Ordbok over det danske sprog: [www.ordnet.dk](http://www.ordnet.dk), (aug-des 2018)

Ordbog til det ældre danske sprog: [www.hist.uib.no/kalkar](http://www.hist.uib.no/kalkar), (aug-des 2018)

Store norske leksikon: [www.snl.no](http://www.snl.no), (aug-des 2018)

Svenska Akademiens ordlista: [www.saob.se](http://www.saob.se), (aug-des 2018)

### **Bibeltekster:**

Bibelen – *Bibelselskapets oversettelse 2011*, Oslo: Bibelselskapet

### **Sekundærlitteratur:**

Andren, Åke. 1950. *Introductorium Theologicum: Studier Kring Ett Dokument Om Præsterlig Førsamlingstjenst Från Svensk Reformationstid. Vol. 23. Samlingar Och Studier till Svenska Kyrkans Historia*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.

Andrén, Åke. 1999. *Reformationstid*. Vol. 3. Stockholm: Verbum.

Brilkman, Kajsa. 2016. *När och hur inleddes reformationen i det svenska riket?*. Scandia tidskrift för historisk forskning vol 82 (2). s. 43-69

Clark, Elizabeth. 2004. *A History, Theory, Text: Historians and the Linguistic Turn*. Religious Studies Review, 10/2006, Vol.32(4), s. 266-267  
<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1748-0922.2006.00117.6.x>

Czaika, Otfried. 2015. "Komparative perspektiver på den konstantinske epoke med udgangspunkt i Europa, Tyskland, Danmark og Sverige. I *National Kristendom Til Debat*", redigert av Jeppe Bach Nikolajsen. Fredericia: Kolon.

Czaika, Otfried. 2016. *Then Swenska Psalmeboken 1582 : Utgåva med inledande kommentarer* (Vol. 87, Skara stiftshistoriska sällskaps skriftserie). Skara: Stiftshistoriska sällskap.

Czaika, Otfried. 2017. "The Swedish empire in the early modern period : the makings of a Lutheran great power" *The Luther Effect: Protestantism - 500 Years in the World*, redigert av Deutsches Historisches Museum. Munich: Hirmer.

Frisch, Andrea. 2017. *In The Invention of the Eyewitness: Witnessing and Testimony in Early Modern France*. Chapel hill: University of North Carolina at Chapel Hill Department of Romance Studies.

Gerrish, B.A. 1989. *Grace and Gratitude: The Eucharistic Theology of John Calvin*. Minneapolis: Fortress Press.

Grell, Ole Peter. 1992. «Scandinavia» i *The Early Reformation in Europe* redigert av Andrew Pettegree. Cambridge: Cambridge University Press.

Grell, Ole Peter. 1995. "The catholic church and its leadership". I *The Scandinavian Reformation: From Evangelical Movement to Institutionalisation of Reform*, redigert av Grell, Ole Peter, Martin Schwarz Lausten, og Thorkild C. Lyby. 70- 113. Cambridge: Cambridge University Press.

Kandler, Karl-Hermann. 2017. *Luther and Lutherans on Confession, "the Forgotten Sacrament"* Lutheran Quarterly 31, (1) s.50-63.  
<https://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=1&sid=0c97c760-2bb2-4808-88fa-a65a8db77539%40sessionmgr4008>

Lausten, Martin Schwarz.1987. *Reformationen I Danmark*. København: Akademisk Forlag.

Lausten, Martin Schwarz. 2010. *Philipp Melanchthon: Humanist Og Luthersk Reformator I Tyskland Og Danmark*. København: Anis.

Lausten, Martin Schwarz. 2002. *Den Hellige Stad Wittenberg: Danmark og Lutherbyen Wittenberg i Reformationstiden*. København: Anis.

Lysby, Torkild og Ole Peter Grell. 1995. "The consolidation of lutheranism in Denmark and Norway." I *The Scandinavian Reformation: From Evangelical Movement to Institutionalisation of Reform*, redigert av Grell, Ole Peter, Martin Schwarz Lausten, og Thorkild C. Lyby. 114-143. Cambridge:Cambridge University Press.

Montgomery, Ingun. 1995. "The institutionalization of Lutheranism I Denmark and Norway " I *The Scandinavian Reformation: From Evangelical Movement to Institutionalisation of Reform*, redigert av Grell, Ole Peter, Martin Schwarz Lausten, og Thorkild C. Lyby. 144 - 178. Cambridge: Cambridge University Press.





