

Marita Solberg Bjerke

”Faith euer Prayeth”¹

Den engelske reformasjonens konsekvenser for bønnens teologi og praksis



AVH504 – Spesialavhandling med metode (30 ECTS)
Profesjonsstudiet i teologi, 2010 vår
Veileder: Førsteamanuensis Jan Schumacher
Det teologiske Menighetsfakultet

¹ Geoffrey Rowell, Kenneth Stevenson og Rowan Williams, *Love's Redeeming Work. The Anglican Quest for Holiness* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 35.

Innholdsfortegnelse

1. Innledning	
1.1 Bakgrunn.....	3
1.2 Motivasjon og problemstilling.....	4
1.3 Avgrensning og presisering.....	5
1.4 Kilder.....	5
2. Hoveddel	
2.1 Reformasjonen i England – en kort skisse.....	6
2.2 Reformasjonen og bønn.....	10
2.3 Felles, offentlig bønn.....	17
2.3.1 Felles bønn i et historisk perspektiv.....	17
2.3.2 <i>Book of Common Prayer</i>	22
2.3.3 <i>Book of Common Prayers spesielle plass i Church of England</i>	29
2.4 Privat bønn.....	31
2.4.1 <i>The Primers</i>	31
2.4.2 <i>Salmenes bok</i>	42
3. Konklusjon.....	53
4. Litteraturliste.....	57

1. Innledning

1.1 Bakgrunn

1500-tallet var århundret for de store endringer og omveltninger i den vestlige kirken. Kirken i vest var ved inngangen til 1500-tallet den Romersk-katolske, pavekirken, og den var en viktig aktør i hele det vesteuropeiske samfunnet. Dette var et religiøst samfunn, og kristendommen var en levende del i alle områder av menneskenes liv. Troen var ikke bare noe indre og privat, men var på mange måter et offentlig anliggende, og kristendommen og kirken var mer eller mindre én og samme størrelse. Det var dermed en kirke med innflytelse over den enkelte troende, de vanlige gudfryktige menn og kvinner i lokale menigheter og i alle lag av samfunnet. Det var samtidig en kirke som kunne øve stor innflytelse på og var en faktor i politiske prosesser innenfor de enkelte stater, og ikke minst statene i mellom.

Nye ideer hadde vokst fram over tid, og med dem kom også ønsket om endringer innenfor kirken. Det ble stilt spørsmål både ved kirkens, og ikke minst pavens, politiske innflytelse og makt, og ved teologien. Flere stod opp rundt i Europa med kritikk, og med nye tanker man ønsket at kirken skulle ta inn over seg. Dette var imidlertid ikke kirken klar for, og den kjempet mot og slo kraftig ned på dem som ivret for forandring. Noen trakk seg unna, mens andre nektet å føye seg, og fortsatte kampen for det de mente var rett. Det som i utgangspunktet var et ønske om reform innad i kirken, endte derfor med brudd. Den ene kirken ble til flere, ettersom de forskjellige store reformatorene fikk tilslutning til sine teologiske tanker, og dannet trosgrunnlaget til de mange kirkesamfunn vi kjenner i dag.

I England hadde reformasjonen et annerledes forløp enn på kontinentet, og ga seg også utslag på en annen måte. De ulike ideene og strømningene som var i omløp ellers i vesten hadde også nådd England, men det endelige bruddet med paven var i første rekke resultatet av en politisk maktkamp. Spørsmålet var hvem som hadde den egentlige makten over den engelske kirken, kongen eller paven. Kong Henrik VIII var i konflikt med paven ettersom paven ikke ville erklære kongens første ekteskap med Katharine av Aragon for ugyldig, og dermed kunne annulleres. Ekteskapet hadde bare resultert i en datter, Mary, og det var ikke godt nok for en konge som trengte en mannlig arving til tronen. Kongen hadde lagt sin elsk på den yngre Anne Boleyn, og i håpet og troen på at hun kunne gi ham og nasjonen en sønn, ønsket han å gifte seg med henne. Løsningen på pavens manglende samarbeidsvilje ble at kongen erklærte seg selv som det eneste jordiske overhode over den engelske kirken, paven hadde ikke lenger noen jurisdiksjon i England. Bruddet med Roma var et faktum, og det som med tiden skulle bli kjent som den anglikanske kirke var dannet.

1.2 Motivasjon og problemstilling

Den engelske reformasjonen har i ettertiden vært gjenstand for stor interesse, ikke bare for teologien og historievitenskapen, men også i populærkulturelle sammenhenger. Henrik VIII's ettermæle har i stor grad blitt preget av hans kvinnehistorier, beretningen om hans seks koner, og ikke minst måten han ble kvitt dem. Den engelske reformasjonen og Tudorperioden i engelsk historie har fått et pikant skjær, og fått en oppmerksomhet som har resultert i utallige mer eller mindre historisk korrekte fremstillinger av det som skjedde. Allerede William Shakespeare skriver ut stykke som får navnet "Henry VIII". Reformasjonen i England handlet tilsynelatende om en maktsyk skjørtejeger av en konge, som ikke ville finne seg i at paven blandet seg opp i hans private, og dermed også nasjonale, engelske anliggender. Den anglikanske kirke har ingen stor reformator, som f.eks. Luther eller Calvin, og det er gjerne Henrik VIII som blir regnet som reformator og grunnlegger av kirken. Henrik var imidlertid ingen protestant. Han hadde vist seg som en motstander av ideene som lå bak reformasjonen på kontinentet, og mye tyder på at han forble katolikk hele sitt liv. Altså var det en hovedsaklig politisk prosess.

Men det var mye mer teologi som lå bak. Den nye Church of England som ble dannet, ble ikke bare en nasjonal katolsk kirke, men representerte et brudd med Roma også teologisk. Det er interessant å se nærmere på hva som egentlig lå bak dette bruddet. Jeg har alltid vært fascinert av engelsk historie, og i tråd med den generelle populærkulturelle interessen jeg har nevnt, har jeg også blitt nysgjerrig på den engelske reformasjonen, både ut fra det historiske aspektet og ikke minst teologien (som teologistudent kan jeg vel ikke annet?). Jeg har derfor lyst til å fordype meg på dette emnet. Jeg ønsker å gå inn i de teologiske problemstillingene som spilte inn, å finne strømmingene som bidro til forandring, og å lete etter det som la grunnlaget for at den anglikanske kirke skulle bli en helt særegen del av den verdensvide kirke.

Et særtrekk ved den engelske reformasjonen, var at det som kom ut som det store nye her var en bønnebok, Book of Common Prayer. Det var en samlet ordning for kirkens liturgi, og tilslutning til den ble testen på lojalitet til kirka. Dette var ikke ny liturgi, den bygde på tradisjonen som var i kirka, men gjennom revisjonen av denne fikk den reformatoriske teologien sitt uttrykk, altså på det praktiske området. En ny teologi førte til en ny bønnepraksis, og bønnen fikk, og har fortsatt, en svært sentral plass i den anglikanske kirke. Hvis man vil finne ut hva den anglikanske kirke tror, må man spørre etter hvordan kirken ber. Derfor vil jeg spørre hvordan kirken ba, og gå inn i problematikken om bønn i kjølvannet av reformasjonen i England, både teologien bak og den praktiske utøvelsen. Med denne avhandlingen vil jeg arbeide ut fra denne problemstillingen:

Hvilke konsekvenser fikk reformasjonen for synet på og den praktiske utøvelsen av bønn i den engelske kirken? Hva var forholdet mellom felles, offentlig bønn og individuell, privat bønn i den tidlige anglikanske kirke? I hvilken grad var dette helt nytt, et klart brudd med det gamle, og i hvilken grad var det en kontinuitet?

1.3 Avgrensning og presisering

Det offisielle bruddet med paven og den romerske kirken, da Henrik VIII erklærte seg selv som overhode i den engelske kirken, skjedde i 1534. Den engelske reformasjonen kan allikevel ikke tidfestes til ett bestemt tidspunkt, da dette var en gradvis prosess som foregikk over mange år. Denne avhandlingen må derfor ta for seg et lengre tidsrom, også for å kunne si noe om følgende reformasjonen fikk. Det er imidlertid vanskelig også å si nøyaktig når reformasjonen var ferdig, og følgene for den kan man si man ser helt fram til vår tid. Jeg har derfor avgrenset meg til de grovt sett første hundre år av den anglikanske kirke, fra ca. 1530 til 1650. Innenfor denne tidsperioden var mye av grunnlaget for kirken lagt, og den hadde i stor grad befestet sin posisjon som nasjonal engelsk kirke.

Det er viktig å huske i arbeidet med en avhandling om dette temaet, at det omhandler en periode som ligger fjernt fra vår tid, både i antall år og i kulturelle og religiøse strømninger. Kildene må derfor behandles ut fra sine egne forutsetninger, og man må være varsom med å lese ting inn i dem som ikke nødvendigvis er der. Det er allikevel mulig å gi et ganske presist bilde av forhold og handlingsforløp ut fra de kilder vi har tilgjengelig i dag, og jeg kan også spore tanker og ideologier som lå som motivasjon bak det som skjedde. Beskrivelser av hvordan de nye tankene og den nye bønnepraktisen ble levd ut av de troende dreier seg stort sett om overklassen og kretser nært knyttet til geistligheten og hoffet. Det var store forskjeller mellom de ulike samfunnsklassene i 1500- og 1600-tallets England, både med tanke på leseferdigheter, tid som kunne brukes til bønne- og gudstjenesteliv, og økonomi til bl.a. å skaffe seg bøker. Forandringene nådde allikevel ut, og fikk store praktiske konsekvenser for lekfolkets religionsutøvelse. Det finnes mange beretninger om hvordan endringene ble mottatt, og hvilke (ofte negative) reaksjoner de ble møtt med. Mentaliteten i et folk er vanskelig å fange presist, og selv med drastiske ytre forandringer, tar mentaliteten mye lengre tid å snu. Med slike beretninger om menighetenes reaksjoner og handlinger, samt notiser fra privatpersoner som er bevart, vil jeg allikevel driste meg til å si noe om også dette.

1.4 Kilder

Jeg kommer til å bruke både primær- og sekundærkilder i denne avhandlingen. Det er bevart primærttekster særlig i form av prekener, men også brev, bønner, poesi, og ikke minst forord til

primers², som var private bønnebøker, og Book of Common Prayer. Mange slike tekster er samlet i antologier som *Love's Redeeming Work* og *Anglicanism* som jeg kommer til å benytte. Disse tekstene kan si noe om ideene og teologien som lå til grunn for det arbeidet som ble gjort i reformasjonens tegn. Jeg vil gå inn i tekstene for å prøve å forstå tankegangen rundt bønn, og å hente ut materiale som kan belyse hvordan bønnepraksisen endret seg i takt med at reformasjonen fikk gjennomslag. Jeg vil også måtte lene meg på sekundærkilder som kan si noe om og være en hjelp til analyse av hendelsesforløp, prosesser, og mer langsiktige resultater av forskjellige hendelser. Jeg kommer særlig til å bruke to kirkehistoriske verk, Diarmaid MacCullochs *Reformation og hans* biografi om Thomas Cranmer, og Eamon Duffys *The Stripping of the Altars*, men vil også trekke inn andre kilder der jeg finner det nødvendig og hensiktsmessig.

2 Hoveddel

2.1 Reformasjonen i England – en kort skisse

Ved inngangen til 1500-tallet var England en del av den vestlige kristenhet, og et samfunn som ikke skilte seg i vesentlig grad fra landene på kontinentet. Det var utstrakt kontakt med både myndigheter og kirken, og de var en del av det doble hierarkiet av sivile og kirkelige myndigheter som styrte et samfunn der politikk og religion gikk i ett. Man hadde et ideal om paveembetet som et samlende symbol på toppen av en forent vestlig kristenhet, men det hadde fra 1300-tallet begynt å slå sprekker. Det er mange faktorer som kan trekkes fram som medvirkende her, men noe av det som førte til forandring var at kirken på flere måter ikke lenger maktet å tilfredsstille det religiøse behovet til sine medlemmer. Sammen med dette var det også en misnøye med maktmisbruk som fulgte av rolleblanding i utøvelsen av geistlig og verdslig myndighet. Det vokste etter hvert frem flere bevegelser med mennesker med avvikende meninger, som ikke ville godta alt innenfor kirken.³

Bevegelser for endring var i gang også i England. Mange engelske akademikere og handelsfolk hadde kontakt med og reiste selv på kontinentet, og fikk interesse for reformatoriske ideer. De bidro til å importere mange reformatoriske skrifter til England, og navn som Martin Luther og Jean Calvin ble både kjent og beryktet. Mottagelsen av de nye tankene var svært blandet. Innenfor noen miljøer vekket de begeistring, de ble lest og diskutert, og man startet forsiktig

2 *Primer* eller *Prymer* (lat. *Primarium*): en bønnebok med opprinnelse i klosterbevegelsen, men som ble populær blant det utdannede lekfolket fra tidlig 1300-tall. Navnet var ofte brukt som synonym for «Book of Hours», tidebønnebok. Innholdet varierte, men kjerne var «the Little Office of the Blessed Virgin Mary», som var en kortversjon av the Divine Office, liturgien for tidebønnene. Inneholdt også gjerne de sju botssalmene, de femten Gradual salmene, helgenlitaniet og offisiet for de døde. F.L. Cross og Elizabeth A. Livingstone, "Primer or Prymer", *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (3d ed. rev.), 1336.

3 Diarmaid MacCulloch, *Reformation. Europe's House Divided 1490-1700* (London: Penguin Books, 2003), 35.

arbeidet med å skape endring. Et miljø der reformasjonstanken fikk gjennomslag var ved universitetet i Cambridge. En gruppe reformvennlige der utgjorde den berømte White Horse Tavern group, etter puben de samlet seg på. De var sterkt preget av lutherske ideer, i så stor grad at the White Horse Tavern fikk kallenavnet «Little Germany». Senere protestantiske historikere har hevdet at Thomas Cranmer, som skulle bli svært sentral for reformasjonen i England, var medlem av denne gruppen, men mye tyder på at han var lite begeistret for Luther og hans ideer i årene han var i Cambridge. Han så imidlertid opp til Erasmus og bibelhumanismen, en annen bevegelse som hadde mange tilhengere i England. Bibelstudier var svært viktig for ham, noe som kanskje ble reflektert senere i hans arbeid med å fremme bibellesning blant folket.⁴ Nettopp Bibelen ble en stridssak. Bibelen på folkespråket var helt sentralt i den reformatoriske ideologien, og i England var det en arv helt tilbake til slutten 1300-tallet og John Wyclifs bibeloversettelse. Dette hadde ført til at det i England var svært strenge restriksjoner på bibeloversettelse, mye mer enn ellers i Europa. Alle som nå på 1520-tallet igjen begynte å jobbe for en engelsk oversettelse ble derfor sett på med mistenksomhet og anklaget for heresi. En av dem var William Tyndale. Han hadde som flere andre reist fra England for å slippe unna forfølgelse, og ga i eksil ut i 1524 sin oversettelse av det nye testamentet. Fra offisielt hold møtte nemlig det nye mye motstand, bl.a. ble bøker brent og Tyndales NT forsøkt stoppet. Til og med kongen engasjerte seg. Etter at Luther ikke ville godta alle kirkens sakramenter, skrev kongen, eller hans rådgivere, et motskrift mot Luther til forsvar for sju sakramenter. For dette ga paven ham tittelen «Troens forsvarer». Henrik og Luthers gjensidige antipati for hverandre varte trolig så lenge begge levde.⁵

Andre forhold skulle imidlertid føre til at reformasjonen fikk en bedre skjebne i England. Henriks ekteskap med Katharine av Aragon hadde ikke gitt ham noen mannlig arving, og hans ble stadig mer og mer overbevist om at dette var en følge av at han urettmessig hadde giftet seg med sin brors enke. Det var gitt pavelig dispensasjon til det, men hvordan kunne en pave gi dispensasjon til noe som Gud var imot? Følgelig var dette ekteskapet ugyldig og måtte annulleres. Behovet for annullasjon ble ytterligere forsterket i takt med økende fasinasjon for den unge Anne Boleyn. Han ønsket at hun skulle bli hans rettmessige kone, og dermed løse et nasjonalt problem, en manglende mannlig arving. I Roma var paven under press fra keiseren, Katharines nevø, noe som ble en viktig faktor i pavens tvil om annulleringen av ekteskapet. Henriks frustrasjon vokste, og nye strategier måtte prøves for å «sikre det han og Gud ønsket»⁶. Det ble sendt en delegasjon til Roma, som bl.a. inkluderte Thomas Cranmer, for å forsøke å forhandle med paven, men også for å innhente

4 Diarmaid MacCulloch, *Thomas Cranmer. A life* (New Haven & London: Yale University Press, 1996), 25-33.

5 Steven Sykes og John Booty, eds., *The Study of Anglicanism* (London: SPCK/ Fortress Press, 1988) 5.

6 MacCulloch, *Reformation*, 199.

uttalelser fra faglig teologisk hold om pavens jurisdiksjon. Kløktige, og trolig reformvennlige, rådgivere hadde vekket Henriks oppmerksomhet for muligheten at det var han som var det rettmessige overhodet for den engelske kirken, og ikke paven. Det ble produsert skrifter som sammenfattet materiale fra Bibelen, kirkens historie, og akademiske uttalelser som støttet kongens sak. Dette ga kongen selvtillit, og ved hjelp av særlig Thomas Cromwell, en av kardinal Wolseys medhjelpere, påvirket han parlamentet til en rekke vedtak. Det kulminert i 1534 med deklarasjonen om at den engelske kongen var det eneste jordiske overhodet i kirken i England.

Brudd og ny teologi?

Bruddet med paven betydde ikke første omgang et brudd med den katolske tro og lære. Kongen mislikte sterkt synet til dem som fremmet den nye læren, og han støttet fortsatt kampen mot heresier og radikale ideer. Blant dem som forsvarte den tradisjonelle læren var det stor misnøye rundt bruddet med paven, og tradisjonell tro og fromhet ble etter hvert et tegn på lojalitet med paven og ikke kongen. I frustrasjonen over Romas manglende samarbeidsvilje hadde kongen i større grad vendt seg til utbryterne for mulig støtte, og det bidro til kontakt mellom dem og Henriks rådgivere. Spesielt viktig for reformasjonens sak i England var nok at Thomas Cranmer fikk endret sitt syn på de nye ideene, gjennom det som skulle bli en varig kontakt med sentrale reformatorer, f.eks. Martin Bucer.⁷ I 1532 ble Cranmer utnevnt av Henrik til ny erkebiskop av Canterbury, samtidig som Act of Restraint in Appeals gjorde det forbudt å appellere til biskopen i Roma. I samarbeid med Cromwell ble Cranmer sentral i prosessen for endring av kirken i England. Vanlige folk merket nok ikke så mye til bruddet med Roma i begynnelsen, det var få endringer i kirkens regulære gudstjenesteliv. Allikevel var det endringer som etter hvert fikk store konsekvenser. Av de mest betydningsfulle var at kongen beslagla alle eiendommer og eiendeler som tilhørte klosterbevegelsen, med det resultat at rundt 1540 var alle klostrene oppløst. Ønsket om Bibelen på engelsk kom også opp igjen, og selv om kongen opprinnelig var negativ, førte innsats fra bl.a. Cranmer og Cromwell til et pålegg om at enhver menighet skulle ha en Bibel på engelsk tilgjengelig, og de fikk også kongen med på å sette i gang arbeid med en offisiell engelsk bibeloversettelse.⁸

Oppløsningen av klostrene var betydningsfullt, for det var en viktig del i den populære religiøse praksis. Foruten å opprettholde den daglige runden med tidebønner, en spesialisert bønnetjeneste, var de også viktige for den utbredte pilegrims- og helgenkulten. Mange av klostrene tiltrakk seg mennesker som søkte helbredelse, hjelp og forbønn, klostrene var hellige steder som var integrert i det som utgjorde folkets religion. For reformatorene var dette overtro, og en utnyttelse av

⁷ MacCulloch, *Thomas Cranmer*, 69.

⁸ Sykes og Booty, *The Study of Anglicanism*, 7.

enkle troende, som de måtte bryte ned. Denne prosessen fikk derfor store følger for mange troende, og myndighetene stod i fare for å skyve mange mennesker fra seg. Det samme gjorde den voksende trenden med ikonoklasme. Bilder, statuer og ikke minst relikvier skulle bort. Bildene hadde hatt en egen funksjon i lekfolkets bønneliv, og de mistet med dette et synlig uttrykk for sin religionsutøvelse.⁹

Henriks eksentrisitet og stadig skiftende humør og preferanser, gjorde reformasjonens sak svært usikker. Selv om den gradvis vant frem, var det en farlig balansegang. Forandring krevde tålmodighet, og noe av det mest karakteristiske med reformasjonen i England er nettopp dette at det var ikke noe radikalt brudd med det gamle. Nye ideer ble innført gjennom gradvis tilpasning av det eksisterende. Det kunne gjerne være for radikalt for tradisjonalistene, mens det på den andre siden var radikale som mente endringene ikke var store nok. For kongen var det viktig å unngå splittelse, dette handlet ikke bare om religiøs, men også nasjonal enhet, og man måtte finne en via media som så mange som mulig kunne enes om. Denne balansen mellom to ytterpunkter vedvarte, og ble en essens i hele den engelske reformasjonen og det som ble den anglikanske kirke. For Cromwell og Cranmer ble det viktigste at folket støttet opp om kongen som overhodet for kirken, og de var nervøse for at de ville protestere dersom de endret for mye på én gang.¹⁰

Denne balansegangen ser man også i the Ten Articles som ble vedtatt i 1536. Dette var det første forsøket på en offisiell dogmatisk formulering i Church of England. Her var det en kamp mellom protestanter og tradisjonister, og resultatet ble noe som ingen kunne avvise, men heller ikke være helt fornøyd med. De godtok både bruk av bilder, bønn til helgener og forbønn for de døde, men påpekte at alt dette egentlig var bønn til Gud, det var bare han som kunne hjelpe. Man gikk med på at det var en god ting å be for de døde i skjærsilden, men understreket at det bare var Gud som kunne avgjøre når man slapp ut, og ikke paven. Hugh Latimer, biskop av Worcester og ivrig i kampen for reform, understreket dette i en preken: «We may pray for them, but the whole system of pardons and venality and sale of masses, and of privileged mortuary devotions like the popular Scala Coeli indulgence, were born of no other but our most prudent lord the Pope, and were designed to pocket dead men's tributes and gifts. They too should be swept away».¹¹

Det var en overraskende stor grad av konformitet rundt om i landet. Bilder og alter ble tatt ned, messebøker og breviarier ble overgitt, og tekstiler og gjenstander ble gitt til kongens representanter. Det var en generell holdning av lojalitet til det kronen bestemte, så dette sier nødvendigvis ikke så mye om reell tilslutning til reformen. Selv med et økende antall engasjerte

9 Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England c.1400-c.1580* (New Haven and London: Yale University Press, 1992), 381-385.

10 Duffy, *The Stripping of the Altars*, 386.

11 Ibid, 391.

protestanter, hadde den store majoriteten av befolkningen fortsatt en mentalitet preget av middelalderens katolisisme. Etter Henriks død, nå med et reformvennlig råd som styrte for den unge kong Edward VI, ble det derfor enda viktigere å fjerne alle spor av paven og den katolske kirkens innflytelse. En ny storstilt fjerning av bilder og gjenstander ble satt i gang. Det gamle skulle glemmes. Selv om dette i utgangspunktet høres umulig ut, må fjerningen av alle disse ytre tegn på katolsk tilbedelse ha hatt en effekt på sikt. Dette var del av rituelle handlinger med stor signifikans, som nå ble borte. Spesielt når det gjelder kulten for de døde, der de døde nå ble kastet ut av fellesskapet, brøt den kontinuiteten som hadde eksistert fra generasjon til generasjon, og som hadde gitt den noe av sin kraft. Da Mary kom til makten, innførte hun igjen alt det gamle, men reformasjonen hadde fått såpass virkning at, det aldri ble det samme som tidligere.¹²

2.2 Reformasjonen og bønn

En av de første avhandlinger om bønn fra det protestantiske England, ble skrevet av Thomas Becon, (1512-1567) som var prest og skribent. Han skrev både om hvordan man skal be, hva man skal be, hvor og når man skal be. Han spurte om det er nok å be med sinnet, selv om hjertet er vendt mot mer verdslige ting. Til det svarte han at allerede når man skal definere bønn, kommer man ikke utenom at vi ikke bare skal be med sinnet, men med et rent sinn. Problemet blir at ingen faktisk kan si at sinnet rent, ingen kan med sannhet si at man er uten synd. Det som menes med et rent sinn er ikke at man er uten synd, men at dersom man bekjenner sin synd til Gud, vil han gjøre som han har lovet, og tilgi oss og regne oss som rene og rettferdiggjorte (1 Joh 1,8-9; Sal 32,1-2; Rom 4,7-8). Hjertet til den troende vil bli rensket nettopp av det at han tror (Apg 15,9), og den som er trofast mot Gud og viser kjærlighet og barmhjertighet mot sin neste, vil i Guds øyne be med et rent sinn. I våre verdslige øyne regnes som en god og hellig person en som viser med hele seg at han ber, og fremstår som innstendig og flink. Han nærmest latterliggjør han som «goeth up and down with a cogging pair of beads in his hand, or kneeleth down in his stool solemnly with a great mattins-book in his hand, making such noise with his lips and tongue, that all the whole church ringeth of it...». Denne fremtoningen sier ingenting om hvor personens hjerte egentlig er, det kan være langt fra Gud. For «God beholdeth the mind, the heart, the inward man, and looketh whether he prayeth in purity and cleanness or not (jfr. Luk 18,10-13).¹³

Dermed spiller det heller ingen rolle hvor vi ber. Den troende lever i denne verden, og må nødvendigvis bruke tid på sine verdslige oppgaver og forpliktelser, men han kan allikevel ikke skyve bønnelivet i bakgrunnen og skylde på at han ikke har et passende bønnehus i nærheten.

12 Duffy, *The Stripping of the Altars*: 479-482 / 494.

13 Rowell, Stevenson, Williams, *Love's Redeeming Work*, 43.

Overalt hvor den troende er kan han lage seg sitt «alter», for sann bønn forhindres verken av sted eller tid, eller mulighet for å utføre ytre handlinger. Guds eneste krav til den som vender seg til ham i bønn, er at de har et engasjert sinn og et rent hjerte. Det kan man ha enten man går eller sitter, arbeider eller kan komme til kirken for gudstjeneste. Den troende kan overalt hvor han er legge sin sak frem for Gud. Gud er ikke som et menneske som må oppsøkes et spesielt sted, men han er overalt. Når den troende lar Gud gjøre hjertet og sinnet rent, blir hans kropp tempelet der Gud kan bo, og der den troende er, vil da også Gud høre (1 Kor 3,16; 2 Kor 6,16).¹⁴

Hvis sinnet og hjertet er rent er det ikke bare alle steder vi kan legge vår sak fram for Gud, men også til alle tider. Vi blir faktisk oppfordret til å be til alle tider, alltid og uten å stoppe. Dette var mulig innenfor klostertradisjonen, som besto av mennesker som trakk seg tilbake fra verden for å kunne vie all sin tid til bønn. Reformasjonen hadde imidlertid avskaffet klosterbevegelsen, og oppfordringen til bønn gikk til den vanlige befolkningen. Men hvordan skulle et menneske som levde sitt liv i denne verden, med alle sine forpliktelser, kunne be til enhver tid? Om ikke annet måtte man spise og sove, og de aller fleste hadde seg selv og sin familie å forsørge. Selv om man kunne be overalt, var det vanskelig å ha hjernen fokusert på bønn hele tiden. Det var ulike meninger om hva det ville si å be uten å stoppe. Noen mente dette skulle bety at man skulle be helhjertet og innstendig helt til man fikk svar, mens andre så det som en beskrivelse av det å hele dette livet være bevisst på og lengte etter det som skulle komme i den kommende verden. På den måten gjorde man hele livet til bønn. For andre igjen var det å sette av bestemte tidspunkt hver dag der man ga seg helt hen til bønn en måte man kunne møte dette kravet. Det er dette man også ser tidebønnene som et utbredt eksempel på. Becon mener alle disse metodene er verd å ta med seg, men støtter spesielt den siste:

«Therefore seeing that we cannot for our imbecility, weakness, and imperfection, alway and without ceasing pray unto God, yet, besides the godly meditation of celestial things in our mind, and the perpeptual desire of living innocently, which ought never to depart from a christian breast that hath the fear of God before her eyes, we ought to prescribe and appoint unto ourselves certain peculiar hours every day, which should not pass away without prayer, and which should have the whole affects of the mind utterly occupied in this behalf.»¹⁵

Det var ikke mulig for mennesket å følge budet om å be uavlatelig bokstavelig, men med faste bønnetider ville den troende få hjelp til å hver dag i et lite tidsrom klare å ha fullt fokus på forholdet med Gud. Alle verdslige ting skulle legges til side, hjerte og sinn skulle fylles med meditasjon og kontemplasjon over det guddommelige og himmelske, og djevelen skulle ikke få lede tankene vekk. Man skulle hengi seg og ydmykt henvende seg til Gud som om man satt ansikt til ansikt med ham. I følge Becon kunne ingen si noe imot faste bønnetider, at det var en trussel mot den enkeltes kristne

14 Ibid: 46.

15 Ibid: 47.

frihet eller en overtroisk «katolsk» ordning. Mange hellige menn hadde benyttet seg av dette, allerede Kong David hadde faste bønnetider (Sal 5,4; 119,62.147.164; 141,2), og det var en både praktisk og god ordning for enhver kristen som ville leve ut bønnelivet.¹⁶ Faste bønnetider var ikke et tungt krav, men en hjelp til den troende. Med avsatte tider ble det lettere også ellers å vende seg til, og sende noen korte bønner, eller bare noen ord til Gud.

I 1566 utga Henry Bull boka *Christian Prayers and Meditations* som i tillegg til å være en samling av forskjellige bønner til daglig bruk, også inneholdt et lengre avsnitt om teologien rundt bønn. Dette gir et godt bilde av den typen bønn man under Elisabeths regjeringstid så som god og passende bønn for utdannede lekfolk. Det var en gjennomgående tone av bot, og vekten på Bibelen kom godt frem i det at bønnene var fulle av bibelske allusjoner. Det var viktig at man var godt forberedt og i riktig sinnelag for bønn. Det var riktignok kun Ånden som kunne lede den troende til bønn, men «we may not be negligent and slothful to dispose and stir up ourselves thereunto...so often as we feel ourselves cold and not disposed to prayer as we ought to be, we must make a supplication to the Lord, that it would please him to inflame us with his holy Spirit».¹⁷ Alle verdslige bekymringer måtte legges bort, og hadde man noe uoppgjort med sin neste eller med Gud, måtte man ordne opp i det før man kunne be sant og rett med et helt hjerte. Hvis man lot hjertet vandre av gårde eller hadde tankene fokusert på andre ting, møtte man ikke Gud med den ærbødighet og frykt man skulle. Man misbrukte den godhet Gud kaller mennesket til seg med. Hjertet og sinnet måtte løftes opp fra denne verdens anliggender, på samme måte som man løftet hendene i bønn. Det var allikevel vanskelig å hindre forstyrrende tanker å krype inn, og djevelen var alltid travelt opptatt med å lede tankene bort og få den troende til å glemme at han egentlig skal henvende seg til Gud. Derfor var det alltid en kamp, og Gud ville hjelpe og knytte de trofaste hjertene fast til ham. Det er Gud og kun han som kan løfte mennesket ut av det ondes undertrykkelse. Når man med ydmykhet og med følelsen av egen syndighet, svakhet og elendighet har kastet seg ned for Gud i frykt og ærbødighet for hans majestet, skulle man allikevel be med et fast håp om å bli hørt. Tro og anger hørte sammen og møttes i bønn.¹⁸

For myndighetene som arbeidet for å innføre reform, ble helgenkulten en sak å arbeide mot. Bønn til helgenene, mente reformatorene, hadde vokst til å bli en kult av overtro og skinnhellighet, som hadde fått en alt for stor plass i de troendes bønnepraktis. Prestene skulle unngå å trekke fram bilder, relikvier eller mirakler knyttet til helgener, eller oppfordre lekfolket til pilegrimsreiser.

16 Ibid: 47.

17 Ibid, 75.

18 Ibid, 74-75.

Helgenene kunne ikke gi noen form for hjelp eller beskyttelse. Folket skulle lære at den eneste de skulle vende seg til var Gud, det var han som skulle være mottaker av folkets bønn og lovprisning.¹⁹

Det var to aspekter ved bønn: bønn om å oppnå noe, og takk. Når man ba om å oppnå noe øste man ut sine ønsker og begjær, først de som ville vise Guds ære og herlighet, så det som ville gagne den bedende. Ved takkebønn priset man den Gud hadde gitt, og bekreftet at alt vi nyter godt av har han gitt oss fritt av sin godhet og gavmildhet. David knyttet disse elementene sammen (Sal 50), og i Bibelen var oppfordringen at enhver troende skulle bruke begge til enhver tid. Menneskets liv var så fullt av vanskeligheter og fare, så nødvendigheten av å kontinuerlig ydmykt komme til Gud var stor. Et menneske med så mange synder kunne ikke sitte stille uten å lengte etter tilgivelse, og fristelsene ville aldri gi det fred så det ikke trengte Guds hjelp, men sammen med lengselen etter Guds rike og ære ville det føre mennesket til stadig å be.²⁰

Bønnens språk

Det var altså viktig å møte Gud med ærbødighet. Henry King la vekt på at når man talte til Gud måtte man bruke et språk og en metode som var ordnet og strukturert, ettersom Gud var en ordenens Gud. Det var uhøflig å tiltale Gud på en måte man ville vegre seg for å tiltale sine menneskelige overordnede på. «When wee make any request unto them, we hold it manners to prefix som modest introduction before the suit, wee do not bluntly discover it at first... And canst thou hold it fit to petition Almighty God without som preface, as well to confesse his power as to declare thine owne modesty?». ²¹ Ved først å prise Guds godhet ville man få en ekstra støtte og tyngde til sine bønner, et slags pressmiddel ved å henstille Gud til å handle på samme måte igjen. Å rope Kjære Far eller Vår Far var en verdig måte å starte bønner, det bekreftet den intime situasjonen som bønn er, og det skulle gjøre Gud vennlig innstilt. På samme måte som retorikk og talekunst kunne være et verktøy i å overbevise og få med seg en samling tilhørere, skulle det også kunne brukes i bønn. Godt formulerte bønner ble satt pris på av Gud. Som eksempel trakk han fram bibelske personer, som Abraham som starter sin bønn for Sodoma og Gomorra med «Se, jeg har våget meg til å tale til Herren, enda jeg bare er støv og aske» (1 Mos 18, 27), og David når han ber om tilgivelse ber Gud «Kom i hu din barmhjertighet, og dine velgjerninger, Herre...kom meg i hu i din trofasthet, Herre, for din godhets skyld» (Sal 25, 6-7). Spørsmålet om hvordan man skulle be var omstridt i tiden etter reformasjonen, og King er sterkt uenig med dem i den mer puritanske leiren som var imot ferdig formulerte bønner. Han mente de hadde en ulærd tilnærming til Gud og

19 Duffy, *The Stripping of the Altars*, 398.

20 Ibid: 76.

21 Rowell, Stevenson, Williams, *Love's Redeeming Work*, 167.

hvordan man skulle tilbe. De så det som en uting å bruke latinske fraser, og det ble en samvittighetssak å be det som spontant dukket opp i hodet når de ba. King mente dette nærmest var latskap, det ble primitiv bønn, og de burde anstrengt seg og viet mer tid til å formulere seg godt. Riktignok så han at det var bedre med uhøflig, men helhjertet tilbedelse, enn elegant og velformulert skinnhellighet, «holy Ignorance is better than learned irreligion», men godt gjennomarbeidet språk var allikevel noe å etterstrebe.²²

Det var allikevel en ferdig formulert bønn det var bred tilslutning om, nemlig Fadervår. Dette var også helt i tråd med det nye fokuset på Bibelen som reformasjonen førte med seg, og dette var den viktigste bibelske bønnen ettersom det var Kristus selv som hadde formulert den. Denne bønnen hadde med det helt essensielle og nødvendige, og kunne brukes både av kirken i sin liturgi, av predikanten i sin forkynnelse, og den enkelte kristne i sitt private bønneliv. Den troende skulle be i ånden og etter Guds vilje, og Fadervår sikrer begge deler. Jesu ord er fylt av ånd, og overgår menneskelige ord, samme hvor gjennomarbeidede, i både vekt og formulering. Når man brukte Fadervår hedret man Gud med hans eget, og det var en trygg og rask vei til Guds ører. Gud har lovet at det vi ber om i Jesu navn skal vi ikke bli nektet, og ved å bruke Jesu egne ord ville Gud bli minnet på dette løftet.²³

Fadervår var en bønn som var nyttig både for geistlige og høyt utdannede lekfolk, og for den arbeidende underklasse på landsbygda. De geistlige og utdannede lekfolket ble minnet på at alle de avanserte ord og elegante fraser og formuleringer de kunne strø om seg med, egentlig var helt unødvendige. Fadervår var kort og konsis, og var ikke minst tilstrekkelig. Det var en bønn Jesus lærte bort nettopp som en advarsel mot alle lærde ord og fakter, som så lett kan bli falske når den som ber blir mer fokusert på sin egen prektighet enn på samtalen med Gud. For den uuttannede lekmann, som hadde verken stor teologisk eller retorisk kunnskap, som knapt hadde lært å lese, var Fadervår også tilstrekkelig. Den viste dem den riktige og gode måten å be på, og om de ikke følte seg i stand til å formulere bønner godt, så kunne de være trygge på at denne kunne brukes uansett. Denne bønnen hadde en kraft i seg som smittet, og dersom man brukte den aktivt i sitt bønneliv, ville den gjøre det rikere og sterkere. Fadervår hadde vært sentral i hele kirkens historie, og var for så vidt ikke noe nytt som kom i fokus med reformasjonen. Den hadde sammen med Ave Maria og trosbekjennelsen vært kjernen i kirkens program for opplæring av lekfolket siden 1200-tallet. Et eksempel på dette kan man se i utskjæringer på en døpefont fra 1300-tallet i en kirke i Bradley, Lincolnshire: «Pater Noster, Ave Maria, Crede, Leren the childe yt is nede».²⁴ Det man imidlertid

22 Ibid, 167-168.

23 Ibid: 166.

24 Duffy, *The Stripping of the Altars*, 53.

kan si reformasjonen førte med seg var fokuset på at Fadervår skulle være tilgjengelig på morsmålet. Hvordan kunne man be med et helt hjerte og rent sinn dersom man ikke forsto de ordene man ba med?²⁵

Tro, håp og kjærlighet

Et annet element som reformasjonen var med på å sette i fokus, var det nære forholdet mellom bønn og troen. Troen var nødvendig for at bønnen skulle være virkekraftig. Som synder og uren kunne ikke mennesket være i Guds nærhet, men gjennom troen var det rettfærdiggjort. Det troende mennesket hadde fått del i Kristi verk, og gjennom ham fått fred med Gud. Han eller hun kunne dermed bruke Kristi stemme for å legge fram sine bønner til Gud. Uten tro ville da bønnen man uttalte ikke være annet en den pusten man brukte, ordene i seg selv hadde ingen virkning om de ikke uttrykte en tro som var forankret i et grunnleggende forhold til Kristus. En sann tro ville dessuten føre til en spontan henvendelse til Gud, man ville nærmest automatisk sette i gang med bønn. William Tyndale sa også at troen er evig bønn, «Prayer is a mourning, a longing, and a desire of the spirit to God-ward, for that which she lacketh; as a sick man mourneth and sorroweth in his heart, longing for health. Faith ever prayeth».²⁶

I denne troen lå også håpet, den reelle forventningen om at Gud skulle høre og ville svare. Man kunne ikke vite noe om når eller på hvilken måte man ville få svar, dette var det bare Gud som kunne avgjøre. Man kunne føle at man ikke fikk svar, men man måtte huske på det løftet Gud hadde gitt. Gud ville ikke ha befalt og lært mennesket å be, dersom det ikke skulle føre noe med seg. Dette var et løfte den troende kunne hvile i, og ta med seg i bønnen slik at man både sannere og mer frimodig kan legge alt framfor Gud. Thomas Becon understreket at Guds løfte «bring quietness to the conscience, cheerfulness to the heart, tranquillity an peace to the soul»²⁷, og at mennesket ikke er stand til å uttrykke hvor stor glede og trøst som ligge i dette løftet. Samtidig var ikke dette løfter som var gitt uten betingelser. Man måtte kontinuerlig, be etter Guds vilje, i Kristi navn, og man måtte be om nåde til å vende om og til å være utholdende.

Som den mest nødvendige bestanddelen i sann kristen bønn, sammen med troen og håpet, trakk flere fram den største av Paulus' tre dyder, nemlig kjærligheten. Kjærlighet var kjennetegnet på en sann kristen, og der tro og håp kun handlet om den enkelte, var kjærligheten noe som strakk utover til andre mennesker, til nesten. Kjærligheten ga seg synlige utslag i konkrete handlinger overfor andre, og var båndet som holdt kristne sammen. For Gud er våre bønner og tilbedelse,

25 Rowell, Stevenson, Williams, *Love's Redeeming Work*, 166.

26 Ibid, 35.

27 Ibid, 44.

samme hvor inderlig, uten verdi dersom vi ikke også har kjærlighet. Bønn uten kjærlighet ville være hykleri. Hugh Latimer påpekte at bønn er felles:

«But one word is left, which we must needs consider; *Noster*, 'our'. He saith not 'my', but 'our'. Wherefore saith he 'our'? This word 'our' teacheth us to consider that the Father of heaven is a common Father; as well as my neighbour's Father as mine; as well the poor man's Father as the rich: so that he is not a peculiar Father, but a Father to the whole church and congregation, to all the faithful.»²⁸

Det betydde, mente han, at man ikke kunne se ned på noen og sette seg selv eller andre høyere. Alle var like mye verdt. Derfor måtte man ikke be bare for seg selv, men for alle. Man måtte formulere sine bønner slik at man også inkluderte sin neste, ja til og med sin fiende. Også han var Guds barn. Det ville dessuten slå tilbake på en selv, og det burde gi fred og trygghet til enhver troende, siden han da visste at det også var mange kristne som ba for ham. Bønn kunne gå langt, og hadde på denne måte en klar fordel i forhold til andre gode gjerninger. Man kunne med bønn gå langt forbi andre gjerninger, og faktisk hjelpe alle, både andre kristne og de som ennå ikke hadde tatt imot Kristus.²⁹

Det ble en viktig sak for de som ivret for reformasjon å få Bibelen på morsmålet. En av de viktige personene i denne sammenhengen var Miles Coverdale. Han mente at den som skulle leve ut et godt og fruktbart bønneliv trengte kunnskap, hvis ikke ble bønnen slapp, svak og uinspirert. En bønn skulle være en brennende lengsel etter Gud, og man skulle stadig ha det som sto i Bibelen med seg i sin meditasjon. Den troende skulle ikke lenger være som barn, og for at troen skulle være næring måtte man forstå det man leste og det man ba. Hvilken nytte hadde man da av å lære eller høre mange rekker av ord på latin, dersom man ikke forsto ordene? Ordene i seg selv var uvesentlige, det var betydningen av dem som var viktig. Det er vanskelig å si hvor utbredt leseferdighetene var, og det er en stor diskusjon som jeg ikke skal gå inn på her.³⁰

Selv om kunnskap var vektlagt, var det også en viktig sak for reformatorene at ikke noe av det vi oppnådde i innsikt og gjennom bønn var menneskets verk. Det var ingen som kunne rose seg av å være flink med dette, eller som kunne slå fast at de kunne komme nærmere Gud og frelsen gjennom egen dyktighet. Alt var Gud verk og avhengig av ham. Når vi ble ledet til bønn var det ånden som var virksom, det var han som førte oss til bønn og som lærte oss å be. Mennesket vet ikke alltid når det bør be og hvordan, men dette skal ånden hjelpe til med. Til og med når mennesket selv ikke i stand til å be, «the Spirit helpeth our infirmities, and maketh request for us with sighs that cannot be expressed...it is the Spirit that crieth in our hearts, Abba, Father». Det er ånden som gjør våre bønner opplyste og kraftfulle. Dersom vi ber i ånden, ber vi slik Gud vil og vi

28 Ibid, 17.

29 Ibid, 17.

30 Ibid, 25-26.

søker Gud slik som han selv er. Ved åndens hjelp kan vi skyve vekk våre verdslige bekymringer, og frimodig åpne hjertene for Gud. Det er ånden som også gir kunnskap, og som åpenbarer Gud i ordet. Det er mye mennesket ikke kan vite om de guddommelige ting, men ved å stadig be i ånden kan vi gradvis få åpenbart mer og mer.³¹

Bønn hadde før reformasjonen vært kirkens kanskje viktigste oppgave. Det var viktig med ordninger som sikret den jevnlige bønningen, og klosterbevegelsen var kirkens eget bønnevesen, en spesiell tjeneste på vegne av resten av kirken. Bønnens betydning blir ikke noe mindre som følge av reformasjonen, jeg vil nesten si den blir enda viktigere. Med avskaffelsen av klostrene blir det spesialiserte bønnevesenet borte, og lekfolket må engasjeres mer i kirkens bønneliv. For å få til det måtte de veiledes og motiveres, og en oppgave for presteskapet, i tillegg til å sørge for at bønnetidene ble overholdt, var å oppfordre menighetsmedlemmene til deltagelse.

2.3 Felles, offentlig bønn

2.3.1 Felles bønn i et historisk perspektiv

Praksisen med å ordne gudstjenester i mer eller mindre faste former kan man finne helt tilbake til kirkens første tid. Selv om man lett kan tenke at de kristne samlingene i begynnelsen var frie møter, preget av karismatisk spontanitet i begeistring over det nye som nettopp var skjedd, og i forventningen til Jesu snarlige tilbakekomst, var det i realiteten mye mer strukturert. Dette var imidlertid ingen kristen oppfinnelse, men heller en videreføring av jødisk tradisjon. De aller fleste av de første kristne hadde bakgrunn i denne tradisjonen, der det var utviklet en klar struktur for tilbedelse og bønn. Utgangspunktet har trolig vært den jødiske synagogegudstjenesten, selv om vi ikke kan si sikkert hvordan utviklingen fra den til den kristne gudstjenesten skjedde. Skriftlesning var et viktig element, og et hovedformål med gudstjenesten var å ha en ordnet lesning av Bibelen og resitasjon av salmene. I tillegg til dette kan man helt fra begynnelsen se at et annet element ved det religiøse livet ble ivaretatt, nemlig bønningen. Gjennom disse ordningene ble bestemte tidspunkt av dagen og uka satt av til bønn, og det skapte en rytme også i bønnelivet. Mønsteret som tegner seg ut er en ordning med privat bønn hver dag og felles bønn på sabbaten. Den private bønningen skulle utføres tre ganger daglig, og for de troende i Jerusalem ble det gjerne gjort i tempelet. Denne praksisen bygde på tradisjoner man kan finne allerede i Bibelen: Daniel knelte og ba tre ganger om dagen (Dan 10,6), og i salmene er det beskrevet både bønn tre ganger daglig (Sal 55,17), og andre

31 Ibid, 124-128.

ganger i døgnet (Sal 119,62.164). Apostlene var jøder, og så seg ikke i begynnelsen som utskilt fra den tradisjonen. De fortsatte bønnepraksisen de allerede var en del av, og selv om søndagsgudstjenesten etter hvert ble den viktigste, møttes de også daglig for bønn (Apg 2,46; 3,1; 5,12). Den jødiske bønnepraksisen bestod av fast formulerte bønner (selv om man selvfølgelig ikke kan utelukke også egne, frie bønner), og i Didache foreskrives som kristen praksis å be slik Herren lærte dem i evangeliet, nemlig Fadervår. Den skulle bes tre ganger daglig. Man kan også lese om dette hos flere kirkefedre.³²

Klosterbønn og katedralbønn

Bakgrunnen for ordningen av gudstjenester og tidebønner som var i bruk i kirken på begynnelsen av 1500-tallet, kan finnes i to ulike praksiser i oldkirken: katedralbønnen og klosterbønnen. Katedralbønnen kom fra kirkens praksis med offentlig tilbedelse utenom nattverden. Utviklingen av denne ordningen skjedde i ulikt tempo og på ulike måter i forskjellige områder av den kristne verden. Kildene er sparsomme, og det er vanskelig å spore hva som beskriver det som opprinnelig er fra katedralbønnen, og ikke elementer som er kommet inn under påvirkning av klostertradisjonen. Sammenligner man materiale fra ulike steder, kan man allikevel ut fra fellestrekk si noe om hva som var katedraltradisjonens særtrekk. Trolig var det bare den daglige morgen- og aftenbønnen som opprinnelig var en del av katedralbønnen. Elementer man finner igjen i morgenbønnen er den benediktinske kantiklen, ofte fulgt av en lesning fra Bibelen. De ble ofte avsluttet med en nytestamentlig hymne/kantikkel, bønner, gjerne i form av et litani, og en velsignelse eller sendelse. Morgenbønnen startet med det som noen steder er kalt 'morgenhymner', som trolig er sal 148, 149 og 150, og denne skikken virker å ha vært så universell at den overlevde selv etter at klostertradisjonen fikk innpass. Dette er dessuten en link til det man antar er katedralbønnens opphav, synagogegudstjenesten. Aftenbønnen ble kalt *lucernarium*, og viser til det som var kjernen i denne bønningen, nemlig tenningen av lampene på kvelden. Tilsynelatende en ren praktisk oppgave, men lyset hadde (og har fortsatt) en åndelig betydning i kirken, og forbindelsen mellom lystenning og kveldsbønn går mye lenger tilbake enn til den tidlige kirken (jf. 2 Mos 30,8). Også denne samlingen ble innledet av hymnesang, antagelig salmer, før en lengre forbønn i

³² Oskar Skarsaune, *In the Shadow of the Temple. Jewish influences on early Christianity* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2002), 377-379 / 387-388.

litaniform. Så ble det bedt for katekumenene og de troende, samt lyst en velsignelse, før en sendelse til slutt. En viktig del av samlingen til felles bønn var forbønn for menigheten, kirken, og verden. Fellesskapet var i fokus, samt fellesskapets lovprisning til Gud, som den enkelte troende sluttet seg til. De faste tidene for bønn morgen og kveld gjorde at man startet dagen med bønn, og man avsluttet dagen med bønn, og et viktig aspekt var de faste tidenes funksjon som hjelp for de troende til å oppfylle budet om å be uavlatelig (1 Tess 5,17).³³

En viktig kilde til det jeg har skrevet om katedralbønnen, er pilegrimen Egerias beretning om gudstjenestelivet i menigheten i Jerusalem. Ut fra denne kan man lese om en mye større aktivitet, med flere daglige bønnetider enn morgen- og aftenbønn. Hvis det stemmer, som jeg har hevdet ovenfor, at kilder fra andre steder peker ut bare to bønnetider i katedraltradisjonen, hvorfor var det ikke slik også her? Jerusalem skiller seg ut ved at det var et pilegrimssted med mye aktivitet og troende fra ulike steder og tradisjoner. Påvirkningen fra den monastiske tradisjonen var sterk allerede fra et tidlig tidspunkt. Monastisismen, klosterbevegelsen, var en lek bevegelse, og oppstod av at noen mente kirkens faste bønnetider ikke var tilstrekkelig for kravet om å be uavlatelig. Idealet var virkelig kontinuerlig bønn, dag og natt, bønn var det eneste livet skulle bestå av. De første eremittene avsondret seg dermed helt fra verden, og fra kirkens felles bønne- og gudstjenesteliv. Der kirken tolket kontinuerlig bønn som det at enhver aktivitet kunne var bønn, skulle bønn nå erstatte alle andre aktiviteter. Dette var kjernen i deres spiritualitet.³⁴ Dette var en helt ny måte å tenke om bønn. Fellesskapet var ikke lenger i fokus, det viktige var munkens personlige bønn. Også der munkesamlet seg til bønn, var det en form for privat bønn som ble utført i fellesskap. I denne bevegelsen ble det også skapt en helt ny måte å bruke salmene på. Man begynte å resitere hele Salmenes bok slik de stod etter hverandre i Bibelen, over en bestemt tidsperiode, *recitatio continua*, og det ble et mål å kunne komme igjennom hele i løpet av for eksempel en natt. Etter hvert som munkesamlet seg i større og mindre fellesskap, der også andre oppgaver måtte utføres, ble det nødvendig å sette av faste tider for bønn. Salmene ble delt opp i porsjoner som ble lest under hver samling, men fortsatt i rekkefølge. Dette er grunnlaget for det

33 W. Jardine Grisbrooke, «The Formative Period Cathedral and Monastic Offices», i *The Study of Liturgy* (rev.ed) (eds. Cheslyn Jones et al.; London: SPCK, 1992), 362-366.

34 Paul Bradshaw, *Daily Prayer in the Early Church. A study of the Origin and Early Development of the Divine Office* (London: Alcuin Club/SPCK, 1981), 93-94.

mønsteret som etter hvert skulle utvikle seg til den mest utbredte og kjente tidebønneordningen med sju bønner på dagen og en på natten, og som skulle få stor innflytelse på katedralbønnen.³⁵

Egeria beskriver i Jerusalem en praksis der både prester, munkene og nonner, og lekfolk deltok i gudstjenester og tidebønner. Her var påvirkningen fra klostertradisjonen sterk, men den spredte seg også til andre steder. Også i Alexandria ser det ut til at tidebønnene har hatt et sterkt innslag av klosterbønn. Clement av Alexandria, som levde fra ca. 150 – 215, skriver om den sanne kristne som tilber Gud til alle tider, og tegner et mønster med faste bønnetider: ved måltider, tre ganger i løpet av dagen (morgen, middag, og kveld), og én gang på natten. Noen steder var munkene nærmere knyttet til den lokale kirken, og det var vanlig også for prestene og lekfolket der å delta ved tidebønnene til andre tidspunkt enn morgen og kveld. I første rekke var det de som ble kalt terce, sext og none, for den tradisjonelle tredje, sjette, og niende timen (09.00, 12.00 og 15.00)³⁶ Selv der det var liten kontakt mellom katedral- og klostertradisjonen, ble elementer fra klosterbønnen plukket opp og med tiden integrert i kirkens bønnepraktis.

Tydeligst er dette når det gjelder den klostertradisjonens bruk av salmene, med den systematiske lesningen av salmene i rekkefølge. Disse ble gjerne først brukt som et tillegg til den opprinnelige liturgien, men ble etter hvert en stadig mer integrert del. Et eksempel er skikken som Egeria beskriver fra Jerusalem, der det som innledning til morgen- og aftenbønnen var resitasjon av salmer etter klosterordningen, utført av munkene og nonner før presteskaper gjorde sin seremonielle entre. Å legge til slik resitasjon av salmene spredte seg, og ser ut til å ha blitt en nærmest universell norm. Det som så skjedde var at slike elementer fra klosterbønnen i stedet for å være et supplement, gradvis erstattet, bevisst eller ubevisst, de opprinnelige elementene fra katedralbønnen. Salmene hadde vært en del av katedralbønnen, men var bare ett av flere elementer. I klosterbønnen hadde, som jeg har beskrevet, salmene blitt en hovedsak, og med klostertradisjonens etter hvert dominerende rolle, ble salmene det sentrale også for presteskapers og lekfolkets daglige bønneliv.³⁷ Det at klosterbønnen tok over for katedralbønnen fikk andre praktiske konsekvenser for lekfolkets bønneliv, det som hadde vært folket bønn opphørte rett og slett å eksistere. Det ble vanskeligere for dem å delta i den ordinære runden med tidebønner, ikke minst fordi den ble utvidet til åtte, mange i

35 Grisbrooke, «The Formative Period Cathedral and Monastic Offices», 360.

36 Bradshaw, *Daily Prayer in the Early Church*, 48.

37 Grisbrooke, «The Formative Period Cathedral and Monastic Offices», 367-368.

løpet av en vanlig arbeidsdag. Utføringen av tidebønnene ble i større og større grad profesjonalisert, en oppgave for presteskapet, med lekfolket som tilskuere.³⁸

Går man nærmere inn på strukturen i de ulike tidebønnene, ser man at mange av elementene er felles, men hver bønn har allikevel sitt særpreg. Det de deler med den eller de bønnene som er fra samme utviklingsstadium. I tillegg til salmeresitasjon, var også en ordnet og kontinuerlig bibellesning viktig, og den planmessige bibellesningen var lagt til midnattsbønnen. De andre tidebønnene hadde bare korte lesninger kalt capitulum, som gjerne var knyttet til søndagens messe. Salmer ble sunget under alle tidebønnene. Som et spor av katedralbønnen var noen faste, mens under midnatts- og aftenbønn ble salmenes bok sunget i rekkefølge fra dag til dag, uavhengig av sesong og tid på døgnet. Alle tidebønnene startet med en introduksjon, og selv om dette var liturgier for felles tilbedelse, var det også avsatt tid for privat bønn ved begynnelsen av tidebønne. Med unntak av midnattsbønnen sluttet alle tidebønnene med kollektbønner. Under Prime og Compline var de faste, mens under de andre varierte de fra dag til dag, og disse også gjerne knyttet til søndagens messe. Til kollektbønnene var det ofte knyttet ulike mer uensartede korte bønner for ulike formål (suffrages), som også kunne bestå av trosbekjennelsen, Fadervår, syndsbekjennelse og absolusjon.³⁹

Dette systemet spredte seg ut over hele den vestlige kirken, også til England, selv om man ikke kan si med sikkerhet når og hvordan det skjedde. Systemet for tidebønner og gudstjenester ble ordnet i bøker kalt Breviarier⁴⁰, og med tiden kom det flere tillegg til denne ordningen. Nye former for gudstjeneste og bønner ble lagt til, samtidig som andre ting ble forkortet og endret. I tillegg kom det også ut flere alternative ordninger ved siden av den opprinnelige. Selv om hovedlinjene i det gamle systemet ble bevart, førte dette etter hvert til et intrikat og komplisert system med mange bøker med liturgi for den offentlige gudstjenestefeiringen og presteskapets bønnepraksis. Sammen med reformbevegelsen som vokste fram ved begynnelsen av 1500-tallet, kom også ønsket om endringer i dette systemet. Man så at det var helt nødvendig å rydde opp i den forvirringen som hersket. Den gamle ordningen måtte forenkles, og erstattes av en mer uniform ordning for hele den

38 Bradshaw, *Daily Prayer in the Early Church*, 123.

39 Francis Procter, MA og Walter Howard Frere, MA, ed., *A new history of the Book of Common Prayer. With a rationale of its offices* (London: MacMillan and co., limited, 1951), 350-351.

40 «*breviarium* -i n. (av adj. *brevis*: kort): «en kort sammenfatning»; i liturgisk sammenheng en bok som i noe forkortet form inneholder den samme ordningen for tidebønnen med alle dens enkelte bestanddeler; et *breviarium* innbefattet en rekke forskjellige bøker som ble benyttet når tidebønnen ble forrettet i fellesskap i klostrene...» Jan Schumacher, "Breviarium", *Kirkehistorisk Latinleksikon. Begreper fra middelalderens kirke- og klosterliv*, 42-43.

engelske kirken, som sikret den kontinuerlige lesningen av Bibelen og synging av salmene, og at presteskabet fikk utført sin spesielle oppgave med daglig bønn og tilbedelse.⁴¹

2.3.2 Book of Common Prayer

En viktig del av arbeidet med fornyelsen av kirken i England i første del av 1500-tallet kom til å bestå i revisjon av liturgien, et arbeid som ble utført med langsomme skritt. Utviklingen av arbeidet kan man spore i to utkast til endring og revisjon av den gjeldende ordningen, utført av Thomas Cranmer. Han var inspirert av forskjellige kilder, ikke minst Francisco Quiñones (ca.1482-1540) reviderte breviar fra 1535. Quiñones var en spansk fransiskaner og kardinal, som på oppdrag fra pave Paul III hadde utformet en revisjon av kirkens liturgi, i et forsøk på en standardisering. Cranmers forord som fortsatt finnes i Book of Common Prayer i dag, er nærmest kopi av Quiñones. Cranmer fant trolig også kilder fra protestantisk hold. Det har vært spekulasjoner om Cranmer kan ha vært påvirket av den tyske protestanten Thomas Müntzer, som i sine utkast til ny liturgi, hadde en ordning med morgen- og aftenbønn. Cranmer kan ha blitt kjent med dette under sitt opphold i Nürnberg i 1531.⁴² Dessuten ble det første utkastet utformet på samme tid som kongen var i gang med forhandlinger med en delegasjon fra de tyske, lutherske fyrstene, og det er sannsynlig at han hentet inspirasjon fra dem. På slutten av 1530-tallet begynte han en forsiktig eksperimentering med å forandre liturgien, og etter hvert viste også kongen interesse for liturgirevisjon. I forordet til den første revisjonen i 1538-39 forklarer Cranmer intensjonen bak. Han beklager sterkt den store forvirringen, nesten verre en Babel, som var forårsaket av den store variasjonen i ordninger som fantes for de ulike kirkelige handlingene. Den daglige resitasjonen av bønner og skriftlesning, offices, var samlet i bøker kalt breviarier, og hadde på denne tiden altså utviklet seg i mange utgaver. Cranmers formål var å skape en mer ordnet og enerådende ordning for disse gudstjenestene. Denne kirken skulle nå klare seg uten den spesialiserte religionsutøvelsen utført i klostrene, og det nye brevariet skulle supplere gudsdyrkelsen til den sekulære, ikke-monastiske geistligheten. De åtte tidebønnene som lå inne i klosterlivets daglige rutiner ble erstattet av en enklere, todelt struktur med morgen- og aftenbønn. Det var allerede vanlig praksis å utføre alle tidebønnene i bare to grupper, så den nye ordningen var ikke så drastisk i så måte. Man kan si at

⁴¹ Procter og Frere, *A new history of the Book of Common Prayer*, 354.

⁴² Gordon Rupp, *Patterns of Reformation*, (London: Epworth Press, 1969), 307.

Cranmer her går tilbake til det som trolig er den opprinnelige kirkelige katedralbønnen, der det bare var morgen- og aftenbønn som var felles samlinger for bønn.⁴³

De evangeliske hadde forhåpninger om at en revisjon skulle gi liturgi på engelsk, en praksis noen allerede hadde satt i gang med. Men som de eksisterende breviariene var også denne første revisjonen på latin. Cranmer tenkte seg antagelig at denne ordningen i utgangspunktet fortsatt var ment til presteskabet, i tråd med forståelsen av at de daglige rundene med bønn og lovprisning var en spesiell oppgave som hørte inn under prestetjenesten. I forordet skriver Cranmer at tidebønnene opprinnelig var ment å skulle inspirere og motivere presteskabet til å gi bedre veiledning til lekfolket, for presteskabet var der for å gi instruksjon i Guds ord til lekfolket som kom til jevnlig gudstjenestefeiring. Det var nemlig åpent for at fromme lekfolk kunne delta i tidebønnene, og allerede ved denne første revisjonen kan man se tegn på at Cranmer hadde i tankene at lekfolk skulle delta på morgen- og aftenbønnen. Et eksempel er at han sørget for at bønnesamlingen kunne forkortes dersom det skulle være en preken, for å unngå «that the people, kept too long and wearied by too lengthy reading, should not attend keenly enough».⁴⁴

Bibellesning

Et annet tegn på Cranmers tanker om lekfolkets deltagelse og oppbyggelse, var ordningen for systematisk bibellesning. Det var et formål med revisjonen at folket skulle få høre hele Bibelen i en kontinuerlig og ubrutt kjede, med så lite ikke-bibelske tillegg som mulig. Det skulle gjøres med tre skriftlesninger under morgenbønnen, og to ved aftenbønnen, og man skulle starte 1. januar med 1 Mosebok, Jesaja og Matteusevangeliet under morgenbønnen, og 1 Mosebok og Romerbrevet under aftenbønnen. Denne ordningen fulgte altså den sivile kalenderen, og tok ikke hensyn til hvilken tid i kirkeåret man var i, ikke en gang de store høytidene. På denne måten ville man i løpet av et år komme gjennom Det gamle testamentet og Johannes Åpenbaring én gang, og Det nye testamentet (bortsett fra Åpenbaringen) tre ganger. I tillegg skulle tre salmer leses ved hver bønnesamling, slik at hele Salmenes bok ble hørt hver måned, og her henter han ordningen fra klosterbønnen.⁴⁵

43 MacCulloch, *Thomas Cranmer*, 223-224

42 Ibid.

45 G.J. Cuming, «The Office in the Church of England», i *The Study of Liturgy* (rev ed) (eds. Cheslyn Jones et al.; London: SPCK, 1992), 390.

Det mest oppsiktsvekkende var at bibellesningene skulle foregå på engelsk. Det kan virke åpenbart at man skulle høre Bibelen på engelsk, dersom man skulle oppnå Cranmers mål om å være til veiledning og oppbyggelse for lekfolket, men Bibelen på folkespråket var fortsatt en betent sak i England. Et eksempel er William Tyndales oversettelse av NT på 1520-tallet, som ble forbudt. Thomas Cromwell var trolig i gang med å gjøre både kongen og folket klar for engelskspråklig liturgi, og liturgiarbeidet gikk parallelt med arbeidet for å gjøre Bibelen tilgjengelig på morsmålet, et viktig prinsipp innenfor den reformatoriske tankegangen. Dette resulterte i *the Great Bible* i 1538, i hovedsak en oversettelse av Miles Coverdale. Som kongens høyre hånd, sendte Cromwell i 1538 ut en innstilling om at det skulle være en Bibel på engelsk tilgjengelig i alle kirker, samt at menigheten også skulle lære trosbekjennelsen, fadervår og budene på engelsk. Han ga også instruksjon om at det hver søndag og hver helligdag skulle leses høyt et kapittel fra Bibelen, først NT og så GT. Dette åpnet opp for at også bønnene etter hvert ble oversatt fra latin til engelsk. Mange av bønnene fantes allerede på engelsk til privat bruk, men nå var det for første gang klart for en offisiell utgave. Man så nødvendigheten av bønner på morsmålet, for det var lavt engasjement blant befolkningen selv når det ble oppfordret til bønn. Årsaken til dette mente man bl.a. kunne være at man ikke forsto det som ble sagt. Det ble derfor lagt fram mer materiale på engelsk, sammen med formaning til bønn som skulle leses i kirkene.⁴⁶

Mot en offisiell revidert liturgi

De første forsøkene med revisjon av liturgien ble avbrutt og utsatt våren 1539. Forhandlingene med den tyske delegasjonen hadde mislyktes, tradisjonalistene slo tilbake, og Six Articles, med sterkt katolsk preg, ble vedtatt i juni. Interessen for liturgisk arbeid vedvarte imidlertid, og arbeidet med revisjon av breviariene ble tatt opp igjen i 1540-41. Dette resulterte i Cranmers andre utkast. Den ble mer konservativ enn den første, trolig som resultat av tradisjonalistisk oppsving, og at han innså at den førte utgaven var alt for radikal til å bli godkjent. Han gikk tilbake til de åtte tidebønnene fra den gamle, katolske praksisen, med samme struktur og oppsett. Tekstlesningene fulgte igjen kirkeåret. Heller ikke denne revisjonen kom i bruk, men Henrik VIII ønsket fortsatt en større uniformitet i gudstjenestefeiringen. Han mislikte uenighet innenfor sin kirke, og det ble trolig etter hans ønske satt sammen en liturgikommisjon som skulle gå

46 Procter og Frere, *A new history of the Book of Common Prayer*, 32.

gjennom ulike liturgihåndbøker for å prøve å samle materialet sammen til en enerådende ordning.⁴⁷ Breviariene ble undersøkt, rettet, og sensurert. Alle referanser til biskopen i Roma skulle fjernes, det samme med apokryfer, legender og overtroiske elementer, og alt som hadde med helgenkulten å gjøre. Bare bibelske helgener, samt de viktigste kirkefedrene kunne beholdes. Det ble dog ikke håndfaste resultater av dette arbeidet før etter Henriks død.⁴⁸

I 1548 ble det utført forsøk med ny liturgi på engelsk i tidebønnene, til og med under nattverden enkelte steder, basert på Cranmers arbeid i 1538-39. Av menighetene der utkastene ble testet var Chapel Royal, katedralene Westminster, St.Paul's og Lincoln, samt en rekke mindre sogn der man på eget initiativ ivret for forandring, og det var viktig for Cranmer å få tilbakemelding om hva som fungerte og ikke. Arbeidet var fullført da *Book of Common Prayer* ble autorisert ved Act of Uniformity i begge hus i parlamentet 21. januar 1549. Kong Edward ga sitt samtykke 14. mars, og fra pinsedag skulle den være i bruk.⁴⁹ Man hadde gått tilbake til Cranmers første revisjonsutkast, med to daglige tidebønner, i tillegg til søndagsmessen. Å sørge for en systematisk gjennomgang av Bibelen var fortsatt en viktig funksjon for tidebønnen, og igjen var det den sivile kalenderen som skulle følges. Alt var nå på engelsk, og det skulle sies høyt. Det var et stort oversettelsesarbeid som lå bak, og mye av det var blitt gjort i forbindelse med *The Great Bible* i 1538, og *The King's Primer* i 1545. Mye av tilleggsmaterialet som var kommet til med tiden var nå tatt bort, slik at det var lite som forstyrret tekstlesningen, salmeresitasjonen og de nytestamentlige salmene. Noen elementer var imidlertid beholdt, for eksempel Fadervår, trosbekjennelsen, og en daglig kollektbønn. Det var en radikal endring av strukturen, men alle elementene var hentet fra de liturgibøkene fra middelalderen, og skulle ikke skape for mye reaksjon blant tradisjonalistene. Her kan man se spor av Cranmers strategi for forandring, en gradvis tilpasning av det som allerede eksisterte. På noen områder var det allikevel et klart brudd med det katolske. Et eksempel er utelatelsen av Ave Maria og bønn til Jomfru Maria, i tråd med den reformatoriske kritikken mot Marias sterke posisjon i den folkelige religiøsiteten.⁵⁰ Kanskje enda mer betydning hadde endringen som ble gjort i nattverdsfeiringen. Ønsket om at lekfolket nå skulle gå fra å være tilskuere til å bli deltagere i

47 MacCulloch, *Thomas Cranmer*, 334.

48 Cuming, «The Office in the Church of England», 391.

49 MacCulloch, *Thomas Cranmer*, 410.

50 Cuming, «The Office in the Church of England», 392-293.

nattverden, at det skulle være communion, førte til at mye av det tradisjonelle ved feiringen nå ble borte.⁵¹

Det var flere personer involvert i arbeidet med ny liturgi, men hovedæren for den nye bønneboken må gis Thomas Cranmer. Mye tyder på at han arbeidet med liturgien på tre måter: 1) tilpasning av gamle ordninger og tekster som han presenterte i sin egen engelske oversettelse, 2) forbedring av eksisterende oversettelser og tekster fra samtidige skribenter, og 3) egne originale tekster. Den formen Book of Common Prayer fortsatt fremstår i dag, med 84 kollektbønner som følger kirkeåret, samt en del andre korte bønner ellers i ordningen, kan man takke Cranmer for. I følge MacCulloch er dette en av "the chief glories in the Anglican liturgical tradition".⁵² Denne ordningen var en viktig del av utviklingen av den korte bønnesjangeren som ble karakteristisk for den vestlige kirken. Ikke alle var enige i at dette var den riktige formen for bønn, men det har allikevel vist seg at denne formen for gudsdyrkelse ble en varig del av den anglikanske tradisjonen. En utfordring for Cranmer var imidlertid alle kollektbønnene som var knyttet til helgener og helgendager. Alle forestillinger om helgenene som mellommenn for bønn måtte bort, og kun det som kunne leses ut av Bibelen om helgenenes liv og karakter ble tatt med. De kunne på denne måten fungere som gode eksempler for dem som ble ledet i bønn. De ulike kildene Cranmer hentet stoff fra ble grundig gjennomarbeidet, og dette viser hvor viktig det var for ham at det nye skulle peke i retning av reformatorisk, evangelisk teologi. En fordel var at mange av kollektbønnene var hentet fra Augustin, som i kampen mot pelagianismen la stor vekt på Guds majestet og menneskets svakhet. Dette gikk rett inn i den reformatoriske teologien om rettferdiggjørelse ved tro, og avvisning av menneskets medvirkning i frelsen.⁵³ I følge den nåværende erkebiskopen av Canterbury, Rowan Williams, stod Cranmer for en stor prestasjon med å uttrykke en ganske radikal protestantisk teologi, fullstendig avhengig av nåden, i et språk som ikke bare var autoritativt i seg selv, men som også hadde en ånd over seg av oldkirkelig og middelaldersk fromhet. «Protestant theology is made to speak a dialect deeply rooted in Greek and Latin liturgy, and so acquires an added depth and seriousness; this, it seems to say, is what the true tradition of the Church has been saying all along.»⁵⁴

51 Duffy, *The Stripping of the Altars*, 464.

52 MacCulloch, *Thomas Cranmer*, 417.

53 Ibid, 419.

54 Rowell, Stevenson og Williams, *Love's Redeeming Work*, 10.

Nytt mønster for fromhetslivet

Til tross for Cranmers strategi med forsiktede endringer og balanseringen mellom ytterpunktene i det engelske kirkelandskapet, ble bønneboka kontroversiell, angrep kom fra både konservativt og evangelisk hold. De konservative mislikte den nye ordningen fordi den var for innovativ og fordi den gikk bort fra de gamle gudstjenestene. De radikale på den andre siden mente for mye av de gamle, katolske fortsatt var med og at boka ikke gikk langt nok. Allerede vinteren 1549-50 var derfor arbeidet i gang med å revidere bønneboka, både for å komme konservative endringsforsøk i forkjøpet, og for å imøtegå kritikk fra de radikale. Målet var å gjøre en revisjon klar til å bli autorisert av parlamentet våren 1552.

Den nye utgaven ble autorisert i april 1552, og ble tatt i bruk 1. november. Noe av bakgrunnen for den reviderte boka var ønsket om å gjøre nattverdfeiringen hver søndag til sentrum for menighetens ukentlige gudstjenestep praksis. Det viste seg vanskelig å få oppslutning rundt dette ute i menighetene, folk ønsket ikke nattverd så ofte. Det var bl.a. strenge krav til forberedelse og selvransakelse før man mottok nattverd, og mange følte seg ikke klare eller verdige til dette hver søndag. Dette skapte et tomrom i fromhetslivet, og noe måtte gjøres for å fylle det. Ny vekt ble tillagt morgen- og aftenbønnen, som nå kom i sentrum for menighetenes daglige virke, og ordningen for disse tidebønnene ble utvidet og beriket. Som nevnt ovenfor var det i utgangspunktet ment som en ordning hovedsakelig for presteskabet og de med spesiell tjeneste i kirken. Det kan man se ved at bønnene i den første utgaven av bønneboka er uttrykt i entall. I den reviderte utgaven er entall byttet ut med flertall, noe som viser at ordningen nå var beregnet på flere. Tydeligst kommer det imidlertid til uttrykk i forordet til den nye utgaven, der lekfolket nå ble oppfordret til å delta på tidebønnene. Presteskabet skulle kalle inn folket til bønn, de skulle «cause a Bell to be tolled thereunto a convenient time before he begin, that the people may come to hear God's Word, and to pray with him». Gudstjeneste skulle feires fra et sted i kirken der lekfolket kunne følge med best mulig, heller enn i koret. Dette var med på å skape det karakteristiske mønsteret i den engelske kirkens gudstjenesteliv med søndagsgudstjeneste og daglig morgen- og aftenbønn. Tidebønnen skulle bli den sentrale religiøse praksisen hver søndag for lekfolket i Church of England.⁵⁵

55 MacCulloch, *Thomas Cranmer*, 510-511.

Denne andre utgaven av Book of Common Prayer kom ut i en tid med reformatorisk medvind. Til tross for innhold som fortsatt ble avvist som pavelig av puritanerne, representerte den et forsøk på et endelig brudd med det gamle. Den gir et bilde på hvor langt reformasjonen faktisk hadde kommet blant de ledende geistlige i kirken på de tre årene som var gått siden den første utgaven var kommet ut, og den sier kanskje like mye om maktforholdet mellom de reformvennlige og tradisjonalistene. Verken den geistlige eller verdslige eliten var på noen som helst måte ensrettet, så den religiøse politikken sier mye om hvem som dominerte kongens råd, som i praksis var den styrende makt i kong Edwards sted. Religiøs endring skjer raskere sentralt enn ute i menighetene, og den nye bønneboka hadde beveget seg langt fra den religiøse mentaliteten til den store majoriteten av folket. Viktige deler av den folkelige fromhet var nå borte. Mesteparten av festkalenderen, med de ulike helgendagene, var fjernet allerede i den første boka, mens denne andre utgaven gikk enda mer drastisk til verks med sitt angrep på kulten rundt de døde. I middelalderens kirke var de levende og døde del av det samme fellesskap. De døde ble husket av menigheten de hadde vært del av, og forbønn for de døde var en viktig oppgave, spesielt i forbindelse med troen på skjærsilden. I 1549-utgaven av bønneboka ble det uttrykt skepsis til tanken om at forbønn kunne påvirke de dødes situasjon, men begravelsesritualet hadde fortsatt bønn i form av tiltale til den døde. Det ga følelsen av fortsatt fellesskap. I 1552-utgaven var de døde helt ute av fellesskapet. I begravelsen vendte presten seg bort fra den døde og mot menigheten, og talte bare *om* den døde, ikke *til*. De levende kunne ikke tale til de døde, ei heller gjøre noe for de døde gjennom forbønn. Slike endringer var drastiske for lekfolket som deltok i kirkens felles bønneliv, og mange steder trosset man påleggene, og fortsatte lenge med den gamle praksisen. I den nye revisjonen som kom ut i 1559, etter at Elizabeth I hadde overtatt tronen, ble noen av de strengeste protestantiske trekkene myknet opp, blant annet fjernet man bønnen i litaniet om frelse fra biskopen av Romas tyranni «and all his detestable enormities».⁵⁶

Mellom 1559 og 1645 ble morgenbønnen etterfulgt av litaniet og Ante-Communion⁵⁷ standard gudstjeneste søndag morgen, mens aftenbønn ble sagt på ettermiddagen, med stor deltagelse fra lekfolket. Man vet mindre om i hvilken grad pålegget om daglige tidebønner ble overholdt gjennom uka. En beretning forteller at George Herbert alltid samlet de fleste av sine

⁵⁶ Duffy, *The Stripping of the Altars*, 472-475 / 567.

⁵⁷ Ante-Communion var den delen av messen som kom før nattverden.

sognebarn, og flere gentlemen i nærheten, til felles bønn to ganger daglig, men man mener dette kan være skrevet fordi det var et unntak.⁵⁸ Reformasjonen seiret sakte, men sikkert over tradisjonell katolsk teologi, men seieren var verken enkel eller fullstendig. Puritanerne observerte og kritiserte en utbredt praksis med at gamle skikker som ikke var omtalt i Book of Common Prayer, allikevel ble brukt ut av overtro og gammel vane. Konformitet betydde nemlig ikke nødvendigvis en slutt på tradisjonell religion. Visse unntak og spesielle tolkninger, førte til en situasjon der man formet tradisjonene på nytt rundt den reformatoriske bokas ord og ritualer. Et eksempel er menigheten i Braceburgh som i 1566 rapporterer at de har solgt eller kvittet seg med alle de gamle overtroiske ornamentene, bortsett fra «one cope which we keep to serve on festival days», noe det ikke var noen ordning for i bønneboka. Fra å være et middel for reformasjonen, ble den for mange en forbindelse tilbake, en siste rest av den tradisjonelle religionsutøvelsen. Etter hvert ble lojalitet til Book of Common Prayer mer et tegn på katolisisme enn protestantisme, og for puritanerne var den lite annet enn «the rags of popery».⁵⁹

Uansett hadde det skjedd en endring i gudstjeneste- og bønnelivet til både leke og geistlige i Church of England. Den viktige felles, offentlige bønningen var ikke en spesialisert oppgave for noen få, men omfattet alle kirkens lemmer. Mye var bevart fra den katolske liturgien, som i stor grad hadde utviklet seg fra klosterbønningen, blant annet ordningen med resitasjon av salmene og bibellesningen. Allikevel vil jeg si at man med forenklingen av tidebønneordningen i Book of Common Prayer går tilbake til kirkens før-monastiske tid, til opprinnelsen for kirkens gudstjenester og felles bønn. Folket får på en måte katedralbønningen tilbake, de blir igjen aktive deltagere.

2.3.3 Book of Common Prayers spesielle plass i Church of England

Der andre kirkesamfunn har sine dogmatiske bøker, skrifter fra enkelte viktige teologer osv., har den anglikanske tradisjonen gått en ganske annen vei. For den anglikanske kirke har det vært Book of Common Prayer som har fått den definerende rollen. Det er et særtrekk ved den engelske reformasjonen at det var arbeidet med å etablere én felles, uniform liturgi som var i sentrum. Revisjonen av liturgien ble arenaen der nye tanker og ideer kom til uttrykk.

58 Cuming «The Office in the Church of England», 394.

59 Duffy, *The Stripping of the Altars*, 588-590.

I den anglikanske kirke har fellesskapets bønn og gudstjenestefeiring helt fra reformasjonen hatt en spesiell rolle. Kirken var det kristne fellesskapet slik det er synlig i historien, der enheten mellom de troende ble uttrykt. Kirkens symboler og riter var ikke bare utvendige, synlige tegn, men uttrykte Guds innvendige aktivitet med hver av de troende. Det ble et instrument for Guds frelsende gjerning, og et virkningsfullt tegn på den vedvarende nåden blant de troende. Troen var ikke bare en intellektuell aktivitet, selv om det til tider ble lagt vekt på dette. Med en slik tankegang ble liturgi og felles bønn midler for undervisning, noe som skulle lære bort kristen tro. Dette var imidlertid ikke tilstrekkelig for å beskrive det samværet med Gud som de troende erfarer gjennom liturgisk handling. Skulle felles bønn gjennom kirkens liturgi være autentisk og relevant må den trekke inn alt menneskelig. Ved dermed å sette felles bønn og kirkens liturgi så langt framme slik den anglikanske kirke har gjort, tok man på alvor hvor verdifull den kan være for både individets og fellesskapets liv i troen.⁶⁰

Det å tro var ikke en privatsak. Det var kirkens felles tro nye medlemmer døpes inn i og får delta i. Alle troende utgjør en enhet, Kristi kropp. Denne enheten ble styrket og næret av igjen og igjen å dele nattverden. Nattverden skulle ikke være en privat fromhetshandling, men fellesskapets feiring, den skal være communion. Dette var noe reformatorene la stor vekt på, og var en reaksjon på det utbredte praksisen i den katolske kirke med feiring av private messer. Gjennom ord og handling skapte den felles bønnen en felles erfaring av og uttrykk for den troen som har kalt dem sammen til fellesskap med hverandre og med Gud. Samtidig var den fornyende og nærende for den enkelte troende, som ble styrket til å leve sine daglige liv som kristne. Slik har den autoriserte liturgien i Book of Common Prayer fått en helt spesiell betydning som er unik i kristendommens historie. For det første var den grunnlaget for felles bønn, der de troende rent fysisk kommer sammen. For det andre har den også betydning for anglikanernes private bønn. Kollektbønnene og salmene har vært brukt både som de er og som mønster for det individuelle bønnelivet, og på denne måten har den enkelte i sin ensomme bønn allikevel vært knyttet sammen med fellesskapet av bedende.⁶¹

Lex Orandi Lex Credendi

60 Sykes og Booty, *The Study of Anglicanism*, 54-63.

61 Ibid.

Som jeg har vist, så ble reformasjonsarbeidet i England et arbeid med liturgi og bønnepraksis. Et stikkord for den anglikanske tradisjonen er dermed *Lex orandi lex credendi*, bønnens lov er troens lov. Det var nær sammenheng mellom hvordan kirken ber og det den tror. Måten kirken ba på var en artikkelisering av dens tro, den sa noe om kirkens forståelse av det som var sentrum for tilbedelsen, den treenige Gud, og den sa noe om kirkens selvforståelse. Læren om Gud ble uttalt gjennom ordene i den liturgiske bønne, ikke som dogmatiske læresetninger, men gjennom tiltalen til Gud i ulike bilder og titler som uttrykte hvordan kirken forstod Gud. I *Book of Common Prayer* kunne man finne et rikt utvalg av slike bilder i kollektbønnene, der Gud ble adressert særlig med vekt på sine egenskaper som nådig, barmhjertig og kjærlig. Gjennom felles bønn bekjente den enkelte troende, som en del av et fellesskap, fellesskapets tro på Gud i en kort og konsis form. Bønnen ble dermed også et svar på de Guds egenskaper som ble trukket fram i liturgien. Gjennom lovsang og takksigelser priset de troende Guds verk, da de samlet seg i fellesskapet, men også i sine daglige liv.

Book of Common Prayer har slik fått en fundamental rolle i den anglikanske kirke som grunnlaget for felles tro, det som bes er det som tros. Gjennom bønn uttrykkes og feires det vesentlige i den kristne tro når de blir trukket fram i tekstene i boka. *Book of Common Prayer* er ingen didaktisk katekisme eller et dogmatisk bekjennelsesskrift, men den er allikevel en bok med doktrinal autoritet. Det er nemlig i den felles bønn og gudstjenestefeiring den anglikanske kirke finner grunnlaget for sin trosbekjennelse. Den anglikanske kirke tilsluttes seg ikke en annen tro enn den kirken har trodd siden oldkirken, og ser seg som en fortsettelse av denne. De oldkirkelige symboler har imidlertid sin autoritet innenfor den anglikanske tradisjonen ikke primært som resultat av sin historiske status, men gjennom stadig og gjentagende bruk i felles bønn. Helt fra begynnelsen har *Book of Common Prayer* vært mer enn bare en samling riter, men også et levende dokument som gjennom bruk i felles bønn har formet troen, både fromhetslivet og teologien. Det var i kirkens bønn og gudstjenestefeiring de engelske reformatorene uttrykte nye tanker og teologi og gjorde seg distinkt fra den katolske kirke, og det er her de etterfølgende generasjoner av troende har lært og uttrykt sin tro.

2.4 Privat bønn

2.4.1 *The Primers*

Get me an Hours of the Virgin,

*Matched to my high degree,
The finest the craftsmen can manage
As graceful and gorgeous as me:
Pain it with gold and with azure
With gold clasps to fasten it down,
So the people will gasp when i use it,
'That's the prettiest prayer-book in town'.*

Dette diktet fra den franske poeten Eustache Deschamps på slutten av 1300-tallet, beskriver den store populariteten til private bønnebøker, kalt primers, og som var svært typisk for senmiddelaldersk privat fromhet.⁶² Allerede på 1300-tallet vet man at det var bøker som ble kalt Primer som også var kjent som Book of Hours of the Blessed Virgin Mary på latin, altså en ordning for tidebønner. Det var en samling som hentet materiale fra flere hold, ting som var kjent og brukt både i kirke og kloster. Den var imidlertid tenkt å være spesielt for lekmannen, som en veiledning både i den daglige private tilbedelsen, og for å hjelpe ham eller henne å ta del i kirkens gudstjeneste. Den vestlige kirken var utbredt over et stort område, med flere kirkelige sentra, og det utviklet seg her naturlig nok variasjoner av ordningen for å følge tidebønnene (canonical hours). Den mest kjente i England var den såkalte Sarumordningen, etter det latinske navnet på Salisbury der den oppstod. Man vet en av de første boktrykkerne i England ga ut en Book of Hours på latin etter denne ordningen, Horae ad usum Sarum.

Primeren var allikevel ikke en offisiell kirkelig publikasjon, men heller som en religiøs håndbok som var basert på kirkens ordning. Det var da heller ingen spesiell regulering av innholdet. Det vesentlige var å gi en kortform av tidebønnordningen, slik at lekfolk kunne følge og overholde disse i det daglige. Den bestod da alltid av Book of Hours, men utover det kunne den være sammensatt av forskjellige tekster. Den inneholdt stort sett en tabell for å kunne bestemme tidspunktet for påsken og en kalender for helgendager, og gjerne også Fadervår, trosbekjennelsen og budene. Noen ganger kunne det også være inkludert tekster til formaning og veiledning, bønner til bruk i ulike situasjoner, og forskjellige velsignelser. Noen slike bøker var trolig ment spesielt for barn, da alfabetet var inkludert som en hjelp til å lære å lese. Navnet primer har antagelig en helt praktisk bakgrunn i det at dette var den fremste, primære, boka i en husholdning (liber primarius), både ved at den var i stadig bruk, og at det var den første boka man lærte å lese med, og var særlig nyttig for å lære å lese latin. Ikke bare var det den fremste, men den var gjerne også den eneste boka man hadde i en familie. Bøker var lite utbredt, og det var en stor grad av analfabeter blant folket.

⁶² Eamon Duffy, *Marking the Hours. English People and their Prayers 1240-1570* (New Haven and London: Yale University Press, 2006), 21.

Primerne fikk derfor spesiell betydning for opplæringen, og det var kirkens behov og ordninger som bestemte hva man fikk opplæring i. Ikke minst var et viktig formål med undervisningen å gjøre potensielle studenter og akademikere i stand til å lese latin.⁶³

Privat bønn i et fellesskap

Det vi ser her er at selv privat og individuell bønn får et felles preg, noe man gjør sammen. På én måte er dette et resultat av reformasjonens vekt på enhet. Men på én annen måte var det å gå tilbake til opprinnelsen til officiet. Jeg har tidligere skrevet om faste samlinger for daglig bønn i den tidlige kirken, men i praksis var trolig deltagelse på de jevnlig samlingene mer problematisk for den enkelte. Faktorer som geografi og tid gjorde det rett og slett ikke praktisk mulig for alle til enhver tid å delta i det felles bønnelivet i forsamlingen. Man har belegg for daglig bønn i den tidlige kirken, men man kan ikke si sikkert om dette beskriver samling til felles bønn, eller om det som beskrives er mønster for privat bønn. Paul Bradshaw mener man ikke nødvendigvis kan skille så skarpt mellom felles liturgisk og privat individuell bønn i den tidlige kirken, og det liturgiske mønstret for felles bønn kan også være noe man fulgte i privat bønn.⁶⁴

Konseptet med å ha fastsatte tekster for privat bønn var altså ikke noe nytt med de engelske primerne. Det var noe kraftfullt over det å be de samme ordene som mange andre, og det skapte et fellesskap selv om man ikke nødvendigvis var samlet rent fysisk. Det tidligste eksempelet på en slik tekst er kanskje Fadervår (jf. Matt 6,9-13; Didache 8,3). Det kan også ha vært andre tekster, men man har trolig tatt advarselen mot å bruke for mange ord på alvor (Matt 6,7-8), og brukt enkle, korte og konsise bønner. Dette utvikler seg gjennom århundrene, og slike fast formulerte bønner var nok på reformasjonens tid mye mer komplekse og ordrike. Der de tidligere var et middel for å skape fellesskap, ser det ut til at de fra reformasjonen og utover på 1600-tallet ble mer et mål i seg selv. Det ble viktig å utgi bøker med fast formulerte bønner slik at folk rett og slett skulle kunne be bedre. Lekfolket var ikke teologisk oppegående til å formulere sine egne bønner godt nok, så det var viktig at kirken sørget for ferdig formulerte bønner. Dette var også et ledd i de pågående stridighetene mellom kirkepartiet og puritanerne. Puritanerne motsatte seg enhver form for faste bønner, mens det for kirkens folk var fri bønn man ville unngå, også i lekfolkets private bønneliv. Målet ble dermed ikke bare fellesskapsfølelse, men å sikre Guds folk passende og godt formulerte bønner for fromhetsutøvelse.

63 Charles C. Butterworth, *The English primers (1529-1545): their publication and connection with the English Bible and the reformation in England* (New York: Octagon, 1971), 3.

64 David Cutts og Harold Miller, *Whose Office? Daily Prayer for the People of God* (Grove Liturgical Study No.32; Bramcote Nottingham: Grove Books, 1982), 23.

Latinske bøker

Man kjenner til manuskripter av Books of Hours som er oversatt til engelsk allerede på slutten 1300-tallet, som trolig var primers som fulgte Sarumordningen, og forløpere til de trykte primerne som senere kom på engelsk. Det som er særlig verd å merke seg her er at disse ordningene også inneholdt mange bibeltekster, som man da også i noe grad oversatte. Dette var før man hadde noen oversettelse av Bibelen til engelsk, den skulle bare være på latin, og arbeidet som ble gjort med primerne ble viktige bidrag i prosessen med bibeloversettelse. I forhold til resten av Europa var allikevel England spesiell når det kom til bibeltekst på folkespråket. I den nær panikkliknende situasjonen som oppstod etter Wyclifs bibeloversettelse tidlig på 1400-tallet, ble det lagt strenge restriksjoner på alt som kunne ligne bibelsk materiale på annet språk enn latin. Primere med materiale på engelsk ble sett på med mistenksomhet, og fra årene etter rundt 1450 har man ingen bevarte utgaver av primere på engelsk.⁶⁵

Dette var en bok på latin, og den økende populariteten den hadde også i de lavere klasser utover på 1400-tallet, er derfor en liten gåte. Selv om det hadde vært stor økning i antallet lesekyndige i alle lag av befolkningen, var ikke latinkunnskaper noe flertallet av lekfolket innehadde. Tekstene var for resitasjon, og man kan spørre hvilket forhold de hadde til bønnene når de i beste fall hadde en ufullstendig forståelse av det de ba? Her må man ta i betraktning den kraften man la i ordene i seg selv. Den høyeste form for bønn var nattverdbønnen uttalt av presten ved forvandlingen av elementene, som lik all liturgi var på latin, og det hørte til disse ordenes kraft at de var skjult for lekfolket. Ordene hadde dermed et mystisk element som ga dem karakter av å være helligere og mer høyverdig enn folkespråket, og ettersom ordene i Bibelen og liturgien var gitt av Gud, hadde de kraft også overfor de som ikke forsto. Materialet i primerne var i stor grad hentet fra liturgien, og man antok at de var fulle av den samme nåde, som virket uavhengig av leserens forståelse. Noen bønner ble kanonisert som spesielle gullkorn, ofte fulgt av en legende om hvordan ordenes særegne kraft var blitt åpenbart for enkelte personer, og man ba gjerne mer ut av tro på ordene i seg selv enn ut av en indre inderlighet.⁶⁶

Det blir allikevel feil å anta at dette var en bønnepraksis som besto i å ramse opp rekker med ord man ikke forsto, men som skulle virke nærmest som magiske trylleformler. Selv om mange ikke forsto tekstene ord for ord, var ofte innholdet godt kjent, ikke minst tekstene som var hentet fra kirkens liturgi. Av de mest brukte bønnene fra liturgien, var forbønn for de døde. Det var en bønnepraksis med en spesiell posisjon i senmiddelalderen, og vanlige folk deltok ofte på the Office

⁶⁵ Duffy, *The Stripping of the Altars*, 218-219.

⁶⁶ Ibid.

of the Dead, *Placebo* et *Dirige*⁶⁷. Den kommende reformasjonen skulle få store konsekvenser for denne praksisen. Et annet element man kan finne i primerne som viser hvordan lekfolk fikk en forståelse av de latinske tekstene, var sammendrag og parafraiseringer av tekstene på engelsk. Mange av disse var på vers, noe som gjorde dem lettere å huske, og et stort antall dikt kretset rundt Jesu lidelse og Jomfruens medlidenhet, som var sentrale tema i det religiøse livet. Eksemplene er mange på lekfolk som utvidet sine primere med bønner og vers på engelsk, av de mest kjente er kanskje Thomas More. I marginen til the *Little Office* i hans trykte primer, står bønnen «Give me thy grace good lord, to set the world at nought», skrevet ned da han satt fengslet på Tower. Dette og andre eksempler viser hvordan primerne var levende bruksbøker, helt sentrale i privatpersoners religiøse liv.⁶⁸

I primere fra ca 1490 til 1523 var Salmene og andre skriftutdrag på latin. Andre tekster i primerne kunne allikevel være på engelsk, og etter hvert økte også kravet fra folket om tekster på engelsk. Gradvis ble innholdet i de latinske primerne i større og større grad trykt på engelsk. I 1523 kom en primer utgitt i London av Wynkin de Worde, samt en som var trolig var blitt trykt i Antwerpen, som begge hadde Fadervår på engelsk. Dette er trolig de første trykte versjoner av Fadervår oversatt til engelsk, og de kom to år før William Tyndale kom med sin første oversettelse av Matteusevangeliet.⁶⁹

Bildebøker

Primerne var ikke kun bøker med tekst som skulle forstås. De var en del av en fromhetskultur der bilder var svært viktige, og dette ble reflektert også i primerne, der bilder og dekorasjoner hadde en stor plass. Dette var noe av det som gjorde de store, overdådige håndskrevne utgavene svært dyre, men selv de masseproduserte billigutgavene hadde enkle bilder og illustrasjoner. Bildene fungerte i noen grad som en guide i boka, særlig for dem som ikke kunne latin, slik at de lettere kunne finne fram til bestemte bønner. Noen bilder ble nærmest som standard knyttet til bestemte bønner, og den troende som ønsket forbønn fra en spesiell helgen, kunne slå opp i rekken av helgebønner og finne bønner der helgenen var avbildet med sine attributter, for eksempel St. George og dragen. Andre bilder hadde mindre sammenheng med tekstene, men skulle være som en innledning til forskjellige bønner, eller de ble rett og slett selv fokus for

67 *Placebo*: "Jeg vil behage", tradisjonell betegnelse for vesper (kveldsbønn) for en avdød, hentet fra antifonen fra Salme 116,9: *Placebo Domino in regione vivorum*: "jeg vil behage Herren i de levendes land".

Dirige (el *dirge*): et tradisjonelt navn på officiet for de døde, hentet fra Salme 5,8: *Dirige, Dominus Deus meus in conspectu tuo viam meam*: "Herre, min Gud, gjør min vei rett for ditt åsyn", som var første antifon i den første nocturna (natlig tidebønn). Schumacher, "Dirge, Placebo", *Kirkehistorisk latinleksikon*, 83/162.

68 Duffy, *The Stripping of the Altars*, 220 / 225.

69 Butterworth, *The English Primers (1529-1545)*, 5-8.

kontemplasjon, nærmest små ikoner. Bildene skulle hjelpe den troende å vekke følelsene og bevege sinnet til bønn, til bot og takknemlighet. (eks. Botssalmene?). Boktrykkingene gjorde det mulig med billige, men allikevel rikt illustrerte primere, og mye av tiltrekningskraften var på grunn av bildene. Et eksempel er en serie primere som ble utgitt sent på 1520- og tidlig på 1530-tallet av den franske forleggeren Francois Regnault. Det var primere etter Sarumordningen, enklere i utforming enn en del andre, men rikt illustrerte. Mye av innholdet var på engelsk, og man skulle tro at behovet for bilder dermed ble mindre, men bokas sofistikerte ordning av kjente illustrasjoner for både bønn og instruksjon, viste seg å være svært populært. Bildene var ikke bare en hjelp til å forstå tekstene, men de var viktige og hellige i seg selv. Alt dette bidro til å gjøre primerne til objekter med en opphøyd status, og ga en følelse av hellighet.⁷⁰

Reformatoriske primere

Disse tidlige primerne var alle katolske, og selv om stadig mer av innholdet var på folkespråket, ser man ingen spor av de reformvennlige synspunktene som var kommet i omløp. De var strengt tradisjonellistiske. Det var imidlertid endring på gang, reformasjonen var brutt ut i Europa, og lutherske og andre reformatoriske skrifter kom i stort monn også til England. William Tyndale fikk utgitt sin engelske oversettelse av det nye testamentet på kontinentet i 1526, og den kom etter hvert også til England. Primerne hadde allerede vært omdiskuterte på grunn av bibeltekster i engelsk oversettelse, men de ble nå i ennå større grad et middel i prosessen av reform og endring. For de reformvennlige ble primerne både en prøvestein for nye tanker, og et effektivt instrument for å spre nytt budskap bredt ut blant den fromme lekbefolkningen. Man kan kjenne igjen strategien med å introdusere nye tanker innenfor rammen av tradisjonell religiøsitet. Primernes innhold som var sentrert rundt bønn for de døde, helgenkulten og ikke minst bønnene til ære for Jomfru Maria, førte uunngåelig til at det ble mye kamp rundt primerne.⁷¹

I 1534 kom det ut en protestantisk primer som skapte store reaksjoner, Williams Marshalls *A Prymer in Englyshe, with certeyn prayers & godly meditations*. Den var svært radikal, og forordet inneholdt et sterkt angrep på tradisjonelle primere og helgendyrkelsen. Marshall var trolig inspirert av Luther, og i primeren utelot han både helgenlitaniet, og Dirige og alle andre bønner for de døde. I den andre utgaven av Marshalls primer var dette tatt med igjen, men avviser allikevel bønn for de døde som overtro som «we have rung and sung, mumbled, murmured and piteously puled forth a certain sort of psalm...for the souls of our christian brethren and sistern that be departed out of this

⁷⁰ Duffy, *The Stripping of the Altars*, 225-231.

⁷¹ Ibid.

world.»⁷² Mange av de mest verdsette elementene av de tradisjonelle bøkene ble angrepet. En kongelig proklamasjon i 1535 forsterket avvisningen av pavens autoritet i England, og påla kirken å stryke ut alle henvisninger til paven i liturgiske og andre bøker brukt i kirken. De tradisjonelle primerne inneholdt gjerne mange pavelige syndsforlatelser og løfter om mirakler, men dette ble nå forbudt. Folket ville allikevel ha sine tradisjonelle primere, og forleggerne svarte med å tilpasse seg påleggene fra kongen. Nye primere kom ut med de samme bønnene, både på engelsk og latin, men med alle referanser til paven borte. Fram til 1538 inkluderte de også redaksjonelt materiale som var moderat reformatorisk, for eksempel Robert Redmans primer som kritiserte måten man aplikerte tekster som egentlig handlet om Kristus på Jomfruen, og det ble ofte uttrykt skepsis til den tradisjonelle praksisen med bønn for de døde.⁷³

Det ble trykket og gitt ut mange primere, og de som trykkerne og forleggerne har tydelig sett slike utgivelser som lønnsomt. Det var ikke bare engelske forleggere og bokhandlere som så dette lønnsomme markedet, men også fra kontinentet kom det mange slike utgivelser, som gjorde at det nærmest flommet over av ulike religiøse bøker. Man så etter hvert behovet for mer kontroll av dette, og i 1538 ble det gjort et vedtak i parlamentet som skulle stoppe importen av primere på engelsk, noe som fikk store konsekvenser for både franske og nederlandske forleggere. Det ble allikevel friere for engelske utgivere av bøker som skulle møte lekfolkets religiøse behov. Dette førte til at utgiverne ble stadig dristigere i materialet de tok med og i andelen av engelskspråklige bibelutdrag. Mange visste dessuten at de hadde støtte fra Cromwell, som jobbet for både reform av kirken og for en offisiell engelsk oversettelse av hele Bibelen.⁷⁴

John Hilsey var biskop av Rochester, og en av tilhengerne av reform. Han ønsket å gi ut en ny form for primer som kunne ta over for det store mangfoldet av forskjellige bøker som fantes, og han håpet at den kunne bli sett som en fullstendig og endelig utgave. Han var en av dem som var under Cromwells «vinger», og med Cromwells støtte ble Hilseys *Manual of Prayer* gitt ut i juli i 1539. Den ble tatt godt imot med en gang, men som følge av både at Hilsey døde og at Cromwell falt fra sin posisjon kort tid etter, ble dens innflytelse kortvarig. Cromwells fall fikk også konsekvenser for hele den reformvennlige bevegelsen. Den politiske situasjonen i Europa hadde tatt en annen retning enn det Cromwell hadde regnet med, og kongen så det ikke lenger som så nødvendig å holde seg inne med de lutherske fyrstene i Tyskland. Blant kongens nærmeste rådgivere kom det nå inn tradisjonalister som ville kjempe mot endringer, en av dem var biskopen

72 Ibid: 382.

73 Duffy, *Marking the Hours*, 149-150.

74 Butterworth, *The English Primers (1529-1545)*, 180.

av Winchester, Stephen Gardiner, som nå fikk en viktig rolle i å forme den religiøse politikken. Trenden man hadde sett som gikk klart i retning av religiøs reform, fikk nå en midlertidig stopp.⁷⁵

Mot en offisiell ordning

Tiden som fulgte var en omskiftelig tid, men stadige forandringer i hvem som hadde innflytelse og makt. Det var mange anklager om heresi fra begge sider, og mange ble arrestert. Allikevel kom det stadig noen nye utgaver av primere, ettersom etterspørselen fortsatt var stor. Fra offisielt hold ble det nå gitt støtte til at the Great Bible, Coverdales oversettelse til engelsk, skulle bli satt i sirkulasjon, og det var dermed trolig også trygt å gi ut primere selv om de kunne være kontroversielle. I 1541 ga Thomas Petye ut to primere, én på latin, og én på latin og engelsk, som begge var helt ordinære primere basert på Sarumordningen. Den siste av de to er imidlertid interessant fordi man her finner noe som er helt nytt. Primeren kom med en uttalelse der kongen uttrykker sin glede i Fadervår, budene, trosbekjennelsen osv.. Primeren fikk preg av å være en offisiell utgivelse. Det henvises til de mange oversettelsene som har eksistert side ved side, men at det i denne primeren er brukt den uniforme oversettelsen som man har kommet fram til. Dette er den tidligste autorisasjonen man kjenner til av en uniform oversettelse.⁷⁶

I 1541 ble det også gitt ut en interessant versjon av salmenes bok på engelsk. Det var egentlig en ny utgave av en gammel versjon, men som i tillegg inneholdt en samling med kollektbønner og kantikler. Det var kollektbønner for hele kirkeåret, bare på noen få linjer, samt et par bibelvers som passet til dagen de skulle brukes. Oversettelsen av bibeltekstene ser ut til å være originale, og bønnene er også trolig oversatt fra en latinsk kilde. Hvem oversetteren er er ikke oppgitt, men Duffy mener stilen på tekstene kan antyde at dette er Richard Taverners verk. Mange av disse kollektbønnene ble seinere å finne igjen, i revidert versjon, blant kollektbønnene i Book of Common Prayer.⁷⁷

Krefter som kjempet mot reform fikk forsinket utgivelsen av the Great Bible fram til november 1546, men det ser ikke ut til at de gikk ut mot utgivelsen av primere på samme måten, selv om de kunne gjenspeile reformatoriske tanker. Variasjonen i primere var dermed fortsatt stor på begynnelsen av 1540-tallet, preget av teologi i både tradisjonalistisk og reformatorisk retning. Både geistligheten og ikke minst kongen så det stadig økende behovet for mer uniformitet, og ønsket å sørge for en utgave av primeren som var standardisert i både teologi og form. Det første steget var å bli enige om en teologisk plattform som kunne ligge til grunn for en ny primer, og dette

75 Ibid: 200-201.

76 Ibid: 225-226.

77 Ibid: 227.

var en omfattende prosess. Allerede i 1536 og 1537 kom det utgivelser, henholdsvis Ten Articles og Bishops Book, som skulle sikre en mer samstemt teologi, men forholdene hadde vært for urolige og skiftende til at dette hadde blitt oppnådd, bl.a. var Ten Articles blitt erstattet av de mer konservative Six Articles. Man hadde også tidligere sett behovet for å revidere den mer offisielt uttalte doktrinen, og allerede i 1540 hadde Cranmer sendt ut spørreundersøkelser blant biskopene for å kartlegge meninger om omstridte punkt. Hele dette arbeidet tok tid, men våren 1543 ble det satt sammen en komité som skulle prøve å formulere på nytt den offisielle læren til Church of England. I all hovedsak var det fire biskoper som utgjorde denne komiteen, men også kongen ønsket å være involvert, og satte pris på å bli konsultert i dogmatiske spørsmål. Resultatet av dette arbeidet kom i slutten av mai i form av en bok med det kongen og komiteen hadde kommet fram til var den riktige læren, og denne boken ble kjent under navnet the King's Book. Den ble en standard for kirkens lære og hadde sin funksjon på den tiden, men etter kongens død i 1547 mistet den betydning og ble ikke så permanent som det var ment at den skulle bli.⁷⁸

Samtidig som kongen og geistligheten arbeidet med the King's Book, tok også parlamentet grep i den religiøse politikken. I sesjonen våren 1543 ble det gjort flere vedtak, av de viktigste var at det ble lagt restriksjoner på lesning av kristne bøker. Man ønsket ikke offentlig lesning av Bibelen, Noen tekster var helt forbudt, f.eks. tekster fra William Tyndale. Det ble imidlertid gitt flere unntak, og det var vanskelig å vite hva som egentlig var lov og ikke. Det ble til slutt kongens råd som kunne tolke bestemmelsene og avgjøre hva som var tillatt.⁷⁹

The King's Primer

Resultatet av arbeidet med å rydde opp i den store variasjonen av primere kom i mai 1545, da den nye primeren kom ut. Denne skulle sørge for at alle overalt hadde tilgang på vanlige bønner. Den skulle være til opplæring for de unge, men også være nyttig for eldre som ikke behersket latin. Mye arbeid var lagt ned i å sette sammen denne primeren, og den fremstår ikke bare som en fortsettelse av tidligere utgitte primere, men som en ny og moderne bok som kunne brukes av den tidens unge og gamle. Den var enklere og klarere komponert, og moderat i forhold til de to teologiske frontene av tradisjonister og reformvennlige. Den nye primeren kan ses som en del av en kampanje fra myndighetenes side, altså kongen og hans råd, for større uniformitet og samling både religiøst og nasjonalt politisk. I en utgave som kom ut i september er det et nytt forord som er skrevet av enten Cranmer eller kongen selv, der det blir lagt vekt på det spirituelle og det å tilbe

⁷⁸ Ibid: 241.

⁷⁹ Ibid: 241-242.

Gud. Diskusjonen gikk bl.a. på hva som gjør at bønn er akseptabel og har effekt, og det ble understreket at både ånd og forståelse må være med når man ber:

...lest when the spirite dooeth praie, the mynde take no fruite at al, & the partie yt understandeth not the pith or effectualness of the talke yt he frankely maketh with God, maie bee as an harpe or pype gevyng a sounde but not understanding the noise yt it self hath made.⁸⁰

En bønn har altså liten virkning dersom ånden ber uten at sinnet forstår det som blir bedt. Derfor var det så viktig at man kunne be på et språk man forsto, og dermed måtte man sørge for bønner på engelsk. Som jeg har pekt på tidligere, var det antagelig en større forståelse av de latinske bønnene enn man har lett for å tenke, så jeg tror ikke situasjonen var så svart som mange av reformatorene ga uttrykk for. Allikevel ville man naturlig nok ha en helt annen forståelse, og ikke minst selvtilit i bruken, av tekster på ens eget språk. Å sørge for at disse tekstene ble tilgjengelig på folkespråket var helt i tråd med reformasjonens vekt på ordet, samt det å myndiggjøre den enkelte troende i utøvelsen av sin tro. For kongen var det imidlertid viktig å balansere mellom de reformvennlige og de konservative, han ønsket så lite konflikt som mulig. Mange konservative ønsket fortsatt bruk av latin i kirken, og kongen ville sørge for at de også fikk sitt. Det var viktig med harmoni mellom bruken av engelsk og latin, og bønnene som i primerne var skrevet på engelsk, ble også gitt ut på latin. De som var komfortable med latin kunne dermed velge om de ville benytte den engelske eller den latinske versjonen.⁸¹

Primeren bestod av tre hoveddeler: 1) de vanlige innledende elementene: kalenderen, Fadervår, Ave Maria, trosbekjennelsen osv., samt bordvers for ulike anledninger; 2) den ordinære ordningen for tidebønnene, hovedsaklig den generelle Sarumformen; og 3) pasjonsfortellingen fra Johannesevangeliet, sammen med en stor og uvanlig samling av forskjellige bønner. Selv om den bygde på og fulgte eldre ordninger, var det også mange originale elementer. Vekten som tidligere var lagt på tilbedelsen av jomfru Maria var tonet ned, og helgentilbedelsen var borte. Dette var noe nytt, men samtidig var det et sammensatt verk som trakk inn og bygde på mange kjente tekster. Så selv om det var gjort et nøye revisjonsarbeid, var det nok mange som kunne peke på kjente ingredienser. Hvem som egentlig var redaktøren bak primeren vet man ikke. Cranmer var utvilsomt en viktig person og ser ut til å ha vært personlig engasjert i dette arbeidet, men vi har ikke belegg for å si at det er han som har satt den sammen. Man kan se spor av den særegne stilen til Richard Taverner, og noen mener dette kan tyde på at han har hatt redaktøransvaret. Primeren inneholder

80 Ibid, 258.

81 Ibid: 257-271.

dessuten en påfallende stor andel av tekster han hadde gitt ut tidligere, og dette kan også støtte den teorien, uten at man kan dra noen endelig konklusjon.⁸²

The King's Primer kom ut i 1545, og til tross for at kongen selv forble tro mot den katolske læren til sin død, hadde primeren altså et forsiktig preg av de nye ideene som bl.a. Cranmer stilte seg bak. Primeren ble også gradvis endret i takt med bevegelsen i religiøs oppfatning, og trykt opp på nytt flere ganger før kongens død. Det som så ble gitt ut som kong Edwards primer var egentlig bare nye opptrykk av denne, men også denne med små endringer. Under kong Edward var de reformvennlige på sterk fremmarsj, og det var lettere å få gjennomslag for mer omfattende endringer. Kong Edwards primer ble også vedtatt av parlamentet som den eneste lovlige, for å stoppe bøker som ikke stod for den riktige troslæren. Bl.a. var det enkelte ting som ikke var tillatt lenger, som Ave Maria, og som dermed måtte ut av primerne.⁸³

Ved siden av the King's Primer, var det også enkelte andre serier av primers som var offisielt godkjent. Fra 1553 kom det ut en ny primer som ikke var en revidert utgave, men en ny publikasjon. Cranmer hadde ved siden av arbeidet med revisjon av liturgien og Book of Common Prayer, også viet tid til arbeid med en ny reformert primer. Selv om han hadde en intensjon om at folk skulle kalles sammen til daglig felles bønn i kirkene, regnet han trolig ikke med at det lot seg gjennomføre fullt ut, og det var derfor viktig at det var gode ordninger for at folk kunne leve ut bønnelivet også hjemme. Denne primeren skulle dermed ha som mål å bli den ene primer for det engelske Guds folk, og skulle sikre enhetlig bønn og tilbedelse. I tillegg til å sikre at den sunne og riktige læren hersket rundt om i landet, skulle den også skape samhold mellom det kristne folk i England. Den kan nok ses på som en del av Cranmers visjon om en samlet nasjon, både politisk og religiøst, et enhetlig engelsk Guds folk. Boka tok utgangspunkt i the offices, og var hovedsaklig basert på Book of Common Prayer. Den skapte et mønster for ukentlig bønn og tilbedelse med morgen- og aftenbønn for hver ukedag, og med et utvalg av faste salmer og korte skriftlesninger. Den gikk her bort fra ordningen med lectio continua, den kontinuerlige lesningen av salmer og bibeltekster, som var i Book of Common Prayer, og hadde dermed mer til felles med katedralbønnen enn klosterbønnen. Man kunne også finne katekismen i boka, og den ble innledet med tekster som skulle være forberedelse til bønn. På slutten av boka var det samlet bønner til bruk i forskjellige situasjoner og til ulike formål. Dette var også en primer preget av reformvennlige strømninger, og bl.a. var alt som kunne minne om bønn for de døde eller bønn til helgener borte.

82 Ibid: 259-272.

83 Procter og Frere, *A new history of the Book of Common Prayer*, 126.

Noen av bønnene var i entall, men de fleste var formulert i flertall, og det gav dermed en følelse av fellesskap til det som skulle være privat og individuell liturgisk bønn.⁸⁴

Fikk the King's Primer statusen av en endelig og samlende standard for privat bønnepraksis som kongen og geistligheten hadde intensjon om? Henrik VIII døde i 1547, bare to år etter at primeren kom ut, og tiden etterpå var meget ustabil, preget av maktkamp, store konflikter og til dels svært voldelige tendenser. Henriks primer var allikevel lite i skuddlinjen, og kom i stadig nye utgaver. Edward's Primer kom ut i 1547, og var stort sett et opptrykk av den forrige. Etter at Mary var kommet på tronen var også den katolske dominansen tilbake, og alt av protestantisk materiale ble rensket vekk. Allikevel ble det utgitt en primer, som riktignok var «uniform and catholic», men som inneholdt mange av de samme bønner og salmetekster som the King's Primer. Også kort tid etter at Elizabeth tok over tronen kom en revidert utgave av denne primeren ut.⁸⁵

Myndighetenes politikk med primere er én ting, noe helt annet er hvordan primerne levde ute blant fromme lekfolk. Selv om endringene kunne skje raskt og med drastiske pålegg fra offisielt hold, førte ikke det nødvendigvis til raske og drastiske forandringer i det praktiske fromhetslivet. På denne tiden var bøker en luksusvare, og selv om det kom en ny utgave, ble ikke de gamle erstattet. De gikk gjerne i arv i generasjoner, og hadde dermed en lang levetid. De gamle ordningene og den tradisjonelle teologien levde derfor videre mye lenger i det private bønnelivet, enn i den offentlige kirke.⁸⁶

Etter hvert ble imidlertid etterspørselen mindre. Som følge av at reformasjonen fikk fotfeste tok engelsk over som språk i kirken gudstjenester. Det var derfor ikke lenger nødvendig å ha med seg primeren i kirken for å forstå og kunne delta i det som ble gjort. Book of Common Prayer ble også tilgjengelig for lekfolk, og ble brukt også til privat bønn. Etterspørselen etter bøker som kunne være til inspirasjon og veiledning i et regelmessig privat økte bønneliv økte, og det resulterte i et mangfold av bøker av denne typen, og den ene primeren ble bare én av mange. For mange ble også primerne et tegn på katolisisme, og med økende protestantisk konformitet, sluttet man å bruke dem. Primerens verdi som et redskap i opplæring og undervisning ble også mindre, ettersom dette behovet ble møtt med nye metoder i oppblomstringen av flere skoler og flere rene skolebøker.⁸⁷

2.4.2 Salmenes bok

84 Cutts og Miller, *Whose Office?*, 22.

85 Ibid: 274.

86 Duffy, *Marking the Hours*, 164-165.

87 Ibid: 274.

For lekfolket som gikk i kirken for morgen- og aftenbønn, var det én bibelsk bok som ville være spesielt godt kjent, nemlig Salmenes bok. Salmene⁸⁸ hadde en sentral plass i Book of Common Prayer, og et viktig formål var en ordnet lesning av alle salmene. Bønnebok hadde salmene delt opp i passe avsnitt for hver tidebønn, og i løpet av en måned hadde man kommet gjennom alle 150. På denne måten står Book of Common Prayer i kontinuitet med klosterbønnen, og viderefører den kontinuerlige lesningen av Salmenes bok. Nettopp det at Book of Common Prayer inneholder så mye bibelsk materiale, bl.a. salmene, var et grunnlag for å forsvare bruken av fast formulert liturgi og bønn. Å bruke salmene i felles gudstjeneste og bønn bygde på bibelske prinsipper. Jeremy Taylor skriver i *An Apology for Authorized and Set Forms of Liturgi* fra 1646, at lovsang til Herren i ordene til David og Asaf ble gjort til lov i Hiskias kirke, og at «Christ Himself did so, and His apostles...sung their Hymns and portions of the great Allelujah in the word of David, and Asaf, the seer, too»⁸⁹ Han mener det ikke finnes noe bedre enn salmene fra David og Asaf, og at Guds kirke følger apostelens (Paulus?) bud om å synge dette i lovsang til Gud. Man vet ikke sikkert hvordan salmene ble brukt i den tidlige kirke, men de har trolig vært en del av de troendes felles liturgi både som tekstlesning og bønn (f.eks. Apg 4, 24-26). Kirkefedrene understreket også praksisen med resitasjon av salmene med grunnlag i eksempel fra Jesus og apostlene selv.⁹⁰

Det var altså en kontinuitet i bruken av salmene, men det var ikke bare gjennom liturgien den troende var kjent med dem. Det var en lang tradisjon å utgi Salmenes bok i egne bøker, og med boktrykkerkunsten ble det mulig også å utgi relativt rimelig utgaver. I flommen av bøker for privat religiøst liv som kom utover på 1500-tallet, var det også mange salmeutgaver, og mange av dem kom fra reformvennlige kretser. Et eksempel på en slik utgivelse var en bok utgitt av Richard Taverner i 1539, *Epitome of the Psalmes*. Det var en samling der alle salmene var satt sammen, og gjort om til bønner og meditasjoner. Den ble presentert som en ”nærende bønnebok, som skulle inntas med grådighet hver dag og lese kontinuerlig”. Det var en bok som aldri skulle kunne legges bort, men bli brukt av den enkelte både i enerom og i forsamlingen, ”uttales høyt med munnen, og fordøyes i stillhet i hjertet”. Det var rett og slett bønner som var helt nødvendig for alle slags mennesker i hverdagen. Denne utgivelsen hadde en forbindelse til protestantene på kontinentet, ettersom forfatteren bak bønnene trolig var en av reformatorene i Strasbourg, Wolfgang Capito. Et

88 Begrepet «salmer» bruker jeg her for de bibelske salmene i Salmenes bok. På norsk kan dette forveksles med salmer som de vi finner f.eks. i Norsk Salmebok, og jeg vil derfor heller bruke ordet «hymner» når jeg omtaler det.

89 Paul Elmer More og Frank Leslie Cross, eds., *Anglicanism. The thought and practice of the Church of England, illustrated from the religious literature of the 17th century* (London: SPCK, 1957), 174.

90 Ibid: 175.

liknende verk ble også gitt ut noen år tidligere, en parafrase av salmene av Joannes Campensis, med engelsk oversettelse av Miles Coverdale.⁹¹

For reformatorene var kirkefedrene viktig inspirasjon, og mange av kirkefedrene hadde en bevissthet om Salmenes boks fortreffelighet som uttrykk for kristen bønn. Det var stor bredde og inklusivitet i emner, og man så den nærmest som en sammenfatning av hele Bibelen. Det var en samling av all nødvendig kunnskap om teologi og moral, og det kanskje aller viktigste var at man mente at salmene representerte en eksemplifisering av alle menneskelige følelser. For den troende som brukte salmene i sin bønn, ga de en gjennomgripende «analyse av sjelens anatomi», som Athanasius påpekte, «it conteyneth the motions, the mutations, the alterations of every mans hart and conscience described and lively paynted to his owne sight.»⁹² Den spennvidde i følelsesmessig register som salmene spilte på, gjorde dem i stand til både å tale til et hvert temperament og enhver sinnstilstand i den troende, og de var i stand til å uttrykke det samme temperament og den samme sinnstilstand i den troendes henvendelse til Gud.

Martin Luther så hvordan salmene med spesiell intensitet viser spekteret i menneskelige følelser på grunn av måten de fremstiller den menneskelige sjel som taler til Gud. Han klassifiserer salmene etter hvilke følelser den enkelte salme uttrykker eller vekker, enten det er glede og takknemlighet i lovsang, eller sorg, smerte og angst i klagesalmer, og han mener slike følelser ikke kan beskrives så vikelige og levende i noe annet litterært verk. Det er en samling av de innerste sukk i hjertene og bevegelser i sjelen til de troende gjennom historien, en dokumentasjon av alle troendes emosjonelle historie. Denne tankegangen om salmenes unike posisjon var også utbredt blant evangeliske i England, noe man blant annet ser i *The English Annotations*:

This book is by some called, *The Anatomy of the Soul*: And that not unfitly, for herein we see all the affections of Gods servants lively expressed in excellent patterns. We finde them sometimes grieving for sin, and troubles: otherwhiles, rejoycing in deliverances: Now praying to God, then praising of God: Putting forth one while their desire of God, and dependance on him: another while, their joy in God, and care to please him... This varietie of Hymns is left us upon record, that we might in Gods publike service, and in private singing, make use of them, according to severall occasions.⁹³

Salmenes bok var i seg selv en samling forskjellige uttrykk for fromhet og tilbedelse, og et godt eksempel for de troende til inspirasjon og hjelp til bønn i alle livets situasjoner. Gud kaller sitt folk til å møte ham med tro, og salmene gir de troende svaret de skal gi tilbake til Gud gjennom bønn og lovsang. Salmenes bok er den eneste boka i Bibelen der forfatteren henvender seg direkte til Gud,

91 Butterworth, *The English Primers (1529-1545)*, 195.

92 «Athanasius in Psalms», Parker, *Psalter*, sig. i Barbara Kiefer Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1979), 42.

93 *Annotations upon all the Books of the Old and New Testament... By the Joynt-Labour of Certain Learned Divinies* (London, 1645), sig. XX 2. i Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, 43.

slik oversetteren Anthony Gilby sa: «whereas all other scriptures do teach us what God saith unto us, these prayers...do teach us, what we shall say unto God».⁹⁴

En av de toneangivende protestantene i bruken av Salmenes bok, var poeten John Donne som ofte brukte salmetekster som grunnlag for sine prekener. Hans arbeid med salmene som litterære verk sier mye om forståelsen av salmene som bønn. Grovt sett så han Salmenes bok som bestående av to hovedkategorier, bønn og lovsang. Som lovsang trakk han frem Halleluja-salmene, hvis tradisjon han mener går helt tilbake til Kristus og apostlene og hymnen de skal ha sunget etter instiftelsen av nattverden. De velkjente botssalmene karakteriserte han som bønn, sammen med Sal 90-100 og en rekke andre. Disse delte han igjen opp i bønn om tilgivelse, og bønn om hjelp til fremgang på forskjellige områder. Han så også noen salmer som undervisende, og noen som meditasjoner. Allikevel er boka en helhet, og denne inndelingen i forskjellige kategorier så han samtidig kunne være litt vilkårlig. Alle salmene kunne etter hans mening samles under begge kategoriene lovsang og bønn, de var forskjellige i navnet, men i natur var de det samme. Han pekte stadig på det hebraiske navnet, Sepher Tehillim, lovsangsbok, og mente at alle de andre kategoriene kunne plasseres under kategorien lovsang. Samtidig kalte han også hele Salmenes bok for bønn, og mente at David, eller profeten, i salmene utøver det som «the Apostle counsailes after, *Pray incessantly*; Even in his singing he prayes; ... Davids Songs are Prayers.»⁹⁵

Salmene som kristen bønn

Men kunne Salmenes bok uten videre bli tatt over av den kristne kirken til bruk som kristen bønn? For å kunne bruke dem som bønn på en god og fruktbar måte, var det nødvendig med en del arbeid for å få en adekvat forståelse av den enkelte salme. Salmene er religiøs, hebraisk poesi, skapt i en (eller kanskje man burde si flere) jødisk setting, mange hundre år før de første kristne. Tekstene måtte tas ut av sin opprinnelige kulturelle setting og overføres til en annen for å kunne gi god mening. For noen salmer var ikke dette så vanskelig, for eksempel Sal 22 som rett og slett har blitt en kristen bønn. Med andre salmer var det mer komplisert. Sal 104-106 og 77-78 er mer episke fremstillinger av GTs frelseshistorie enn materiale som egner seg for bønn, mens f.eks. Sal 36 og 51 og andre fremstiller løsninger på det ondes problem som ikke er forenelig med kristen tankegang. Salmene tegnet også et bilde av Gud som kunne virke fremmed, og som kunne det gjøre det vanskelig å be. Guds transcendens var vektlagt, altså det at han er utenfor menneskets erfaringsområde, samtidig som han også var tegnet som svært involvert i de naturlige prosesser og

94 Hannibal Hamlin et al., eds., *The Sidney Psalter. The Psalms of Sir Philip and Mary Sidney* (Oxford: Oxford University Press, 2009) x.

95 Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, 49.

menneskets historie i verden. Alt det skapte kunne på sitt vis reflektere noe av Guds sannhet og kjærlighet, og selv om det alltid var et skarpt skille mellom Skaper og skapelse, var det samtidig alltid en forbindelse.⁹⁶

Denne spenningen ble løst i og med Jesus, at Gud ble menneske. Det var det som ble utgangspunktet for at kristne kunne gjøre salmene til kristne tekster, og bruke dem som bønn. Navnet Jahve i salmene ble oversatt til Kyrios, Herre, som i NT er brukt som navn på Kristus. Kristus ble altså identifisert med Jahve, Herren i salmene. En annen måte var å se ordene i salmene som Kristi ord. Kristus og kirken var ett, og salmene ble derfor også sett som Kristi stemme forent med kirkens stemme, her oppsummert av Augustin: «...the Saviour of the Body, (Christ) prays *for* us and *in* us and we make our prayer *to* him. He prays for us *as priest*, he prays in us *as head* and we pray to him *as our God*...»⁹⁷. En styrke med salmene tolket kristologisk er at de kunne gi den troende et innblikk i Jesu indre følelser, som ikke kommer fram i evangeliene. Et eksempel er Sal 6 som fikk tittel fra Joh 12,27, som sammen med andre salmer ble brukt av kirken i påskeliturgien (eks. 21, 37, 68). De viser en menneskelighet i Jesu lidelse som evangeliene sier lite om.⁹⁸

Som hjelp i den kristne tolkningen av salmene, ble de etter hvert utstyrt med forskjellige tillegg i liturgien som fungerte som «aids of prayer». Et slikt element var korte kollektbønner som ble sagt etter en kort stillhet etter hver salme. Det kunne være en frase fra salmen som det ble bygd en bønn rundt. Den tok ikke nødvendigvis tak i salmens egentlige tema, men ga salmen en kristen ånd, og pekte på den kristne meningen og det kristne budskapet man mente å finne. Et eksempel er fra sal 41 som mot slutten har frasen «du lar meg alltid står for ditt åsyn», som blir spunnet videre på i en kollektbønn: «*Strengthen me in your sight, Lord, and deliver us not into the hands of his enemy for you once raised us up in Christ the Lord. Send your help to us on our bed of pain; heal our souls for we have sinned against you. Guard us, give us life and make us blessed on the earth.*»⁹⁹

Et annet grunnlag for at de kristne kunne bruke salmene som bønn, var bruken av typologi. I tradisjonen etter Augustin hadde det utviklet seg flere måter å lese Bibelen på, i middelalderen kjent som Quadriga, eller den firfoldige eksegese. I tillegg til den bokstavelige meningen i teksten, mente man det var tre åndelige nivåer. Under reformasjonen ble denne lesemåten kraftig angrepet av reformatorene, som mente bibeltekstene bare skulle tolkes ut fra sin bokstavelige mening. Allikevel godtok man at tekstene også hadde en symbolsk, typologisk mening, men særlig Luther poengterte at den lå i den bokstavelige meningen. Den bokstavelige meningen var i seg selv

96 J.D. Crichton, *Christian Celebration: The Prayer of the Church* (London: Geoffrey Chapman, 1976), 80/84.

97 *Ennarat. In psalm. 85, i; PL 36, c. 1081 i ibid: 82.*

98 Crichton, *Christian Celebration*, 81-83.

99 *Ibid: 86.*

åndelig. Både Luther og Calvin mente at tekster i GT fungerer som typer eller frampek på en symbolsk mening, og som vi får en dypere forståelse av gjennom Kristus og hendelsene i NT som antityper. Samtidig hadde ikke tekstene fått sin endelige oppfyllelse, ettersom man mente det ikke bare var Kristus som var antitype til tekstene, men også Kristi kropp, kirken. Som en del av denne kroppen, kunne derfor den enkelte troende bruke typologi for å forstå sitt eget private, religiøse liv som en forlengelse av denne historien. Reformatorisk tankegang hadde en sterk vektlegging av at enhver troende skulle bruke hele Bibelen på selvet, og personer og hendelser i Bibelens frelseshistorie skulle ikke bare fungere som eksempler for den kristne, men som noe som faktisk ble rekapitulert i ens eget liv.¹⁰⁰

Dette var en metode som særlig ble brukt på salmene. Luther fikk i sitt arbeid med Salmenes bok en økende grad av empati med salmisten, David. Han gikk fra å sette frem bare Kristus som modell for den kristne, til også å identifisere den kristne med David og det israelske folkets tro. Calvin vektla i sine salmekommentarer at den kristne ved å være forent med Kristus, også oppfyller den Davidiske type. David legger fram sine egne bønner i salmene, «yit he speaketh not as a common person, but as one that beareth the person of Christ, bicause he was the universall pattern of the whole Church». ¹⁰¹ Calvin ser også den kristne som en samsvarende type til David, som går gjennom de samme åndelige erfaringene. I England spilte de evangeliske på samme tankegang. Salmene var uttrykk for Davids åndelige erfaringer, og siden de kristne levde i de samme erfaringene, var salmene godt egnet som bønner også for dem. Troen var den samme. Henry Hammond mente salmene ikke ble fullført gjennom David, men at den enkelte troende hadde sin rolle å spille ved å gjøre Davids ord til sine egne. Salmene skulle bes som om den troende selv hadde skrevet dem, ved å vekke i seg selv den samme ånd og de samme følelser man kan ane hos David.¹⁰²

Salmene som del av klosterbønnen

Det å bruke salmene i personlig fromhet var ikke noe nytt med reformasjonen, det var en tradisjon som gikk helt tilbake til den tidlige klosterbevegelsen. For munkene og eremittene ble salmene utgangspunkt for meditasjon og næring for bønnelivet. Man hadde blitt mer bevisst salmenes fortrefelighet i forhold til rent kirkelige komposisjoner, som ikke hadde den samme direkte inspirasjon fra Den hellige ånd. Sammen med idealet om å fylle dag og natt med ubrutt bønn, førte denne holdningen til at det ble et mål å memorere hele Salmenes bok. Slik kunne man

100 Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, 117/131.

101 Ibid, 133.

102 Ibid, 136.

gå i gjennom den i sin helhet, helst én gang i døgnet. Det som tidligere var blitt brukt hovedsaklig i et fellesskap, ble på denne måten nå også brukt av enkeltpersoner i deres bønn. Etter hvert som munken eller eremitten utviklet seg åndelig, skulle tankene i salmene bli hans egen. Slik skulle han kunne be dem like inderlig og ektefølt fra hjertet, som om det var hans egen bønn.¹⁰³

Denne bruken av salmene ble ført videre, men med reformasjonen skjer det endring i hvordan man grunnet på og brukte tekstene. I tråd med reformasjonens generelle fokus på Bibelen, ble det vektlagt at Guds Ord skulle veilede i tolkningen og fordypningen. Innholdet i tekstene ble også overført på den troende på en helt spesiell måte, ved at man forsøkte å tenke på subjektet i teksten som om det var i en selv. På denne måten skulle den troende både bli veiledet, og motiveres til hengivelse til Gud. En toneangivende person i den engelske reformasjonen, William Tyndale, understreket med dette at man skulle lese og tenke at enhver stavelse gjaldt en selv, slik også biskop John Jewel sa at «there is no sentence, no clause, no syllable, no letter, but it is written for thy instruction...The word of God teacheth...us to know our selves.»¹⁰⁴ Også John Donne vektlegger dette i sine prekener: «This is *Scrutinari Scripturas, to search the Scriptures*, not as thou wouldest make a *concordance*, but an *application*; as thou wouldest search a *wardrobe*, not to make an *Inventory* of it, but to finde in it something fit for thy wearing.»¹⁰⁵ I bruk av bibeltekster skulle den troende forsøke å forstå seg selv som legemliggjøringen av Ordet.

Det jeg har pekt på til nå handler for det meste om det individuelle, om enkeltpersonens fromhetsliv. Hvordan har de da blitt en så viktig del av kirkens liturgi, den felles bønne? Salmene er formet som en enkeltpersons henvendelse til Gud. De taler om indre følelser, og er til dels svært individuelle i sitt uttrykk. Allikevel er salmenes bok en bønnebok som taler på vegne av et fellesskap, Kristi kropp. Salmene uttrykker et vidt spekter av menneskelige tanker og sinnelag, og kan derfor også være et uttrykk for et fellesskaps følelser overfor Gud, med alle de forskjellige menneskene det er sammensatt av. Salmene hadde allerede vært en bønnebok for et fellesskap, et uttrykk for hvordan folket Israel hadde henvendt seg til sin Gud. På grunn av dette kunne boka også bli en bønnebok for kirken, som det nye Guds folk.¹⁰⁶

Salmenes poesi

Et problem i bruken av Salmenes bok var at de ikke var i verseform. Barbara Lewalski skriver i sin bok *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Lyric* at man siden kirkefedrenes tid hadde ansett salmene for å være metriske i sin opprinnelige hebraiske form, men at man ennå

103 Bradshaw, *Daily Prayer in the Early Church*, 94.

104 Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, 150.

105 Donne, «Sermons, III», 367 i *ibid*: 150.

106 Crichton, *Christian Celebration*, 78.

ikke på 1500-tallet hadde funnet fram til reglene for den hebraiske poesien. Da salmene ble oversatt til engelsk klarte man følgelig ikke å gi dem den poetiske innpakning de opprinnelig var kommet i, og i de fleste utgaver ble salmene presentert i prosaform. Mange var allikevel inspirert av salmenes poetiske utgangspunkt, og den fikk en status som en uovertruffen modell for religiøs lyrikk. Man mistet dette aspektet i oversettelsene, og det ble en utfordring for flere å gi tilbake til salmene en passende poetisk kledning. Dette var ikke minst også viktig for at det skulle bli lettere å lære salmene. Med rim og rytme ble de lettere å huske. For vanlige lekfolk var det ingen selvfølge verken å ha en bok man kunne slå opp i, eller å kunne lese, så det var nødvendig å lære seg ting utenat. Allerede bibeloversetteren Myles Coverdale forsøkte å gi salmene en metrisk form, riktignok uten å lykkes i særlig grad. I 1549 kom den første komplette metriske utgaven av salmene på engelsk, skrevet av Robert Crowley, og utover på 1500-tallet kom det et skred av metriske versjoner av Salmenes bok. I 1640 var det over 300 utgaver av hele Salmenes bok i vers på engelsk.¹⁰⁷

Den mest populære ble den som var kjent som Sternhold and Hopkins. Den var først oversatt av Thomas Sternhold og John Hopkins i eksil i Geneve under Marys regjeringstid, og utgitt første gang i 1562. Den ble en standard i kirken for menighetens sang av salmer, og ble også mye brukt i hjemmene for privat salmelesning. Den var skrevet i enkle vers, og mange versjoner overgikk Sternhold og Hopkins i poetisk finesse og kvalitet, men de klarte ikke å erstatte den. Sternhold og Hopkins ble ved siden av Book of Common Prayer den viktigste boka i menighetenes bønne- og gudstjenesteliv, og jeg mener man også kan gi den en tilsvarende posisjon i de troendes private bønneliv. Metriske oversettelser av salmene ga menighetene godkjente og trygge sanger, og det ga den enkelte troende en sunn erstatning for utsvevende sekulær poesi, noe som blir understreket på førstesiden av Sternhold and Hopkins: «Seth forth and allowed to be sung in all Churches...and moreover in private Houses, for their godly Solace and Comfort: laying apart all ungodly Songs and Ballads, which tend only to the nourishing of Vice, and corrupting of Youth».¹⁰⁸ Flere av reformatorene så slike salmer som et effektivt middel for å spre reformatoriske ideer, og både Martin Luther og Jean Calvin var blant dem som oversatte salmer.¹⁰⁹

En metrisk utgave av Salmenes bok som etter hvert fikk stor utbredelse, og som utmerket seg med sin litterære kvalitet, var The Sidney Psalter. Det var en oversettelse begynt på av Sir Philip Sidney, og fullført av hans søster Mary Sidney Herbert, Countess of Pembroke. Den var ikke primært for menighetssang, men mer for privat andaktsbruk. Det er en versjon med stor variasjon i

¹⁰⁷ Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, 39-41

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Hamlin et al., *The Sidney Psalter*, xi.

bruk av rim og rytme, bare fire ganger er det brukt eksakt samme type vers. De bygde på oppfatningen av salmene som en samling av poetiske typer og uttrykk, og ville gjennom bruk av gode engelske lyriske former, vise den store variasjonen man fant i salmene selv.¹¹⁰ The Sidney Psalter ble ikke trykket før på 1800-tallet, og i begynnelsen ble de kun skrevet ned og sirkulert i kretsen nærmest Mary. Etter hvert ble de imidlertid kopiert i et stadig økende antall manuskripter, og på midten av 1600-tallet var de relativt godt utbredt. Samlingen høstet stor anerkjennelse blant sine lesere, og ble regnet for å være et mesterverk, som John Donne skriver i en fortale til The Sidney Psalter, «Though some have, some may, som Psalms translate | We thy Sidneian Psalms shall celebrate».¹¹¹ Han mener også at Mary og Philip ikke bare har oversatt salmene, men åpenbart dem på nytt for nye lesere. De forener sine stemmer med tidligere generasjoners bruk av salmene, helt tilbake til David selv og Den hellige ånd, som er salmenes egentlige opprinnelse. Allikevel er stemmen som kommer sterkest frem den fra Mary og Philip selv. De bruker 1500-tallets engelske ord, uttrykk og bilder, og kombinerer det på sin måte.¹¹² Jeg tror at man her kan finne noe av styrken i og grunnlaget for den store popularitet til denne metriske versjonen, for den taler til den virkeligheten leserne levde i, og gjør salmene relevante og egnet som bønn.

Som nevnt var poeten John Donne blant beundrerne av Philip og Mary Sidney, og The Sidney Psalters litterære kvaliteter var kjent for og til stor inspirasjon for mange engelske poeter på 1500- og 1600-tallet. I tillegg til at metriske salmer var svært sentrale i personlig bønneliv, hadde de også en sterk posisjon i datidens engelske poesi. Ideen om salmene som modell for religiøs poesi, ga poetene et argument mot dem som mente poesi var moralsk tvilsomt og unyttig. Når David kunne, så kunne vel også de. The Sidneys inspirerte flere salmeoversettelser, men ble også modell for religiøs poesi generelt., f.eks. George Herberts *The Temple* og Henry Vaughans *Silex Scintillans*, som begge inkluderte metriske salmer i sine verk. Flere kjente 1600-talls poeter, f.eks. Donne, er i ettertiden hyllet for sine litterære kvaliteter og et metafysisk vidd, som man kan finne i like stor grad i The Sidney Psalter. I sitt arbeid med å gjenskape den store variasjonen i poetiske former i salmene, skapte de også nærmest en lærebok i engelsk poesi, og nye former for poesi som ble både prisert og brukt av anerkjente poeter.

Eksempler fra Sidney og Herbert

La oss så se på to eksempler på slike metriske salmer, henholdsvis Mary og Philip Sidneys og George Herberts gjendiktninger av salme 23. Det var trolig den mest kjente og kjære av alle

110 Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, 45.

111 Hamlin et al., *The Sidney Psalter*, xv.

112 Ibid: xix.

salmene på den tiden, slik jeg vil påstå den er også i dag. Motivet med Gud som hyrde passet godt inn i det kristne vokabularet og forestillingsverden, det var ikke mye som skulle til for å sette Kristus inn denne metaforen.

Først Sidneys versjon:

Psalm 23¹¹³

Dominus regit me

The Lord, the Lord my shepherd is,

And so can never I

Taste misery.

He rests me in green pastures his:

By waters still, and sweet

He guides my feet.

He me revives: leads me the way,

Which righteousness doth take,

For his names sake.

Yea, though I should through valleys stray,

Of death's dark shade, I will

Not whit fear ill.

For thou, dear Lord, thou me besett'st:

Thy rod, and thy staff be

To comfort me;

Before me thou a table sett'st,

Ev'n when foe's envious eye

Doth it espy.

Thou oil'st my head, thou fill'st my cup:

Nay, more, thou endless good,

Shalt give me food.

113 Sidney i Hamlin et al., *The Sidney Psalter*; 45.

To thee, I say, ascended up,
Where thou, the Lord of all,
Dost hold thy hall.

Dette eksempelet viser det John Donne sier om at Mary og Philip Sidney åpenbarer salmene på nytt for nye lesere. De ligger nært opp til salmens originale tekst, men gir den et helt nytt uttrykk. De gir salmen et helt annerledes poetisk språk, uten å gå bort fra salmens buskap. Den poetiske formen med tre og tre strofer, der de blir gradvis kortere, gjør den tredje, korte strofen svært fokusert. Det er med på å understreke budskapet. Jeg mener de får fram den gjennomgående følelsen i salmen enda bedre. Det poetiske språket gir salmen en ekstra kraft, som gjør følelsen av Guds omsorg enda sterkere for leseren.

Som jeg allerede har pekt på, ble Sidneyenes verk en inspirasjon for en rekke poeter på 1600-tallet, og én av dem var George Herbert. Han delte synet på Salmenes bok som en unik samling, og var særlig opptatt det hebraiske navnet *Sephir Tehillim*, Lovsangsbogen. Salmene var en modell for god og riktig lovsang. I samlingen *The Temple* bruker han mange salmer som inspirasjon, og mot slutten kommer salme 23, som er den eneste fullstendige salmegjendiktingen han har.¹¹⁴

The 23 Psalme¹¹⁵

The God of love my shepherd is,
And he that doth me feed:
While he is mine, and I am his,
What can I want or need?

He leads me to the tender grasse,
Where I both feed and rest;
Then to the streams that gently passe:
In both I have the best.

Or if I stray, he doth convert
And bring my minde in frame:
And all this not for my desert,
But for his holy name.

Yea, in deaths shadie black abode
Well may I walk, not fear:
For thou art with me; and thy rod
To guide, thy staff to bear.

114 Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, 302.

115 <http://www.ccel.org/h/herbert/temple/23dPsalme.html>

Nay, thou dost make me sit and dine,
Ev'n in my enemies sight:
My head with oyl, my cup with wine
Runnes over day and night.

Surely thy sweet and wondrous love
Shall measure all my dayes;
And as it never shall remove,
So neither shall my praise.

Også Herbert ligger nær opp til teksten i salmen, og følger salmens rekkefølge og bildebruk. Allikevel er hans stemme som gjendikter tydeligere, ikke bare ved at han forandrer språket og formen, men også ved at han legger til elementer som ikke er i salmen opprinnelig. På denne måten får salmen en litt annen klang, med vektlegging av aspekter Herbert var opptatt av. Frasen «while he is mine, and I am his» har han trolig hentet fra Høysangen (vv. 2,16; 6,3), og viser det personlige forholdet til Gud, og den gjensidige nærheten. Salmen var i utgangspunktet et svært personlig vitnesbyrd om Guds omsorg, og beskriver en Gud som er nær, men Herbert trekker fram denne aksenten enda sterkere. Barbara Lewalski mener Herbert er preget av en typisk protestantisk-paulinsk teologi¹¹⁶, og man kan se dette kommer fram i vektleggingen av at Guds omsorg ikke er belønning for noe man har prestert: «and all this not for my desert»¹¹⁷. I avslutningen peker han også på lovsangen til Gud, som er det riktige og gode svaret på Guds evige kjærlighet. Kjærligheten er viktig for Herbert, for også i første linje peker han på Guds kjærlighet. På denne måten rammer han inn hele diktet med et ord som ikke er i salmen opprinnelig, og det at han siterer fra Høysangen kan være med på å understreke det. Det Herbert gjør her kan være et eksempel på metoden han selv mener presten skal bruke når han skal preke. I hans verk *A Parson to the temple*, skriver han at karakteren i en preken skal være hellighet, og en måte man skal oppnå det er ”by dipping, and seasoning all our words and sentences in our hearts, before they come into our mouths, truly affecting, and cordially expressing all that we say; so that the auditors may plainly perceive that every word is hart-deep”¹¹⁸.

Jeg mener vi her ser to forskjellige måter å bruke salmene på. De har begge den opprinnelige salmen i sentrum, og ønsker vise dens kvalitet ved å gi den en ny form. For Sidneyene var det poetiske uttrykket viktig. De gjendiktet salmen uten at jeg kan se at de gikk bort fra salmens egen aksent. Herbert legger mer av seg selv i gjendiktningen, med de elementer jeg har pekt på, som gjør

116 Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*, 284.

117 desert: noe man fortjener (deserves), jf. <http://www.ccel.org/h/herbert/temple/23dPsalme.html>

¹¹⁸ Rowell, Stevenson, Williams, *Love's Redeeming Work*, 174.

at han i tillegg til å vise salmens poetiske kraft, også bruker dem til å fremme sin egen tolkning av den.

2.5 Konklusjon

«It hath been the wisdom of the Church of England, ever since the first compiling of her Publick Liturgy, to keep the mean between the two extremes, of too much stiffness in refusing, and of too much easiness in admitting any variations from it.»

Denne setningen innleder forordet til Book of Common Prayer slik den ble fastlagt i 1662. Den peker på noe av essensen i reformasjonen slik det ble i England, og den kirken som kom ut av den, den anglikanske kirke. «The mean between the two extremes» mener jeg å finne som underliggende verdi i den strategien reformatorene hadde for endringen av kirken, det var forsiktig fornying innenfor kjente rammer. Reformprosessen i Church of England var en balansekunst, mellom de konservative og pavetro, og de radikale puritanerne. Kong Henrik VIII hadde brutt med paven, men var i det store og det hele fortsatt katolikk, og svært skeptisk til reformatoriske tanker. Thomas Cranmer og Thomas Cromwell, de to kanskje mest sentrale personlighetene i den engelske reformasjonen, hadde derfor en vanskelig oppgave med å få til forandring i reformatorisk retning som kongen kunne gå med på. Samtidig var det en balansegang utad. I et samfunn der religionen spilte så stor rolle, måtte man også vise varsomhet, og ikke innføre for mye forandring på én gang. Det ikke bare snakk om religiøs, men også nasjonal enhet, man måtte ha befolkningen med seg.

Jeg mener derfor at det var stor grad av kontinuitet i den offentlige religionspolitikken, ikke minst i forholdet til felles bønn i liturgien. Thomas Cranmer skapte ikke noe helt nytt med den nye liturgien i Book of Common Prayer, men tok i utgangspunkt i det som allerede var kjent liturgi i breviariene. Formålet hans var å skape én felles liturgi basert på alle de forskjellige ordningene, slik han skriver i forordet: «And whereas heretofore there hath been great diversity in saying and singing in Churches within this Realm...now from henceforth all the whole Realm shall have but one Use». Dette skapte frustrasjon blant de mest radikale evangeliske, som mente at alt for mye av det katolske var tatt med videre. Tilsynelatende gjorde han et drastisk grep ved kutte ned tidebønnene til bare morgen- og aftenbønn, men for det første var dette noe som allerede var skjedd i praksis, ved at tidebønnene var slått sammen og sagt i to grupper. For det andre gikk han med dette tilbake til den tidligste kirken, og tok opp igjen det som trolig var vanlig praksis i katedralbønntradisjonen med morgen- og aftenbønn.

Allikevel var det med Book of Common Prayer gjort noen klare brudd med det gamle, til stor forargelse for de konservative. Med fjerningen av bilder, angrep på helgenkulten, og ikke minst

restriksjoner mot forbønn for de døde, fjernet reformasjonen viktige deler av lekfolkets felles bønnepraksis. Det samme gjorde oppløsningen av klosterbevegelsen. Det betydde slutten på den spesialiserte bønnetjenesten, og folket hadde ikke lenger den å støtte seg til. De måtte selv ta ansvar for bønn.

Book of Common Prayer brøt også med det gamle ved at hele liturgien var på folkespråket. Dette var i tråd med reformasjonens tanke om myndiggjøring av den leke troende, og et ledd i det nye ansvaret den enkelte fikk for eget bønneliv. Tidligere hadde man trodd på ordenes kraft i seg selv, det var ikke så nøye om man forsto latin eller ikke. Dette skulle de ikke lenger lene seg på, man måtte forstå det man ba. Selv om bønnene var ferdig formulert, skulle man be som om det var ens egne ord, med rent sinn og et helt hjerte. De faste bønnetidene hadde fortsatt som hensikt at de skulle hjelpe de troende i sitt private bønneliv, de skulle holde forholdet til Gud varmt.

Reformasjonen ga altså den enkelte troende mer ansvar for sin egen bønn. Reformatorene vektla den troendes holdning, bønnen var avhengig av et helt hjerte og et rent sinn. Dette kunne ikke mennesket oppnå selv, men gjennom troen på Kristus som sin frelser, kunne man be i hans navn, og bli veiledet av Den hellige ånd. På én måte kan man si at bønn fikk en mer privat og individuell karakter. Jeg vil allikevel påstå at bønnen i kirken i England etter reformasjonen ble mer preget av fellesskap. Liturgien ble tilgjengelig på en helt annet måte, ved at den nå var på et språk alle forsto. Dessuten skulle alt sies høyt, til forskjell fra tidligere da deler av liturgien skulle sies av prestene i det stille. Lekfolket var ikke lenger tilskuere, men deltagere i gudstjenesten og bønnen. Det ble ytterligere understreket i nattverden, som også fikk et helt nytt preg. Fra å være en offerhandling utført av presteskapet, skulle det bli communion, et fellesskapsmåltid. Cranmer oppnådde nok ikke sitt mål om at det store flertallet av troende skulle delta i nattverden hver søndag, men oppslutningen om morgen- og aftenbønn var desto større. Med denne ordningen var grunnlaget lagt for det som skulle bli et særegent trekk for Church of Englands gudstjeneste- og bønneliv.

Selv om felles bønn fikk en sterkere posisjon, betød ikke det at privat bønn ble mindre viktig. Her mener jeg man kan se en større kontinuitet med det gamle, for dette var i større grad del av en mentalitet som det tar lang tid å endre. Gammel bønnepraksis levde videre lenge, selv om myndighetene la andre føringer. Dette skyldtes ikke minst primerne, de private bønnebøkene, som hadde lang levetid, og gikk fra generasjon til generasjon. Primerne var i utgangspunktet en viktig del av katolsk fromhet, og selv om det kom primere med formål å fremme reformatorisk tankegang og bønnepraksis, ble primerne et uttrykk for at det katolske fortsatt var til stede. Samtidig var også dette private uttrykket for bønn, i større grad blitt del av noe felles, etter at trykkingen hadde ført til en økt standardisering av bøkene. Det ble også en sak for myndighetene å sørge for en fast ordning

på det private bønnelivet. På samme måte som Book of Common Prayer skulle erstatte den store variasjonen i alle de forskjellige breviariene, skulle kong Henriks King's Primer sørge for én felles primer.

Den posisjonen Salmenes bok fikk i den nye engelske kirken, var både i kontinuitet med det gamle, samtidig som den ble trukket fram på en ny måte. Salmene var en viktig del av den nye ordningen for felles bønn, men de ble også svært viktige på det private området. Salmene hadde i hele kirkens historie blitt brukt som bønn, og reformatorene trakk dem på ny frem, etter inspirasjon fra kirkefedrene. Da Bibelen ble oversatt til engelsk, så man svakheten i at de ble oversatt til prosa. Den poetiske kraften de mente salmene opprinnelig hadde på hebraisk ble borte, og det ble en oppgave for flere engelske poeter å gi dem den kraften tilbake. Utover på 1500-tallet kom det derfor en mengde gjendiktninger av salmene i metriske versjoner, og de ble svært populære. Noen ble brukt i menigheten som fellesskapssang, men de var hovedsaklig nye uttrykk for privat fromhet og meditasjon.

4. Litteraturliste

- Bradshaw, Paul: *Daily Prayer in the Early Church*. London: Alcuin Club/SPCK, 1981.

- Butterworth, Charles C.: *The English primers (1529-1545): their publication and connection with the English Bible and the reformation in England*. New York: Octagon, 1971.
- Crichton, J.D.: *Christian Celebration. The Prayer og the Church*. London: Geoffrey Chapman, 1976.
- F.L. Cross og Elizabeth A. Livingstone, *The Oxford Dictionary of the Christian Church* 3rd. ed. Rev. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Cuming, G. J., «The Office in the Church of England»: *The Study of Liturgy* (rev. ed) Cheslyn Jones, Geoffrey Eainwright, Edward Yarnold and Paul Bradshaw (eds). London: SPCK, 1992 s. 390-395.
- Cutts, David og Harold Miller: *Whose Office? Daily Prayer for the People of God*. Grove Liturgical Study No. 32. Bramcote Nottingham: Grove Books, 1982.
- Duffy, Eamon: *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England c.1400-c1580*. New Haven and London: Yale University Press, 1992.
- Duffy, Eamon: *Marking the Hours. English People and their Prayers 1240-1570*. New Haven and London: Yale University Press, 2006.
- Grisbrooke, W. Jardine «The Formative Period – Cathedral and Monastic Offices» i: *The Study of Liturgy* (rev. ed) Cheslyn Jones, Geoffrey Eainwright, Edward Yarnold and Paul Bradshaw (eds). London: SPCK, 1992 s. 358-369.
- Hamlin, Hannibal, Michael G. Brennan, Margaret P. Hannay, and Noel Kinnamon, eds.: *The Sidney Psalter*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Lewalski, Barbara Kiefer: *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1979.
- MacCulloch, Diarmaid: *Thomas Cranmer. A life*. New Haven and London: Yale University Press, 1996.
- MacCulloch, Diarmaid: *Reformation. Europe's House Divided 1490-1700*. London: Penguin Books, 2003.
- More, Paul Elmer and Frank Leslie Cross, eds.: *Anglicanism. The thought and practise of the Church of England, illustrated from the religious literature of the 17th century*. London: SPCK, 1957.
- Procter, Francis M.A. and Walter Howard Frere, eds.: *A new history of the Book of Common Prayer. With a rationale of its offices*. London: MacMillan and co, limited, 1951.
- Rowell, Geoffrey, Kenneth Stevenson and Rowan Williams, eds.: *Love's Redeeming Work*.

- The Anglican Quest for Holiness*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Rupp, Gordon: *Patterns of Reformation*. London: Epworth Press, 1969.
 - Schumacher, Jan: *Kirkehistorisk latinleksikon*. Oslo: Spartacus, 2002.
 - Sykes, Steven og John Booty, eds.: *The Study of Anglicanism*. London: SPCK/Fortress Press, 1988.
 - <http://www.ccel.org/h/herbert/temple/23dPsalme.html>

