

## Forord

Dette nummer indledes med Joakim Garffs artikel om den retoriske stil i Søren Kierkegaards opbyggelige taler. Oprindeligt havde Kierkegaard givet udgivelsen af *Opbyggelige Taler i forskellig Aand* (1847) titlen "Opbyggelige Taler i forskiellig *Stiil* og Aand"; men kort før trykningen valgte han at lade "stil" udgå af titlen. Med afsæt i denne historiske detalje peger Garff på det stilistiske element som betydningsbærende i talerne. Ikke mindst i den forstand, at stilen nødvendiggør den langsomme læsning, som Kierkegaard bevidst tilsigtede. Dette opnår teksten ved en række retoriske virkemidler som fx gentagelser og modifikationer eller gentagne gennemspilninger af det samme forløb. Her er tale om performativ retorik, og den sproglige form bliver et vigtigt "dynamisk element i tekstens betydningsproduktion". Garff viser, hvordan dette også i meget høj grad er tilfældet i den sidste af Kierkegaards *Tre Taler ved Altergangen om Fredagen* (1849), der handler om "synderinden" (Luk 7, 36-50). De opbyggelige taler er, skriver Garff, "noget af det mest litterære", Kierkegaard har skrevet, og skal derfor læses litterært, om end ændringen af titlen på udgivelsen fra 1847 måske er udtryk for, at Kierkegaard selv kan have næret en bekymring for eksplicit at betone betydningen af det æstetisk/stilistiske element for meget.

Lone Kølle Martinsens artikel anlægger et mentalitetshistorisk perspektiv på portrætteringen af romersk katolicisme i B.S. Ingemanns historiske romaner. Ingemanns romanunivers er henlagt til den danske middelalder og må læses på baggrund af 1800-tallets fascination af middelalderen, der i romantikkens periode både kunne tolkes i et positivt og et negativt lys. Martinsen bringer Ingemanns middelalderskildring i samtale med moderne historikerses tese om en "nordisk særvej" (*Nordic Sonderweg*). Ifølge denne tese har forestillingen – eller myten – om en fri bondestand i de nordiske lande i forening med den lutherske tradition været væsentlige faktorer i fremkomsten af moderne demokratiske samfundsordninger. Disse fortællinger synes i dansk sammenhæng at have været centrale i det oplysningsarbejde, som nogle af 1800-tallets toneangivende forfattere (Grundtvig, Ingemann, Blicher) stod for. Fælles for dem er, at de er "præstegårdssønner" og bevidst ønsker at oplyse og forme bondestanden. Martinsen viser, hvordan billedet af katolicismen hos Ingemann er nuanceret: I de historiske romaner beskrives danske (katolske) gejstlige, der er tro mod deres konge, som fromme og samvittighedsfulde personer med begge ben på jorden. Gejstlige, der i stedet er loyale mod paven eller søger magt og ære til sig selv, skildres derimod som arrogante

og uligevægtige. Således indskrives middelalderens konflikter mellem kongemagt og pavemagt hos Ingemann i en bredere fortælling om nord kontra syd.

Nete Helene Enggaard analyserer i sin artikel rammerne for liturgisk reformarbejde i den danske kirke i historisk perspektiv. Udgangspunktet er de seneste års diskussion om liturgiske forhold i folkekirken og de biskoppelige udvalg, der har arbejdet med autorisation, gudstjeneste, dåb og nadver (2017-2021). Artiklens fokus er kompetencespørgsmålene – hvem har retten til eller ansvaret for at forberede og implementere reformer og ændringer af gudstjenestens form og indhold? – og spørgsmålet om “den liturgiske lovgivningsproces’ demokratiske repræsentativitet eller samvirket mellem stat, kirke og folk”. Enggaard påviser, hvordan der lige siden Kirkeordinansen af 1537/1539 synes at have været en “kompetencemæssig gråzone” imellem kongemagten eller staten og kirkelige aktører som biskopper, præster og menigheder. I praksis har statslig lovgivning og regulering af gudstjenester og kirkelige handlingers form i stor udstrækning bygget på “kodifikation af usus”, hvor skik og brug, der var blevet almindeligt udbredt i sognene, blev stadfæstet ved ny lovgivning.

Nummerets sidste artikel, som er en anmeldelsesartikel, har et vist tematisk slægtskab med Enggaards liturghistoriske undersøgelse. Her tager Martin Berntson udgangspunkt i *Den sete kirke. Festskrift til Carsten Bach-Nielsen* (2021). Festskriftet, hvis tematik lægger sig i forlængelse af Bach-Nielsens mangeårige kirkehistoriske forskning, belyser forskellige sider af kirkens synlighed eller materialitet. Berntson benytter gennemgangen af festskriftets bidrag til en refleksion over fire aspekter af den “sete kirke”: 1) Den “sete kirke” har altid haft forskellige materielle udtryksformer; og i nyere kirkehistorisk forskning tales der om, at materielle genstande kan have agens med forandringspotentiale. 2) Den “sete kirke” materielle udtryksformer er genstand for diskussion. 3) 1900-tallet oplevede en tilbagekomst af den “sete kirke” (teologisk, liturgisk og i kirkearkitekturen). 4) Den “sete kirke” kan ikke isoleres fra sine omgivelser.

Jesper Høgenhaven

## Det bevægende billede – billedets bevægelse

Om retorikkens tidslighed i et par af Kierkegaards taler

Lektor, lic.theol. Joakim Garff  
Københavns Universitet

Abstract: It takes time to get through Kierkegaard's edifying discourses, not because philosophical and theological terminology complicates appropriation, as is the case with the pseudonymous works, but rather because of their rhetorical complexity. This is due, in turn, to the fact that the discourses *ought* to be read slowly. The reader is thereby exposed to time, experiences time, which is what the discourses are about. In each text, the rhetoric is not just a meaningful dimension, but also a part of the meaning. The text's images are emotively moving, but they also move before the eyes of the reader, who is drawn into the movement and is transformed by it.

Keywords: Kierkegaard – close reading – rhetoric – images – textual dynamic.

### “Opbyggelige Taler i forskjellig Stiil og Aand”

Med en egen slynget sirlighed på titelbladet til det manuskript, som bogtrykker Bianco Luno modtog mandag den 25. januar 1847, havde Kierkegaard skrevet: “Opbyggelige Taler i forskiellig Stiil og Aand”.<sup>1</sup> Knap tre uger senere, lørdag den 13. marts, da *Adresseavisen* averterede, at talerne var udkommet og kunne erhverves hos C.A. Reitzel for 2 rigsdaler og 48 skilling, var værkets titel imidlertid en anden end den i manuskriptet angivne. Bogen hed nemlig ikke længere “Opbyggelige Taler i forskiellig Stiil og Aand”, men i stedet *Opbyggelige Taler i forskjellig Aand*.

Den ændrede titel skyldtes ikke travlhed i trykkeriet eller almindelig uagtsomhed, men var forfatterens ønske. Hvornår i processen indgrebet har fundet sted, lader sig ikke afgøre, men at den oprindelige titel, altså den med “Stiil”, hang ved, fremgår af en skrivelse af 30. juli 1847 til C.A. Reitzel, hvori Kierkegaard fortsat refererer til

---

1. Jf. tekstredegørelsen i SKS K8, 177f. Den fulde titel er: “Opbyggelige Taler / i / forskiellig Stiil og Aand. / Gudelige Taler / Af / af / S. Kierkegaard.”

bogen under dens oprindelige titel – altså flere måneder efter at bogen er udkommet!<sup>2</sup>

Kierkegaards lille lapsus er signifikant og korresponderer med den kendsgerning, at spørgsmålet om “Stiil” har indtaget en prominent plads i hans refleksioner over de tre taler om himlens fugle og markens liljer, der udgør værketets anden “Afdeling”. Allerede da han skitseagtigt nævner dem første gang i oktober 1846, betegner han dem som “3 korte men nydelige Taler” (SKS 20, 48) og foretager derved en æstetisk kategorisering, som han differentierer i en optegnelse fra slutningen af januar 1847, hvor han om de tre taler meddeler: “Anlæget i de tre Taler om Lilierne og om Fuglene er saaledes, at den første er æstetisk, den anden ethisk, den tredje religiøs”. (SKS 20, 86). Med denne tredeling ønsker han at tilkendegive, at talerne læst i forlængelse af hinanden beskriver en progression fra umiddelbarhed over selvbevidsthed til gudsbevidsthed – ikke derimod, at talerne adskiller sig fra hinanden ved deres “Stiil”. Taget i sin retoriske betydning er talerne alle lige æstetiske, lige “nydelige”, om man vil, hvad Kierkegaard da også får tilkendegivet, når han i en optegnelse fra februar 1847 triumferende udbryder: “Jeg forpligter mig til engang i Evigheden, at læse disse 3 Taler høit, og jeg er forvissat om, at de ville blive hørte med Velbehag”. (SKS 20, 91).

Kierkegaard meddeler intetsteds, hvorfor han sletter “Stiil”, men sletningen *kunne* skyldes en bekymring for, at han med “Stiil” lidt for demonstrativt fik henledt opmærksomheden på det æstetiske og det retoriske, sprogets yderside, så at sige, der bragt i forbindelse med “Aand” uønsket kunne få læseren til at reflektere over, hvorvidt forskelligheden i de tre talers “Aand” ikke alene *aftegnede* sig i deres “Stiil”, men måske ligefrem *afhang* af den og altså for så vidt var retorisk betinget.

Det er i nogen grad denne refleksion, jeg skal udfolde i det følgende, hvor jeg vil tage opbyggelighedens retorik i nærmere øjesyn. Hvad der forestår, er ikke en dekonstruktiv intervention, men snarere en nøgternhedens etude, hvormed jeg vil tage retorikken alvorligt, ikke blot som et *betydeligt*, men også som et *betydende* element i teksten. Når det tager tid at komme igennem Kierkegaards opbyggelige taler, skyldes det ikke en filosofisk eller teologisk nomenklatur, der kan komplicere tilegnelsen som i den pseudonyme produktion. Det skyldes derimod, vil jeg hævde, talernes retoriske kompleksitet, der igen skyldes, at talerne ønsker, at læsningen *skal* tage tid, fordi læseren derved udsættes for eller erfarer den tidslighed, hvorom talerne taler.<sup>3</sup>

2. Jf. tekstredegørelsen i SKS K8, 183.

3. Arne Grøn, der foretager en *filosofisk* rekonstruktion af tidsligheden i de opbyggelige taler, fremhæver den systematiske betydning, som selve læsningen af talerne

## “Taalmod i Forventning”

Anna, navnet Anna, er et palindrom, hvis betydning forbliver uændret uanset læseretning. Fornemmelsen af tid er dog forskellig. Læser man navnet fra venstre mod højre, føles det, som om man bevæger sig fra nutid til fremtid; læser man derimod navnet fra højre mod venstre, er det, som om man fra fremtiden bevæger sig tilbage til nutiden, men til en nutid, der, bedst som man er ankommet, er borte og altså evigt hører fortiden til.

Den tidslighed, der er indskrevet i navnet Anna, er et fundamentalt eksistensvilkår. Som mennesket uundgåeligt har en fortid, således retter det sig uvægerligt mod en fremtid, der, skønt ukendt, kan være lige så afgørende for det enkelte menneskes selvforståelse, som dets fortid har været. Menneskets forhold til fremtiden ytrer sig i en forventning, der hverken beror på beslutning, selvbesindelse eller anden voluntativ aktivitet, men som melder sig spontant og følger et menneske livet igennem. I talen finder man da også den velvalgte formulering, at mennesket kan “gribe sig i Forventning” (SKS 5, 207), hvorved talen tilkendegiver, at forventningen ikke er menneskets præstation, men tilspilles eller tilkastes det andetstedsfra.

Forventning er en erfaring, man gør, noget, som enhver ifølge talen har “oplevet” (SKS 5, 206). Forvente noget kan man imidlertid på vidt forskellig vis. Forventningen kan omsætte sig i en rastløshed, der ikke tillader forventningen at finde hvile i det forventede: Aldrig så snart er det forventede gået i opfyldelse, før man forventer noget nyt. Forventningens genstand i sin singulære form har opløst sig i en flerhed af forventninger, der nok kan opfyldes, men ikke for alvor tilfredsstille den forventende. Om disse forventningens hastværkere kundgør talen:

De undte sig hverken Rist eller Ro i den travle Tjeneste, de udstykkede Sjelen i mangfoldige Forventninger, forventede snart Eet snart et Andet, vandt og tabte, stode aarle op og gik lange Veie. Deres Forventninger bleve ikke skuffede; – men Forventningen, ja den kunde der ikke være Tale om (SKS 5, 211).

---

har: “The discourses themselves require time; they require time of the reader, who is asked to read slowly. The discourses are speeches for deliberation, but deliberation takes its time. The reader, then, must give herself time. (...) That we must give ourselves time to read reveals that time is not something we simply experience. Time does not simply happen to us. Time is something we use.” Arne Grøn. 2000. “Temporality in Kierkegaard’s Edifying Discourses.” *Kierkegaard Studies: Yearbook 2000*, Berlin / New York: de Gruyter, 201f. Som det vil fremgå af det følgende, bliver dette synspunkt understøttet af tekstens retorik.

Til den sande forventning hører derimod et element af tålmod, der formår at fastholde den forventende i forventningen ved at neutralisere den volatilitet, som er givet med forventningens pulserende lidenskab. Over de utallige forventninger og deres opfyldelse, der indgår i et menneskeliv, må man nemlig aldrig glemme, hvad der først som sidst er den sande forventnings sande genstand:

(...) Ingen tør saaledes, klogt eller daarligen, fortabe og udtjene sig i den stykkevise Forventning, at han i sin Tryghed eller i sin Travlhed, i sin Glæde eller i sit Mismod glemmer den Evighed, der venter hvert Øieblik og ved Dagenes Ende (...) (SKS 5, 207).

Talen henstiller til, at man i stedet for at lade sig bedåre af sine små og flygtige forventninger vender blikket bagud og tager ved lære af det forbigangne, der som det endegyldigt afsluttede ikke længere befinder sig i et interval mellem forventning og opfyldelse (Jf. SKS 5, 207).

Umiddelbart efter denne henstilling introducerer talen Anna, der foruden at være et palindrom er den Anna, man møder i Lukas-evangeliet i kapitel 2, vers 36-38, hvor det fortælles, at hun var af Ashers stamme og en datter af Fanuel og som ung kvinde havde levet syv år sammen med sin mand, men nu var en enke på 84, der holdt til i templet tjenende Gud med faste og bøn. I templet var også den retfærdige og fromme Simeon, der ventede Israels trøst. Helligånden var over ham og havde ladet ham forstå, at han ikke skulle udånde, før han havde set Herrens salvede. Da en dag Josef og Maria kom til templet med deres lille søn, Jesus, der skulle omskæres, tog Simeon barnet i sine arme og lovpriste Herren for den frelse og herlighed, som han med dette barn havde beredt for alle folkeslag. I samme øjeblik trådte Anna frem, priste Gud og talte herefter om barnet til alle, der ventede Jerusalem forløsning.

Lukas nævner det ikke direkte, men man forstår, at genstanden for Annas årelange forventning har været netop dette øjeblik, men nu, nu er barnet atter borte. Det betyder imidlertid ikke, at Anna ophører med at være forventende. Hun befinder sig med usvækket lidenskab inde i templet – eller rettere inde i Kierkegaards tale, hvor hun undergår en bemærkelsesværdig forvandling. Talen betoner nemlig, at eftersom hverken Anna eller Simeon var knyttet til Jesus ved blodets bånd og dermed ikke ligefremt eksistentielt involveret, så har de qua *vidner* den opgave at *forestille* forventningen: “Hvad forestille da disse tvende Vidner; hvad Andet end Forventningen” (SKS 5, 209).

Ved at *forestille* forventningen forvandles Anna fra en alderstegen kone til et tidløst ikon. Hun er ikke længere Fanuels datter, men Kierkegaards kunstneriske adoptivbarn, hvis historiske konkretion er

blevet afløst af en symbolsk repræsentation: Anna er ikke billedet *af*, men et billede *på* forventningen.

## Temporalitet

Anna var enke. Assessor Wilhelm gift. Anna befandt sig ved livets afslutning. Wilhelm derimod midt i livet. Anna sad i et tempel i Jerusalem. Wilhelm havde sin gang i byretten i København. De personlige, sociale og kulturelle forskelle fylder lige så meget som de to årtusinder, der adskiller dem. Men begge var de sat ind i tiden. Og begge blev de, hvad de blev, takket være en kvalitet, der ikke lader sig fremstille i en tekst. Kierkegaard skriver i en journaloptegnelse fra 1847:

Egentlig ligger al Kunst i en dialektisk Selvmodsigtelse. Det sande Evige kan hverken males eller tegnes eller hugges i Steen; thi det er Aand. Men det Timelige kan egentlig heller ikke males, tegnes, hugges i Steen, thi naar det saaledes fremstilles, fremstilles det evigt, ethvert Billede udtrykker jo en Fixeren af dette Øieblik. Naar jeg maler en Mand der fører en Skee til Munden eller snyder sin Næse, saa er det strax evigjort: Manden bliver ved at snyde sin Næse denne ene Gang, saa længe dette Stykke bestaaer (SKS 20, 118; forkortelser opløst).

Manden, der snyder sin næse til evig tid, snyder ikke bare sin næse, han snyder også beskueren for et helt fundamentalt træk ved virkeligheden, nemlig dens tidslighed. Og det ved Wilhelm. Han er derfor også opmærksom på den krise, som opstår, når han forsøger at fastholde tilværelsens flygtige fænomener med sin fikserende og dermed forfalskende skrift. Wilhelm udfolder problemet i en slags fænomnologisk poetik, der også indbefatter netop "Taalmod":

Et Par Exempler. Stolthed lader sig ypperligt fremstille; thi det Essentielle i Stolthed er ikke Succession, men Intensitet i Momentet. Ydmyghed lader sig vanskeligt fremstille, fordi den netop er Succession, og medens Betragteren ikke behøver mere end at see Stoltheden i sin Culmination, saa fordrer han egentlig i det andet Tilfælde, det som Poesi og Kunst ikke kunne give, at see den i dens stadige Tilbliven, thi dette hører Ydmygheden væsentligt til, at den stadig bliver ... Mod lader sig ypperligt concentrere i Momentet, Taalmod ikke, netop fordi Taalmod strider mod Tiden (SKS 3, 134).

Der er med andre ord en verden *uden for* teksten, som teksten aldrig kan gøre til *sin*, aldrig kan skildre uden at ophæve eksistensens tidslige karakter. Vil man som Wilhelm fremstille ægteskabets lykkeligheder i en tekst, udviser teksten en ulyksalig troløshed mod den tidslighed, der essentielt hører det ægteskabelige samliv til.

Hvad der gælder for teksten, gælder endnu mere for dens billeder, som ved deres "Fixeren" trækkes ud af tiden. Til disse billeder hører billedet af Anna, hvis tålmod og forventning er *durative* fænomener og derved deler vilkår med den ydmyghed, hvis ufremstillelighed Wilhelm erfarede og fremhævede som et principielt problem.

### Dialektisk retorik

Jeg vil hævde, at talen forsøger at komme om ved dette problem ved at anvende en række gentagelser og modifikationer, der forskyder tekstens perspektiv, så det snart vender den ene vej, snart den anden. Denne virksomhed i teksten kunne man betegne som en *dialektisk retorik*, der lader sig eftervise i mangfoldige sammenhænge – således næsten til overmål i følgende passus:

Men Anna derimod ... M. T. lad Din Tanke hvile paa denne ærværdige Qvinde, hvis Sind er mellem Gravene, og nu, skjøndt meget bedaget, dog staaer som det Eviges unge Forlovede. Denne Rolighed i Øiet, der dog er forventende, denne Mildhed, der er forsonet med Livet og dog er forventende, denne stille Uforkrænkelighed, der qvindeligt sysler med Erindringen og dog er forventende, denne ydmyge Selvfornegtelse, der dog er forventende, dette fromme Hjertelag, der Intet begjærer mere, og dog er forventende; afblomstret, dog endnu frodig, forladt dog ikke henvisnet, barnløs dog ikke ufrugtbar, bøiet i Aarene, nedbøiet dog ikke tilintetgjort, Enke dog troløvet "er hun i Stilhed" med sin Forventning (SKS 5, 212).

Kierkegaards tre punktummer efter sætningen "Men Anna derimod ..." angiver pause og adskillelse fra konteksten. Med sine gentagelser og sin ekstreme overhyppighed af det modificerende "dog", der forekommer hele 11 gange, indskriver talen den tidslighed i sig, der er mediet for Annas forventning og hendes venten. Billedet af Anna er rigtignok et evigt billede, men talens retoriske aktivitet, der led for led lader fortid slå om i fremtid, modvirker dets "Fixeren" af Anna. Den spænding, som bygges op med den paradoksale præsentation af hende som "det Eviges unge Forlovede", (SKS 5, 212) intensiveres af

modifikationernes mangfoldighed, der tilfører teksten en vidtstrakt bevægelighed, hvorunder stilstanden, bedst som den er ved at indfinde sig, udskydes og ombyrdes aldeles analogt med Anna, der holder døden borte og fremtiden åben med sin forventning.

Umiddelbart efter skildringen af Anna lader talen en læser komme til orde med følgende bemærkning til billedet: “Det er skjønt, siger Du maaskee; hvis Een formaaede ret at skildre det, da kunde man sidde og ældes ved Betragtningen af dette Billede, uden Kraft til at løsrive sig fra det” (SKS 5, 212). Læserens bemærkning er velment, men røber ikke desto mindre en dybtgående misforståelse af den måde, hvorpå talen har skildret Anna. Med sit ønske om at “ældes ved Betragtningen” røber læseren nemlig sin eksistentielle inkongruens med Anna, der formåede at fastholde sig selv tålmodigt i sin forventning netop *uden* at ældes.

Når talen indlader sig med læseren, er det altså for at sikre sig, at læseren har *læst* billedet rigtigt: Hvis læseren i billedet af Anna blot ser en ældet kvinde i templets halvmørke, så er det ikke, får man at vide, lykkedes læseren at anlægge den rette “Betragtning” (SKS 5, 212). Læseren har med andre ord ikke bemærket billedets dialektiske retorik, der skal indgå som et helt essentielt element i tolkningen af det. Om denne utilstrækkelige læser noterer talen med en egen overbærenhed:

Nu han behøver vel ikke at frygte, at han pludseligen som ved et Slag skulde komme til at ligne den fromme Anna, eller at Tiden skulde listeligen, uden at han selv vidste af det, omdanne ham efter det Billede, som paa Afstand er skjønt, men ængster nærved. (SKS 5, 212).

Med disse sætninger formulerer talen *ex negativo*, hvad den selv har i sinde, nemlig at “omdanne” læseren i Annas billede. Når dette billede “paa Afstand” fejlagtigt forekommer “skjønt”, mens det omvendt og ret beset “ængster nærved”, så skyldes det, at billedet – kantiansk formuleret – vil mime det sublime med sin dialektiske retorik, der afficerer og implicerer læseren, som, hvis billedet blot var “skjønt”, ville hensynke i et kontemplativt velvære.<sup>4</sup>

4. Jf. Joakim Garff. 2006. “Kierkegaards billedannelsesroman – om at mime det sublime.” I *Geni og apostel. Litteratur og teologi. Tilegnet Doris Ottesen på 60-års dagen*, red. David Bugge, 11-27. København: Anis.

## Den ikoniske Anna

Når den symbolske repræsentation af Anna ligger talen så stærkt på sinde, skyldes det to forhold. For det første skal læseren ikke betragte *Anna*, men betænke det *tålmod*, hun forestiller. Det er som nævnt ikke den historiske Anna, det gælder, men derimod Anna som forventningens ikon, den ikoniske Anna, om man vil. Betegnende for dette forhold er det, at talen beder sin læser om at lade sin *tanke* "hvile paa" Anna (*SKS* 5, 212), skønt det almindeligvis er sit *blik*, man lader hvile på nogen. For det andet skal læseren ikke *betragte* Anna, idet læseren derved ville gøre hende til objekt og sig selv til subjekt. At talen indbyder læseren til at gøre Anna til "Gjenstand" for sin "Betragtning" betyder således ikke, at Anna skal studeres og inspiceres, som var hun en genstand blandt andre genstande i denne verden. Tværtimod tilsigter talen at gøre Anna til subjekt og læseren til objekt:

Hun er jo vor Betragtning Gjenstand, og der er Det i Livet, hvori vi ikke skulle søge at digte vore Tanker ind, men hvoraf vi selv skulle lære; der er Det i Livet, hvorover vi ikke skulle græde, men hvoraf vi skulle lære at græde over os selv (*SKS* 5, 210).

Talen indsætter hermed Anna på subjektets plads. Det er ikke læseren, som skal digte *sine* tanker *ind* i Anna, men lige omvendt læseren, der skal tage ved lære af Anna og for så vidt digtes, dannes eller fortælles af hende. Af samme grund skal vi ikke græde over Anna, men af Anna lære at græde over os selv.

## Prostasis ... apodosis

Som retorikken raffineret tilfører billedet af Anna dets tidslighed, således illustrerer, vil jeg hævde, den hyppige brug af en ganske bestemt sætningskonstruktion underfundigt Annas forventning. Den pågældende konstruktion udgøres af en logisk implikation, der ytrer sig i betingelses- eller kausalsætninger af typen: *hvis/når ... så/da*. Inden for retorikken betegnes præmissen *prostasis*, mens konsekvensen kaldes *apodosis*. På strækningen mellem *prostasis* og dens *apodosis* kan der indskydes nye *prostasis'er*, hvorved den forløsende *apodosis* selvsagt tilsvarende udskydes.

Den første sætning i talen er en sådan kausalsætning med *prostasis* ("Naar") og *apodosis* ("hvor") og lyder: "Naar Opfyldelsen er kom-

men, hvor er Alt saa forandret!” (SKS 5, 206). Efter således at have gjort læseren bekendt med kausalsætningens grammatiske elementer, forsætter talen – uventet:

Naar Barnet er født og Glæden fuldkommen; naar Natten er forbi og Dagen frembrudt; naar Kampen er udstridt og Seiren vis; naar Qviden er forvunden, og Jubelen vaagnet; naar Arbeidet er færdigt og Lønnen vinker; naar Længselen er beroliget, og Velsignelsen siger Amen, hvor er da det Forbigangne glemst som den Dag igaar, kort som et Suk, stakket som et Øieblik (SKS 5, 206).

Talen nøjes ikke med at beskrive forventning, men er selv fuld af forventning. Ved at anvende hele seks *prostasis'er* foretager talen en teleologisk suspension af *apodosis*, hvorved der i læseren oparbejdes en forventning, der svarer til talens genstand. Forventningen er, kunne man også sige, ikke blot talens *hvad*, men tillige dens *hvorledes*.

Som talen har en fremherskende bevidsthed om sig selv *qua* tekst, således eksperimenterer den hyppigt med sit eget formsprog, som den rytmisk, semantisk og grammatisk gennemspiller i forskellige registre, undertiden så avantgardistisk, at læseren udfordres betydeligt på sine hermeneutiske færdigheder, som det sker i det følgende:

Dersom Anna havde været Moder, dersom den Afdøde var bleven hos hende; dersom hun anden Gang havde oplevet i endnu skjønnere Forstand at blive kaldt Moder – mere begjerer dog et Menneske ikke for at prises lykkelig, ønsker Anna mere, nuvel, dersom Anna selv bedaget med sin bedagede Husbond havde seet den tredie Slægt voxte op, dersom det Barn, der nu fremstilledes, havde i tredie Led været knyttet til hende, dersom hendes Husbond havde staaet ved hendes Side istedenfor Simeon, dersom hun selv blot havde forventet denne Opfyldelse, for da at gaae ind til Hvilen; dersom tre Slægter havde kaldt hende Moder og dette skjønne Navn havde lydt atter og atter paa saa forskjellig Maade som det er muligt, dersom tre Slægter aldrig havde glemst hende. – Og nu! (SKS 5, 223f.).

Denne passus udgør den maksimale suspension, idet den *apodosis*, som de ni *prostasis'er* stiller læseren i udsigt som sætningens semantiske fuldbordelse, slet og ret er udeladt. Teksten hensætter dermed læseren i en tilstand af forventning, der ligner Annas derved, at mængden af tilbagelagt tekst/tid ikke er ligefremt proportional med sandsynligheden for forventningens indfrielse. Den komprimerede sætning, der efter den første tankestreg tiltager i kompleksitet ved anakolutten “nuvel”, forbliver lige så uforståelig som Annas forvent-

ning og minder om denne ved sin åbenhed over for en betydning, der befinder sig uden for den semantiske orden og på den anden side af den logik, som grammatikken almindeligvis står som garant for.

### Tekstlig selvbevidsthed

Kierkegaards taler kendetegnes ved deres høje tekstlige selvbevidsthed. Flere af talerne kan sammenfattende eller i en typografisk klart markeret, kort efterskrift give sig til kende og ligesom betragte sig selv på afstand. Noget tilsvarende finder sted i den pseudonyme produktion, hvor efterhængte meta-tekster løfter sig op over det pågældende værk for at kommentere uudnyttede potentialer, fremhæve ufuldstændigheder eller påpege blinde punkter.<sup>5</sup>

Den tekstlige selvbevidsthed gør sig i den foreliggende tale gældende i form af en personlig og stærkt inklusiv henvendelse til læseren: "Vi have talet om Taalmodighedens Kraft til at bevare Sjelen. Vi have talet, som var Taalmodigheden udenfor et Menneske; vi vide vel, at det ikke er saa." (SKS 5, 204). Talen vedkender sig så at sige sine personificerende tilbøjeligheder, i kraft af hvilke "Taalmodigheden" som et indre, mentalt beredskab er blevet fremstillet, som havde den en ydre skikkelse. Efter denne indrømmelse vender talen tilbage til sin foretrukne tiltaleform i anden person singularis, idet den stiller læseren et spørgsmål, der angår en almen, men samtidig særdeles specifik erfaring:

Og dog jeg spørger Dig, (...) var det dog ikke stundom saa, at, naar Bekymringen og de arbejdende Tanker optaarnede Overveielser, der Intet gavnede uden til at føde nye Overveielser, at da Taalmodighedens simple, eenfoldige, men dog forglemte Ord blev stukket til Dig andetsteds fra, som stod Taalmodigheden udenfor? (SKS 5, 204).

Når det ligger talen på sinde at lægge læseren på sinde, at "Taalmodigheden" ligesom bliver rakt ham eller "stukket" til ham "andetsteds fra", er det fordi den vil undgå at forføje over "Taalmodigheden", som om den var noget blot menneskeligt og ikke en gudgiven gave, uforskyldt vederfarelse, himmelsk tilskikkelse. Når det kommer til stykket, kan ingen tale "retteligen" om "Taalmodigheden", hverken

5. Dette sker eksempelvis i form af Constantin Constantius' henvendelse "Til Velbyrdige Hr. N. N. / denne Bogs virkelige Læser" i *Gjentagelsen* og med Frater Taciturnus' "Skrivelse til Læseren" bagest i "Skyldig?" – "Ikke-Skyldig?" samt med Johannes Climacus' bredt anlagte "Tilbagekaldelse" i *Efterskriften*.

den ældre eller den yngre; den ældre ikke, fordi hans tale alle dens fortræffeligheder til trods “ikke er Taalmodighedens, men Livs-Erfaringens” (SKS 5, 204); og den yngre ikke, fordi han endnu ikke har gjort de fornødne erfaringer med verden og sig selv og derfor heller ikke ved, om han i virkeligheden befinder sig i et selvbedrag.

Seel derfor valgte vi, at lade Taalmodigheden selv tale. Den søger ikke Bekræftelse i Nogens Erfaring, men skal, siger den, bekræfte herligen enhver Erfaring; den søger ikke laant Ordbram, men skal, siger den, indestaae for hvad den lover (SKS 5, 204).

Pointen i denne meta-tekstlige refleksion er at lirke “Taalmodigheden” fri af den lovmæssighed og logik, der gør sig gældende i erfaringsverdenen, således at “Taalmodigheden” kan knibe udenom den beherskelse, som truer med at underlægge sig den. Da det også, som vi har set, var denne ubeherskelighed, der kendetegnede det sublime, kan det være nærliggende at tolke “Taalmodigheden” som den gode side af det sublime eller slet og ret som det *gode* sublime.

### “Synderinden”

Kierkegaards opbyggelige taler er noget af det mest litterære, han har skrevet, og skal følgelig – også – læses litterært. Tag nu talen “Synderinden”, den sidste af talerne i *Tre Taler ved Altergangen om Fredagen*, der udkom den 14. november 1849 – godt og vel fire måneder efter udgivelsen af *Sydommen til Døden*. Takket være sin litteraritet hensætter “Synderinden” sin læser i en nærmest tranceagtig tilstand, rytmisk og repetitiv som den er. “Synderinden” hensætter imidlertid tillige læseren i den intrikate situation, at talen *eo ipso* bliver omtrent umulig at yde retfærdighed i et mere diskursivt sprog. Som det nemlig gælder, at lyrik skal citeres og kun kan refereres med uhyrlige betydningstab til følge, således gælder det for Kierkegaards værker i almindelighed og for hans opbyggelige taler i særdeleshed, at de takket være deres litteraritet unddrager sig referatet, ja, ligefrem nærmer sig en slags fortolkningsresistens, der gør det problematisk at pleje akademisk omgang med dem.<sup>6</sup> Det er stilen, der er deres styrke, men

6. Denne omstændighed afholder dog de færreste af talens fortolkere fra at tilgå talen diskursivt, jf. fx Silvia Walsh. 2010 “Comparing Genres: The Woman Who Was a Sinner in Kierkegaard’s Three Discourses at the Communion on Fridays and An Upbuilding Discourse.” I *Kierkegaard Studies: Yearbook 2010*, 71-90. Berlin / New York: de Gruyter. En banebrydende undtagelse fra den primært diskursive

det er samme stil, som svækker fremstillingen af deres anliggende. Året før sin død noterede Kierkegaard i sin journal under overskriften “*Stilistisk*”:

Hvor barnagtigt det end er, at narres med Sligt (...) og skjøndt det dog nu ogsaa saare sjældent falder mig ind: kan den pludselig vaagne, vemodigt, min gamle Lyst til [at] frydes ved Sprogformen. Jeg mener nemlig som Prosaiker at være istand [til] at naae Virkninger blot ved Sprogformen, som Digteren ikke kan opnaae skjønnere eller sandere. (...) Saaledes har jeg stundom kunnet sidde Timer forelsket i Sprogets Lyden, det vil da sige, naar Tankens Prægnants gjenlyder i den, saaledes har jeg kunnet sidde hele Timer, ak, som en Fløitespiller underholder sig med sin Fløite. Det Meste af hvad jeg har skrevet, er sagt mange, mange Gange, ofte maaskee Snese Gang[e] høit, er hørt førend det blev nedskrevet. Mine Periodebygninger kunne for mig kaldes en Verden af Erindringer, saa meget har jeg levet og nydt og oplevet i denne Tankernes Tilbliven og deres Søgen indtil de fandt Formen (SKS 25, 415).

Kierkegaard, der andetsteds betegner sig som “lyrisk Forfatter”, (SKS 4, 479) formår rigtignok “at naae Virkninger blot ved Sprogformen”. Hvad der i “Synderinden” for en første betragtning kunne ligne regulær redundans til forveksling, viser sig ved nærmere eftersyn og -tanke at være en raffineret *ductus* i talen, som bringer læseren til at bevæge sig fra sin plads i skriftestolen til absolutionen ved alteret. Retorikken er performativ, udvirker altså, hvad den nævner, gør, hvad den siger. “Sprogformen” er derfor langt fra kun en dekorativ overfladestruktur, men derimod et dynamisk element i tekstens betydningsproduktion og nært forbundet med dens komplekse, kommunikative registre. “Sprogformen” er af samme grund ikke blot “æsthetisk Skjønkrift” (SKS 4, 486) eller “Sprogets Lyden”, men reguleres af det kriterium, at “Tankens Prægnants gjenlyder i den”. Semantikken er med andre ord uadskillelig fra retorikken, ja, retorikken *udgør* ligefrem i mangfoldige tilfælde semantikken. – Trods de netop afgivne forbehold vil jeg forsøge at vise hvordan.

“Synderinden” tager sit udgangspunkt i den velkendte beretning i Lukasevangeliet 7,36-50 om skøgen, der under et middagsselskab hos farisæeren Simon træder indenfor som ubuden gæst med en ala-

---

tolkning udgør Henrike Fürstenbergs monumentale *Entweder ästhetisch oder religiös. Søren Kierkegaard textanalytisch, Kierkegaard Studies: Monograph Series 34*. Berlin / Boston: de Gruyter 2017a, hvori hun præsenterer sin minutøse læsning af “Synderinden” 341-378.

7. Jf. den hybride genrebetegnelse i undertitlen til *Frygt og Bæven*: “Dialektisk Lyrik”.

bastkrukke fuld af olie, hvormed hun salver Jesu fødder efter først at have vædet dem med sine tårer, tørret dem med sit hår og kysset dem. Talen udlægger ikke hele den lukanske tekst, men opholder sig ved selve *situationen*, som den vedbliver at gentage og variere med en række accent- og perspektivforskydninger, hvorved de enkelte scenarier bliver noget så anakronistisk som filmiske: Læseren *ser* i teksten, hvad der *sker* i teksten.<sup>8</sup> Synderinden er tavs fra først til sidst, men udgør alligevel protagonisten i teksten, fordi den bogstavelig talt *tilskriver* hende en uforfalsket bodfærdighed, hvis korrelat er den bodfærdighed, som teksten *qua* altergangstale ønsker at fremkalde i sin læser. Synderinden har ikke blot været en sanselig kvinde, for så vidt som hun har været skøge, men er fremdeles sanselig, for så vidt som hun med sin ordløse, hengivne kropslighed appellerer til læserens sanselighed og billeddannende formåen. Med en række slutninger, hvis opbygning kan ligne logik, foregiver teksten at være argumentativ, men er ret beset emotiv.<sup>9</sup> Teksten er netop ikke diskursivt rationel, men retorisk operationel og næsten patologisk bevidst om sine virkemidler, der administreres koreografisk professionelt side for side, afsnit for afsnit, linje for linje, ord for ord.

Talen henter en ikke ringe del af sin energi fra de modsætninger, der er givet med den lukanske tekst: modsætningen mellem gæstebud og bodfærdighed, modsætningen mellem de forsamlede farisæere og den enlige, grædende kvinde, men først og sidst modsætningen mellem den urene skøge og den hellige Kristus. Halvanden side efter synderindens *første* entré i teksten genindfinder hun sig således:

Ved et Gjestebud kommer der en Kvinde ind; hun medbringer en Alabaster-Krukke med Salve – ja, det svarer til Gjestebudet; hun sætter sig ved en af Gjesternes Fødder – og græder: det svarer ikke til Gjestebudet. I Sandhed, hun forstyrrer Gjestebudet, denne Kvinde! Ja, men det forstyrrede ikke hende, denne Synderinde, hun der, vistnok ikke uden at gyse, ikke uden at gyse tilbage, dog gik fremad til Gjestebudet – og til Bekjendelsen; hun hadede sig selv: hun elskede meget (SKS 11, 275).<sup>10</sup>

8. I sit kapitel om “Synderinden” skriver Carl S. Hughes: “Of all Eucharistic Discourses, the one that meditates on this biblical story is the most vividly theatrical. The discourse is intensely imagistic and full of drama, bringing to life the aesthetics and suspense of the biblical scene.” Carl S. Hughes. 2014. *Kierkegaard and the Staging of Desire. Rhetoric and Performance in a Theology of Eros*. New York: Fordham University Press, 115.

9. “Überzeugungskraft gewinnt der Text nicht durch seine Stingenz”, bemærker Fürstenberg 2017a, 353, der i sin læsning fremhæver den betydning, som det sanselige og kropslige har i talens forskellige figurationer; jf. 378.

10. Den ambivalens, der kendetegner synderindens angerfulde forhold til Kristus som “den Hellige” (*gyse ... gyse tilbage ... dog fremad*), modsvarer hvad Vigilius

De undertiden ordrette gentagelser, rytmikken og synderindens sceniske genkomst har som antydnet en hypnotisk virkning eller mantraagtig karakter, der befordres ved et væld af allitterationer, kiasmer, pauser, tankestreger, interjektioner som “O” og “Ak”, bevidste anakolutier, klanglighed i det hele taget, ja, selv regulære rim, deriblandt det flere gange anvendte: “Der var engang en *kvinde*, hun var en *synderinde*”, henholdsvis “*hende* (...) *Synderinde*”. Under alt dette bringes den *bevægede* synderinde, der græder over sin synd, til at *bevæge sig* i retning af absolutionen ved alteret, hvortil hun assisteres ved en række bevægelsesverber (“trænge sig frem”, “gik fremad” etc.), men navnlig ved det refrænagtige: “Hun gik ind til den Hellige (...)”. Idet talen griber tilbage til den lukanske tekst, hedder det:

*Ja, hun elskede meget.* “Hun satte sig ved Christi Fødder, vædede dem med Graad, aftørrede dem med sit Hovedhaar” – hun udtrykker: jeg formaaer bogstaveligen slet Intet, Han formaaer ubetinget Alt. Men dette er jo at elske meget. Naar man selv mener at formaae Noget, kan man vel nok elske, men man elsker ikke meget; og i samme Grad som man mener selv at formaae mere, i samme Grad elsker man mindre (SKS 11, 276)

Synderinden er tavs og spejler derved menneskets relation til Gud, som den ytrer sig i ordløs bøn eller i den *unio mystica*, som selve situationen mimer. Kærlighedsforholdet udlægges i en kiastisk struktur, hvor der typisk for talen sluttet *a minore ad maiorem* og *a maiore ad minorem*.<sup>11</sup> Dramatisk fremhæves det videre, at afstanden mellem syndserkendelse og synds**be**kendelse bliver så meget desto mere smertelig, som skøgen skal bekende sine synder ved et gæstebud, hvor en forsamling af fremmede farisæere kan lytte med: “Men ved et Gjestebud – og en Qvinde!” (SKS 11, 275). At skulle bekende sin synd i en sådan omgivelse er “den grusomste Opfindelse”, som synderinden tilmed frivilligt har valgt at udsætte sig for.

Tekstens *blik* kan slet ikke frigøre sig fra tableauet med den grædende synderinde, der intet formår og intet siger, siddende over for Kristus, som formår alt og med sin syndsforladelse siger, hvad der

---

Hafniensis i *Begrebet Angest* betegner som “en sympathetisk Antipathie og en antipathetisk Sympathie”, der kendetegner angsten, jf. SKS 4, 348, som igen ækvivalerer med Rudolf Ottos bestemmelse af “det Hellige” som et *mysterium tremendum et fascinans*, jf. Rudolf Otto. 1917. *Das Heilige. Über das irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Breslau: Trewendt & Granier.

11. Exemplum: “Naar man husker sig selv, kan man vel elske, men ikke elske meget; og i samme Grad som man mere husker sig selv, i samme Grad elsker man mindre.” SKS 11, 277.

skal siges. Tableauet er som et rembrandtsk *clair obscur*, hvor lyset fordeles sig nænsomt over Kristus og synderinden, mens farisæerne kun anes i den skumle baggrund. Under indtryk af tableauets signifikante tavshed iværksætter talen nogenlunde midtvejs i sig selv, hvad man kunne kalde dens *ikonoficering* af synderinden, billedliggørelsen af hende:

Hun siger Intet, er altsaa heller ikke hvad hun siger; men hun er hvad hun ikke siger, eller hvad hun ikke siger det er hun, hun *er* Betegnelsen, som et Billede: hun har glemt Mælet og Sproget og Tankernes Uro og, hvad der end mere er Uro, glemt dette Selv, glemt sig selv, hun den Fortabte, der nu er fortabt i sin Frelser, fortabt i Ham hviler ved Hans Fødder – som et Billede. Og det er næsten som betragtede Frelseren selv et Øieblik hende og Sagen saaledes, som var hun ikke et virkeligt Menneske, men et Billede (SKS 11, 277).

Af den indledende omvendingsfigur, som talen hyppigt anvender, fremgår det, at den tavse synderinde vanskeligt kan være, hvad hun siger, eftersom hun jo netop intet siger; hun er derimod, hvad hun ikke siger, eller hvad hun ikke siger, det er hun. Teksten foregiver at præcisere, men gør sig i virkeligheden blot bevidst bred, fordi den derved kan tage tid. Hvis tid tager den da? Læserens. Og det gør den, fordi den derved kan bringe læseren i synderindens sted. Som nemlig synderinden intet foretager sig, men blot sidder ved Frelserens fødder, således skal læseren give afkald på sin foretagsomhed, glemme sig selv, ja, glemme sit "Selv" og ordløst give sig hen til Kristus. Det er læserens kenosis. Som det fremgår af passus, udnytter teksten raffineret metonymiens mulighed ved at skildre den *fortabte* synderinde som en kvinde, der er *fortabt* i sin frelser.<sup>12</sup> Som skøge var hun socialt marginaliseret og derved fortabt i omgivelsernes øjne, men *vis-à-vis* Kristus bliver hun fortabt i ham, hvormed teksten dels lader hendes synd være indoptaget og forsonet i Kristus,<sup>13</sup> dels med en diskret

12. Jf. den subtile og aldeles uoversættelige metonymi om synderinden, der var "ganske *stille*, eller *stillet*, som det syge Barn, der *stilles* ved Moderens Bryst", SKS 11, 276; mine kursiveringer. Om betydningen af denne konstruktion skriver Fürstenberg 2017a, 359: "Durch (...) das Spiel der Derivationen von 'stille', die mehr an die sensitive denn die kognitive Rezeption appellieren (...) wird der Zustand der Selbstvergessenheit (wie im Arm der Mutter) auch im Leser evoziert. War grösste Liebe bisher mit Selbsthass gleichgesetzt worden, geschieht dasselbe jetzt mit Selbstvergessenheit".

13. Fürstenberg nuancerer "fortabtheden" med en reference til den hegelske *Aufhebung*: "What is behind this phrase (...) is a clear reference to Hegel's indication of the ambivalent meaning of German 'aufheben,' namely in the sense of *tollere* or *negare* contrasted by *elevare*: Whilst the sinful self is annihilated (*tollere/negare*), it

erotisering får tilkendegivet, at synderindens forhold til Kristus *også* har en emotiv, måske ligefrem erotisk karakter. Hun elsker ham.

Tavst fortabt i Kristus overgår den faktiske synderinde til en æstetisk gestaltning, hun bliver sin egen ordløse udsigelse, hun bliver et "Billede" med maksimal henvendelse til blikket. Hun er ikke længere en forhutlet og forhoret skøge, men retorisk transfigureret til "Synderinden".<sup>14</sup> Kristus, hedder det videre, taler derfor heller ikke *til* synderinden, men taler *om* hende – "skjøndt hun er nærværende, er det næsten som var hun en Fraværende, det er næsten som forvandlede Han hende til et Billede, en Parabel" (SKS 11, 277).<sup>15</sup>

Talen nøjes ikke med at ikonificere synderinden, men er selv fikseret af ikonet og kan følgelig slet ikke slippe situationen med synderinden af syne. Nogle sider før punctum finale begynder den således nok engang forfra på fortællingen, der nu, hvor læseren er velbekendt med synderinden, indledes med eventyrets arketyriske initialsætning:

Der var engang en Qvinde, hun var en Synderinde. Da Menneskens Søn en Dag sad tilbords i en Pharisæers Huus, kom ogsaa hun derind. Pharisæerne spottede og dømte hende, at hun var en Synderinde. Men hun satte sig ved Hans Fødder, salvede dem med Salve, aftørrede dem med sit Hovedhaar, kyssede dem og græd – Simon, jeg vil sige Dig Noget: hende bleve hendes mange Synder forladne, fordi hun elskede meget. Det er næsten som en Fortælling, en hellig Fortælling, en Para-

---

becomes object to an elevation (*elevere*). Thus, by the act of selfabandonment, the self becomes able to receive forgiveness and to be elevated to a new self. This is also realized linguistically, as 'lost' first functions as grammatical subject in the Danish sentence ("*den Fortabte*"), but is then used as a passive participle ("*fortabt*"), a device that emphasizes the shift to radical receptivity. Thus, the reader is enabled to grasp that only by negating her own (sinful) self, it becomes possible to be elevated in Christ." Henrike Fürstenberg. 2017b. "Re-reading the Religious—Aesthetically: A Literary Analysis of 'The Woman Who Was a Sinner' and The Lily in the Field and the Bird of the Air". I *Kierkegaard Studies: Yearbook 2017*. Berlin / New York: de Gruyter, 155. Jf. Fürstenberg 2017a, 361.

14. I en optegnelse fra september 1849 har Kierkegaard skrevet: "Forbillederne ere anonyme ell. evige Billeder: 'Tolderen', 'Synderinden' – et Navn forstyrrer saa let, sætter Snakken i Bevægelse, saa man kommer til at glemme sig selv. Det anonyme Forbillede nødsager En saavidt muligt til at tænke paa sig selv". SKS 22, 244. Synderinden bliver altså anonymiseret for at modvirke, at læseren skal glemme sig selv i den associative adspredthed, som et faktisk navn risikerer at afstedkomme, hvormod det anonyme forbillede helt anderledes formår at fremhjelpe selvrefleksionen.

15. Det er betegnende, at teksten flere gange anvender "næsten" ("det er næsten som betragtede Frelseren ...", "det er næsten som forvandlede Han hende til Billede ...") som en modifikation, der senere "glemmes" i teksten, hvorefter Frelseren faktisk gør, hvad det modificerende "næsten" semantisk afholdt ham fra at gøre.

bel – og dog foregaaer i samme Øieblik paa Stedet det Samme virkeligt (SKS 11, 277f.).<sup>16</sup>

Teksten gentager tidligere, tekstlige udsagn omtrent ordret og undrer sig atter over det sammenfald, der viser sig at være mellem synderinden som parabel og som faktisk agerende person. Igen gør det føromtalt “næsten” sig gældende som en midlertidig, men snart “glemt” modifikation af det forhold, at forløbet “næsten” ligner en “Fortælling”, der øjeblikket efter opskrives til “hellig Fortælling” og “Parabel”. Med sin apostrofe – “Simon, jeg vil sige Dig Noget” – griber talen angiveligt tilbage til den lukanske tekst, men den fortæller Simon noget andet, end Simon i første omgang får at høre hos Lukas, hvor sagen drejer sig om taknemmelighed i forbindelse med eftergivelse af gæld. Apostrofen, hvormed talen skifter fra tredjeperson til førsteperson, adresserer læseren, der momentvis indtager Simons plads, således at Kristus pludselig taler direkte til læseren. Med den karakteristiske kiasme, der både ekspliciterer *og* genererer tekstens dialektik, hedder det videre:

“Hun elskede meget”, derfor glemte hun ganske sig selv; hun glemte ganske sig selv, “derfor bleve hende hendes mange Synder forladne” – glemte, ja de ligesom druknedes med hende i Glemsel, hun forvandles til et Billede, hun bliver en Erindring, dog ikke at den erindrer hende om hende selv, nei, som hun glemte det ved at glemme sig selv, har ogsaa den, ikke længst men strax, glemt hvad hun hedder, hendes Navn er: Synderinden, hverken mere eller mindre (SKS 11, 277f.).

Persevererende gentages ikonificeringen af synderinden, der foruden at være “Billede” bliver til en “Erindring”, som ikke angår hendes syndefulde fortid, men tværtimod erindrer hende om det, der er glemt med tilgivelsen, den tilgivelse, som lader hende overgå til eftertiden som slet og ret: synderinden.

Mod slutningen af talen inddrages læseren igen direkte i skikkelse af talens tilhører – “M. T.” [min Tilhører]. Det fremhæves endnu engang, at denne kvinde var en synderinde, men at det særegne ved hende var, at hun som sådan blev et “Forbillede” – salig derfor den, “som ligner hende i at elske meget!” (SKS 11, 279). Synderinden er, vil jeg hævde, blevet dette “Forbillede” takket være tekstens trans-

16. Jf. følgende optegnelse fra midten af november 1850: “Synderinden er næsten kun tilstede som in effigie, og dog er hun Den, om hvem der handles, den Nærværende”, SKS 11, 277. Med udtrykket “in effigie” (egl. “efter form el. billede deraf”) alluderes til vendingen: at brænde nogen in effigie, dvs. symbolsk at afbrænde et billede af en person i dennes fravær, jf. SKS K11, 88.

formative energi, der mere emotivt end diskursivt har formået at *fremskrive* synderinden i den dobbelte forstand, at hun såvel er blevet skrevet frem *i* teksten, altså blevet til i teksten, som skrevet frem *igen-nem* denne, altså er blevet forvandlet fra skøgen, der elskede med de mange mænd, til “Synderinden”, som ene og alene elskede Kristus, ja, var “fortabt” i ham. Takket være sit non-verbale nærvær ved Frelserens fødder betegner hun den modalitet, der kendetegner den sande kristne, modtagelighedens modalitet nemlig.

Skønt syndernes forladelse gælder enhver, der ægte angrende beken-der dem, gælder forladelsen kun den, der elskede meget, når denne vel at mærke gør syndsforladelsen til sandhed i sig selv, lidenskabeligt tilegner sig den. I dette perspektiv er synderinden ikke blot “et evigt Billede”, men har tillige ved sin kærlighed gjort sig “om jeg saa tør sige, uundværlig for Frelseren” (SKS 11, 279), for så vidt som den syndsforladelse, Kristus tilvejebragte, blev gjort til sandhed af den, som elskede meget: “Du kan prise hende salig, at hendes mange Syn-der bleve hende forladte, og Du kan prise hende salig, at hun elskede meget: i Grunden siger Du det Samme – naar Du da vel lægger Mær-ke til, at Den, hun elskede meget, just var Christus” (SKS 11, 279). Hvad synderinden formåede var at elske Kristus mere end sin synd:

Frygteligt er det i en vis Forstand, men sandt er det, og Enhver, der har blot noget Kjendskab til det menneskelige Hjerter, vil sande det: der er Intet, som et Menneske hænger saa fortvivlet fast ved, som ved sin Synd. Og derfor er en fuldkommen oprigtig, dyb, aldeles sand, ganske skaan-selløs Syndsbekjendelse, det er den fuldkomne Kjerlighed, en saadan Syndsbekjendelse det er at elske meget (SKS 11, 279).

Med disse ord er talen forbi, hvad den, tekstligt selvbevidst, ikke undlader at fortælle sin læser. Og skønt farisæeren Simon opfattede synderinden som en ubuden gæst, så er hun netop “i dag” ikke kommet “paa urette Sted”, al den stund hun befinder sig “mellem Skrifte-stolen og Alteret”. Hende er det derfor, som kan lede altergangs-gæsterne fra skriftestolen op til alteret og absolutionen: “... thi der gaaer hun i Spidsen, hun som elskede meget” (SKS 11, 280).<sup>17</sup> Ved

---

17. Som et velgørende notabene til ethvert lettelsens suk over synderindens for-finede metamorfose skriver Hughes 2014, 128f.: “It is difficult to imagine a place where the image of the Sinful Woman would be more disruptive than in the neo-classical temple of Vor Frue Kirke. Indelicate, improper, even slightly salacious, this scene could not contrast more sharply with the serenity, harmony, and rationalism of the church’s aesthetics. (...) For Kierkegaard, the disruptiveness of this image is precisely the point. When his imagined listener-readers are shocked by it, they must acknowledge their tendency to be modern-day Pharisees.”

talens begyndelse var hun blot en kvinde, der forstyrrede farisæerne med sin alabastkrukke, dernæst blev hun ved sin hengivne tavshed "Betegnelsen" og øjeblikket efter "næsten" til et "Billede", derpå "næsten" til en "Parabel", derefter til en "Fortælling" for slutteligt at blive et "Forbillede", hvorved transformationen fra (æstetisk) "Billede" til (religiøst) "Forbillede" er fuldbragt.

Inden absolutionen finder sted, absolverer talen sig selv ved at bede sin læser om at glemme den "Kunst", som "Taleren" har lagt for dagen, "hvis han ellers har udviist nogen", hvad han, som det skulle være fremgæet, har gjort til overmål. Tilsvarende bør læseren glemme talerens "Feil, som maaskee vare mange" – hvorved talen så at sige gør sig selv til en "synderinde", der beder om absolution. Og endelig skal læseren glemme "Talen om hende – men glem ikke hende" (SKS 11, 280). Med disse ord kan synderinden vandre ud af teksten og videre op mod alteret for at afvente dem, der elsker meget og derfor ikke kan leve uden syndernes nådige forladelse.

## Litteratur

- Fürstenberg, Henrike. 2017a. *Entweder ästhetisch oder religiös. Søren Kierkegaard textanalytisch. Kierkegaard Studies. Monograph Series 34*, Berlin / Boston: de Gruyter.
- Fürstenberg, Henrike. 2017b. "Re-reading the Religious – Aesthetically: A Literary Analysis of 'The Woman Who Was a Sinner' and The Lily in the Field and the Bird of the Air." *Kierkegaard Studies: Yearbook 2017*. Berlin / New York: Verlag Walter de Gruyter. 145-173.
- Garff, Joakim. 2006. "Kierkegaards billeddannelsesroman – om at mime det sublime." I *Geni og apostel. Litteratur og teologi. Tilegnet Doris Ottesen på 60-års dagen*, red. David Bugge. København: Anis. 11-27.
- Grøn, Arne. 2000. "Temporality in Kierkegaard's Edifying Discourses". *Kierkegaard Studies: Yearbook 2000*. Berlin / New York: de Gruyter. 191-204.
- Hughes, Carl S. 2014. *Kierkegaard and the Staging of Desire. Rhetoric and Performance in a Theology of Eros*. New York: Fordham University Press.
- Kierkegaard, Søren. 1997-2012. *Søren Kierkegaards Skrifter* (forkortet: SKS efterfulgt af bindnummer og sidetal), udg. af Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Anne Mette Hansen, Johnny Kondrup m.fl., bd. 1-55.

København: Gads Forlag; her citeret efter den elektroniske version:  
www.sks.dk

Otto, Rudolf. 1917. *Das Heilige. Über das irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Breslau: Trewendt & Granier.

Walsh, Silvia. 2010. "Comparing Genres: The Woman Who Was a Sinner in Kierkegaard's Three Discourses at the Communion on Fridays and An Upbuilding Discourse". *Kierkegaard Studies: Yearbook 2010*. Berlin / New York: de Gruyter. 71-90.

# Katolicisme i Ingemanns danmarkshistorie

En større fortælling om Nord og Syd

*Seniorforsker, ph.d., Lone Kølle Martinsen*

*Center for Grundtvigforskning, Aarhus Universitet*

*Abstract:* This study presents a reading of Catholicism in the historical novels of the Danish author Bernhard Severin Ingemann, written between 1824 and 1836, in the light of the so-called *Nordic Sonderweg*. The idea of a *Nordic Sonderweg* has been propounded in historical studies since the early 1990s and has gained significance ever since. The main idea is that the notion of a free peasant class, combined with Lutheranism, played a crucial role in the rise of modern democratic societies. Nordic peasants – so it is argued – enjoyed more freedom and equality, were more trusting, and earned greater respect and prestige than their fellows in southern European countries, who were hampered by feudalism, coercion, and Catholicism. My main argument is that Ingemann, as a pastoral enlightener in the North, represents the idea of a *Nordic Sonderweg* in his novels too and that his conception of Catholicism can be understood in the light of this *grand narrative*.

*Keywords:* B.S. Ingemann – historical novels – Nordic Sonderweg – Catholicism – pastoral enlighteners – nation building.

## Indledning

Forfatteren Bernhard Severin Ingemann (1789-1862) udgav mellem 1824 og 1836 to digte og fire historiske romaner i Danmark.<sup>1</sup> Bøgerne omhandler de danske konger, valdemarernes, regeringstider i middelalderen. Kronologisk afløser bøgerne hinanden. Ingemann åbner sit værk i 1157, da Valdemar den Store (1131-1182) samler en

---

1. I kronologisk rækkefølge er de: B.S. Ingemann. 1824 [1913]. *Waldemar den Store og hans mænd*. Hus og Hjems Forlag; B.S. Ingemann. 1826. *Valdemar Seier*. Udgivet ved Marita Akhøj Nielsen [1987]. Det Danske Sprog og Litteraturselskab; B.S. Ingemann. 1828 [1913]. *Kong Erik og de Fredløse*. Hus og Hjems Forlag; B.S. Ingemann. 1833 [1913]. *Kong Erik Menveds Barndom*. Hus og Hjems Forlag; B.S. Ingemann. 1835 [1913]. *Prinds Otto af Danmark og hans Samtid*. Hus og Hjems Forlag; B.S. Ingemann. 1836 [1913]. *Dronning Margrethe*. Hus og Hjems Forlag. Grundet bøgernes store popularitet blev de udgivet i mange udgaver, indtil de til sidst udkom som børnebøger.

dansk kongemagt efter slaget på Grathe Hede syd for Viborg, og slutter med Dronning Margretes (1353-1412) politiske samling af de tre skandinaviske lande i Kalmar i 1397. Værket skabte sammenhængskraft omkring Gud, Konge og Fædreland i en tid, hvor Danmark var forarmet efter Englandskrigene, statsbankerot og tabet af Norge, ligesom mange danskere fik indpodet nationalfølelse via Ingemanns historiske romaner, og om ikke modstand, så modvilje mod den danske nations historiske anden, Tyskland.<sup>2</sup> Ligeså er det en reel antagelse, at bøgerne var med til at forme nationens religiøse følelser, og en særlig opfattelse af kristendom og lutherdom, herunder modbilledet til Luthers lære og praksis, nemlig den romerske katolicisme.<sup>3</sup>

Katolicismen var et hovedanliggende i Ingemanns romaner. I sine erindringer berettede Ingemann, hvordan "Livsbilleder fra Katholicismens lande" var en stor inspiration i at forfatte de historiske værker.<sup>4</sup> Spørgsmålet om katolicismen i Ingemanns romaner er næsten ikke blevet behandlet i et videnskabeligt perspektiv. Det overrasker ikke. Dels har (kirke)historikere undveget brug af skønlitteratur som historiske kilder, og dels er katolicismen i almindelighed mindre belyst i Danmark, skønt der er undtagelser.<sup>5</sup> I denne artikel skal Ingemanns repræsentationer af katolicisme derfor studeres lidt nærmere. Det er artiklens primære argument, at Ingemanns repræsentationer af katolicisme indgår som en rød tråd i en større fortælling om nordisk modernitet, nemlig som en modfortælling, der er med til at definere, hvad det nordiske *ikke* er, og derfor kan ses som et eksempel på, hvad der var med til at definere den såkaldte nordiske særvej. Indledningsvist er det vigtigt at afklare en række præmisser, nemlig (1) hvordan fiktion kan bruges som kilde i mentalitetshistoriske studier,

2. Ole Feldbæk (red.). 1991. *Dansk Identitetshistorie, Et yndigt land 1789-1849*, bind 2. København: C.A. Reitzel.

3. Marita Akhøj Nielsen. 1987. *Efterskrift*. København: Det danske sprog og litteraturselskab, 517.

4. B.S Ingemann. 1862. *Tilbageblik paa mit Liv og mit forfatterskab*. København: C.A. Reitzel, 44.

5. Yvonne Maria Werner. 2003. "Grundtvig – en kyrkofader för danska katolska konvertitter rundt sekelskiftet 1900?" *Grundtvig – Nycklen til det danska?* red. Hanne Sanders & Ole Vind. 91-125. Centrum for Danmarksstudier 1. Göteborg og Stockholm: Makadam Förlag; Jes Fabricius Møller. 2012. "Katolikernes stilling og antikatholicisme i Danmark 1800-1849." *Kirkehistoriske Samlinger*: 113-135; Jes Fabricius Møller & Uffe Østergaard. 2015. "Lutheran Orthodoxy and Anti-Catholicism in Denmark 1536-2011." I *European Anti-Catholicism in a Comparative and Transnational Perspective*, red. Yvonne Maria Werner & Jonas Harvard. 165-189. Amsterdam: Rodopi.

(2) katolicisme i 1800-tallet, herunder forskningen i fiktioner om den og (3) hvad jeg mener med den nordiske særvej.<sup>6</sup>

### Fiktion som mentalitetshistoriske kilder

Historiske romaner kan være værdifulde som kilder i et mentalitetshistorisk perspektiv. De kan give os viden om fortidige samfund og opfattelser, som vi måske har glemt, eller ikke kan forestille os, ligesom fiktionslitteraturen kan være med til at udbrede en bestemt reception af historien og historiske personer. Ingemanns danmarkshistorie var med til at knæsatte tidens nye betydning af begrebet folk, ligesom værkerne videreførte myten om den oprindelige bondefrihed, et idékompleks, der hidtil kun havde figureret hos lærde, som eksempelvis Tyge Rothe og Peter Frederik Suhm (Martinsen 2012a).<sup>7</sup> At den oprindelige bondefrihed og den nye betydning af begrebet folk fik en indpakning i prosafiktion, og blev distribueret til menigmand, kan i mine øjne ikke overvurderes, da udlægningen af historien er mindst lige så vigtig som historien selv. Derfor bør populærhistoriske værker også have historikerens bevågenhed (Martinsen 2015). Nyere forskning slår endvidere til lyd for, at videnskab og fiktion ikke er hinandens modsætninger, men tværtimod opstod som gensidigt afhængige, og stadig i dag hviler på en fælles forståelse

---

6. Bidraget lægger sig i forlængelse af mit arbejde med den nordisk særvej i forskellige andre kontekster, se Lone Kølle Martinsen. 2010. *History as a Mass Experience. The Historical Fictions of Bernhard Severin Ingemann in a Political Context 1824-1836*, Ph.D. Thesis, Florence: The European University Institute; Lone Kølle Martinsen. 2012a. "Bondefrihed og andre verdensbilleder: Idéhistoriske Studier af B.S. Ingemanns Danmarkshistorie." *TEMP, Tidsskrift for Historie* 3 (5): 75-103; Lone Kølle Martinsen. 2012b. "This Time as Romantic Fiction. Monarchism and Peasant Freedom in the Historical Literature of B.S. Ingemann 1824-1836." *Romantic, Journal for the Study of Romanticism*, 01: 103-124; Lone Kølle Martinsen. 2015. "Combining Intellectual History and the history of the Book: A Case Study on the Concept of Folk in Popular Literature in the Nineteenth Century." *Concepts, Contributions to the History of Concepts*, vol. 10 (2): 91-110; Lone Kølle Martinsen. 2021b. "'A Shieldmaiden Born to Fight and Love': A Conceptual History of *Kvinder* and Old Norse Mythology in Grundtvig, Ingemann and Oehlenschläger's Romantic Poetry." I *Mythology and Nation Building: N.F.S. Grundtvig and his European Contemporaries*, red. Sophie Bønding m.fl. 195-237. Aarhus: Aarhus University Press; Lone Kølle Martinsen & Gertrud Oelsner. 2022. "'The Sunrise on the Peasant Shines'. Romantic Cultural Constructions of a Nordic Sonderweg in Nineteenth-Century Painting." I *Nordic Romanticism. Translation, Transmission, Transformation*, red. Cian Duffy & Robert Rix. 125-166. Palgrave Macmillan.

7. Ove Korsgaard. 2004. *Kampen om folket. Et dannelsesperspektiv på dansk historie gennem 500 år*. København: Gyldendal; Martinsen 2015.

af sandhed.<sup>8</sup> Denne påstand synes i dén grad at kunne applikeres på Ingemanns værker. Ingemann levede netop i en tid, hvor historieforskningen ikke var professionaliseret, men alligevel var han i store træk loyal over for de historiske begivenheder, han skildrede, ligesom han for sin samtid var højt belæst og vidende.<sup>9</sup> Da den videnskabelige historieforskning opstod som disciplin i slutningen af 1800-tallet, var dens primære formål at rydde middelalderen for myter. Dertil egnede det kildekritiske begrebsapparat sig perfekt, og det blev også afprøvet på Ingemann af faghistorikere.<sup>10</sup> I begge tilfælde faldt den kildekritiske prøvelse ud til fordel for Ingemann. Siden har flere kirkehistorikere nævnt Ingemanns fortælling om ærkebispens Jens Grand i deres faghistoriske arbejder,<sup>11</sup> ligesom tegneren Poul Steffensens illustration af øjeblikket, hvor ærkebiskoppen Jens Grand lyser Kong Erik Menved i band, pryder forsiden på oversættelsen af procesakterne mod Grand fra 1999.<sup>12</sup>

Ingemanns historiske romaner indskrives sig tillige i den såkaldte middelalderismeforskning, der ikke er studiet *af* middelalderen, men studiet *om* middelalderen, dvs. forskningsretningen beskæftiger sig med genskabelsen, genopdagelsen og genopfindelsen af middelalderen.<sup>13</sup> I denne nyere forskningstradition eksisterer der to større narrativer om middelalderen. Dels den romantiske, der er den positive udlægning af middelalderen, dels den gotiske, der har negati-

8. Simona Zetterberg Gjerlevsen & Henrik Skov-Nielsen. 2020. "Distinguishing Fictionality." *Exploring Fictionality: Conceptions, Test Cases, Discussions*, red. Cindie Aaen Maagaard m.fl. 19-39. Odense: Syddansk Universitetsforlag.

9. Niels V. Kofoed. 1996. *Den ukendte Ingemann*. København: C.A. Reitzel, 224.  
10. Johannes Steenstrup. 1887-1888. "Granskninger over nogle Personer i B. S. Ingemann's 'Valdemar Seier'." *Historisk Tidsskrift*, bind 6, række 1: 789-793; Moritz Mackeprang. 1882. "Krøniken om Jens Grands fangenskab." *Historisk Tidsskrift*.

11. Niels Andersen. 1953. *Ærkebiskop Jens Grand. En kirkeretshistorisk undersøgelse*. København: Gads Forlag, 1; John Danstrup & Hal Koch. 1977. *Danmarks Historie. Borgerkrig og Kalmarunion 1241-1448*, bd. 9. København: Politikens forlag, 136; Martin Schwartz Lausten. 2004. *Danmarks Kirkehistorie*. 3. udgave. København: Gyldendal, 64.

12. Benedicte Fonnesbech-Wulf et al. 1999. *Hellere Fanden selv end Erik på tronen. Konflikten mellem Jens Grand og Erik Menved 1294-1302*. Odense: Odense Universitetsforlag.

13. Begrebet "medievalism" er oversat til dansk som "middelalderisme" af den danske litteraturforsker Lis Møller, der har varetaget et større forskningsprojekt på dansk om middelalderisme siden 2019. Se Lea Grosen Jørgensen. 2018. Fra "medievalism" til "middelalderisme" – en introduktion. *Middelalderisme i dansk romantisk litteratur* d. 2. marts. <https://projekter.au.dk/middelalderisme-i-dansk-romantisk-litteratur/blog/vis/artikel/fra-medievalism-til-middelalderisme-en-introduktion/>

ve impulser.<sup>14</sup> Flere studier har her behandlet Ingemanns romaner.<sup>15</sup> Karaktererne hos Ingemann hævdes at være “protestantisk katolske”, fromme og bibelkyndige, ligesom følelser og sentimentalisme spiller en lige så stor rolle for de fiktive personers liv i romanerne som i Ingemanns pietistiske tradition (Csúr 2019, 28).

Historiske romaner handler således mere om den tid forfatteren lever i, end den fortid der skildres.<sup>16</sup> Det er derfor en vigtig pointe, at selvom handlingen i Ingemanns romaner udspiller sig i tidsrummet mellem 1157 og 1397, og altså dermed principielt burde beskrive det katolske Danmark i middelalderen, så kan Ingemann ikke frigøre sig fra sin egen samtid. Samme betragtning gør sig gældende i et fugleperspektiv. I beskrivelserne af den danske kongemagt i nord over for det katolske pavedømme i syd træder nogle klare skillelinjer frem, mener jeg, som netop kan læses inden for rammerne af den nordiske særvej. Ingemanns romaner favner i høj grad også nordisk og skandinavisk stof; det var ikke kun Suhm og Rothe, der anvendtes som forlæg for fortællingerne, Ingemann brugte også nordiske historieskrivere som Erik Gustaf Geijer (1783-1847) og Oluf von Dahlin (1708-1763). Der er talrige referencer til en fællesnordisk kulturarv i Ingemanns historiske digtning, et urgammelt tilhørsforhold, hvilket beskrives som sådan i *Kong Erik og de Fredløse*: “Skandinaver var dog Brødre fra først af: vi har delt Ære og Berømmelse med hverandre over al Verden blandt Longobarder og Goter og Normanner, og vi maa holde sammen igen, naar der skal blive noget stort af Magterne her i Norden” (184). Værket blev til i en tid, da skandinavismen vandt frem både i kulturen og i politikken, og hvor en eventuel unionsdannelse mellem de tre skandinaviske lande var et reelt scenarie – endog i langt højere grad end antaget indtil nu.<sup>17</sup>

---

14. David Matthews. 2015. “How Many Middle Ages?” David Matthews (ed.): *Medievalism: A Critical History*, 13-44. Cambridge: D.S. Brewer.

15. Gabor Attila Csúr. 2019. “Middelalderens hang til det overnaturlige.” I *Fiktionaliseret historie. Temanummer i Passage*, red. Lis Møller m.fl. Tidsskrift for litteratur og kritik, årg. 34, nr. 81: 23-38. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag; Martinsen 2019; Møller 2019.

16. Mette Winge. 1997. *Fortiden som spejl. Om danske historiske romaner*. København: Samleren; Brian R. Hamnett. 2011. *The Historical Novel in Nineteenth-Century Europe. Representations of Reality in History and Fiction*. Oxford: Oxford University Press.

17. Rasmus Glenthøj & Morten Nordhagen Ottosen. 2021. *Union eller undergang*. København: Gads Forlag.

## Katolicisme i 1800-tallet

På Ingemanns tid stod katolicismen svagt som følge af de liberale revolutioner overalt i Europa, der alle satte grundlæggende spørgsmålstegn ved kirkens rolle som samfundsinstitution generelt og ved katolicismen især. Det afspejlede sig også i fiktionslitteraturen. Den britiske professor i litteratur, Susan Michelle Griffin har beskæftiget sig med, hvordan anti-katolicisme fremstilles i fiktion i England og USA i 1800-tallet.<sup>18</sup> Griffin har undersøgt narrative strukturer, det vil sige hvilke plots, helte og skurke der optræder i forskellige repræsentationer af katolicismen i 1800-tallet. Det kalder hun “the protestant imaginary”, altså den protestantiske forestilling. *Forestilling* ud fra det faktum, at de fleste af 1800-tallets forfattere faktisk ikke havde nogen synderlig kontakt med hverken katolikker eller katolicisme, men blot forestillede sig, hvad katolicisme var – på samme måde, som de forestillede sig “Orientens” eller Arktis.<sup>19</sup> Umiddelbart kunne det se ud til, at katolicismen i den amerikanske og britiske verden er mere broget end de fortællinger, som Ingemann skaber. Hvor Griffin fremlægger fortællinger om den “the escaped nun’s tale”, “the priest-wife-husband triangle”, samt “the brotherhood of young men challenging an incestuous father’s control of his daughter” (Griffin 2004, 4), da synes Ingemanns narrative strukturer at samle sig om kongemagtens kamp imod katolsk (over-) herredømme.

Griffin konkluderer i forlængelse heraf, at en hovedtanke imod katolicismen i 1800-tallet var, at den var farlig, fordi den var en religion uden nation; katolicismen blev ligefrem betragtet som fjendtligt stillet over for nationsbygning (ibid). Det er, som vi skal se, en narrativ der gælder Ingemanns romaner. Ingemann satte fokus på kristendommens rolle i grundlæggelsen af de gamle nordiske monarkier, hvor valdemarerne er centrale aktører. Lige fra Dannebrog (ikke) falder ned i Estland i 1219, som er højdepunktet i den første roman, til Margrete I samler de tre skandinaviske lande til ét kongedømme i det sidste værk i serien. Den såkaldte Vejle-Konstitution, der blev vedtaget på et møde i Vejle i 1256, spiller også en stor rolle i romanerne. Mødet kan ses som begyndelsen til en række af magtkampe, der i middelalderen udspillede sig mellem den danske kirke på den ene side, og kongemagten på den anden. Konstitutionen vedtog, at ethvert overgreb mod en bisp ville medføre interdikt (gudstjenesteforbud) over hele riget, såfremt det kunne påvises, at kongen stod bag. Men Ingemann står bag sin konge; at være kristen og kongetro var to sider

18. Susan Griffin. 2004. *Anti-Catholicism and Nineteenth Century Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press.

19. Edward W. Said. 1978. *Orientalism*. New York: Random House.

af samme mønt, og at definere sig selv som nation med grænser og identitet blev det vigtigste identitetspolitiske spørgsmål i 1800-tallet. Hvem hørte til hvor, og hvorfor? For Ingemann, som for mange andre romantikere i Europa, fremstod middelalderen som en utopi, som en skabelon for en national genrejsning, hvor valdemarernes samling af Danmark repræsenterede en slægt og et udtømmeligt reservoir, hvori styrke og kraft skulle genfindes. Ingemanns middelalderisme er et eksempel på det, som den italienske semiotiker Umberto Eco definerede som en model for en lovprisning af fortidens storhed, som kunne modstilles national trældom og overherredømme.<sup>20</sup> I denne skabelon passede katolicismen ikke ind. Det er dog vigtigt også at understrege, at der i 1800-tallet tillige var en vis veneration for katolicismen, ikke mindst hos Grundtvig, der ifølge Yvonne Maria Werner fungerede som en kirkefader for nordiske katolikker (Werner 2003, 103) ligesom han forsøgte at genindføre interessen for Jomfru Maria i lutherdommen.<sup>21</sup> Maria spiller også en stor rolle hos Ingemann. Eksempelvis lægger den rejsende til Rom i romanen *Valdemar Seier* sin rute omkring byen Loretta, der var et meget besøgt valfartssted, da det angiveligt var her, hvortil engle havde bragt Jomfru Marias hus (217). Mariakulten var stor i 1800-tallet, også blandt protestanter, hvor også Luther holdt fast i Marias særlige plads, hvilket man angiveligt også kan se af de mange Maria-salmer i den danske salmebog.<sup>22</sup> Litteraturforsker Marita Akhøj Nielsen har fremhævet Grundtvig og Ingemanns aversion mod Romerriget og katolicismen, og mener, at det var efter Ingemanns store udenlandsrejse til Italien og Rom i 1818-1819, at distancen til katolicismen blev udtalt.<sup>23</sup> Andre har peget på katolicismen som et billede på det menneskelige, på humane værdier og omsorg hos Ingemann, samt middelalderen som troen, følelsen og fantasiens tidsalder (Kofoed 1996, 199). Materialitet og praksis omkring katolicismen er et gennemgående træk i Ingemanns fremmaning af den katolske middelalder, ligeså processioner og ritualer; aspekter der overvejende anskues i et positivt lys (Csúr 2019).

---

20. Umberto Eco. 2019. "Drømmen om middelalderen", oversat af Finn Frandsen. I *Middelalderisme. Temanummer, Slagmark#79*, red. Eva Krause Jørgensen & Berit Merete Kjærulff. 17-27. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.

21. Kirsten Ditlevsen. 1991. "Maria. Et forbillede for kristne? Grundtvigs syn på Jomfru Maria." *Grundtvig- Studier* 42 (1): 112-133.

22. Carsten Bach-Nielsen & Jens Holger Schørring. 2012. *Kirkens historie*. Bind 2. København: Hans Reitzels Forlag, 419.

23. Marita Akhøj Nielsen: Arkiv for dansk litteratur, afsnittet *Salmer og religiøse digte*. <https://tekster.kb.dk/text/adl-authors-ingemann-p-root#a3.4>

## Den nordiske særvej

Ideen om en særlig nordisk vej til moderniteten (lighed, demokrati, velfærd) har været beskrevet flere steder i den historiske og samfundshistoriske forskningslitteratur siden begyndelsen af 1990'erne. Især antologien *The Cultural Construction of Norden* der udkom i 1997, redigeret af historikerne Bo Stråth og Øystein Sørensen, står som en milepæl i så henseende. Her argumenteres der for, at den nordiske særvej har sine rødder i en dybere historisk fortid. Myterne<sup>24</sup> der skriver sig ind i den nordiske særvej kan groft sagt skitseres som tre overordnede fortællinger, der fik særlig kraft i romantikkens tidsalder, og som hver især også afgrænser sig mod et katolsk Europa i syd. Dels myten om den såkaldte *oprindelige bondefrihed*, der dækker over ideen om et proto-demokratisk samfund, der går tilbage til oldtiden, hvor de tre stænder mødtes på tinge til ligeværdig debat, og hvor bønderne angiveligt havde et særligt forhold til deres konge.<sup>25</sup> Tacitus har været med til at bære denne forestilling frem, ikke mindst fordi han i nord så et uspoleret samfund i modsætning til et depraveret ditto i syd, ligesom selve begrebet *kongrur* adskiller sig fra det latinske *rex*.<sup>26</sup> Dels myten om den *stærke nordiske kvinde*, der også har sit ophav i fortidens sagaer, båret frem af blandt andet Grundtvig, der definerede den nordiske kvinde i modsætning til *sydens bløde svage kvinde*, en tese der dog indtil videre er noget mindre belyst i en dansk kontekst.<sup>27</sup> Endelig har myten om *lutherdommen som kimen til tillid i stat og administration* i de nordiske velfærdssamfund groet sig stadig mere

24. I forhold til en definition på myte følger jeg den britiske semiotiker Roger Lass, der definerer myte som: "a myth in the widest sense is a story or image that structures some epistemic field (knowledge, thought, belief) in a particular culture." Myte er altså ikke løgn og latin, men snarere en form for sandhed der svæver mellem sandhed og fiktion og som ofte får betydningsbærende kraft hvis den fortælles tilstrækkelig ofte. Se Roger Lass. 1997. *Historical Linguistics and Language Change*. Cambridge: Cambridge University Press.

25. Jeppe Nevers. 2011a. *Fra skældsord til slagord. Demokratibegrebet i dansk politisk historie*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.

26. Harald Gustafsson. 2007. *Nordens Historia. En Europeisk Region under 1200 år*. Lund: Studentlitteratur, 35 ff. og 191.

27. Pirjo Markkola. 1997. "Constructing and deconstructing the 'strong Finnish Woman'." *Women's History and Gender History*, Historiallinen Aikakauskirja, vol. 95, no. 2: 153-160; Eira Juntti. 2010. "Development of the concept 'woman' (*nainen*) in Finnish-language newspaper texts, 1930-1860." *Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory* 14: 83-106; Marja Jalava. 2012. "The Nordic Countries as a Historical and Historiographical Region: Towards a critical Writing of Translocal History." *Historia da Historiografia, International Journal of Theory and History of Historiography*, vol. 6, no. 11: 244-264; Martinsen 2021b.

stærk og vedholdende,<sup>28</sup> ikke mindst i kølvandet på den “Return of Religion”-bølge vi har set indenfor de sidste par år.<sup>29</sup>

På trods af myternes opfundne karakter har de været virksomme i kombination med bondestandens reelle tidlige sekularisering, uddannelse og dannelse i de nordiske lande. I Norden gik disse myter hånd i hånd med skolegang og stadig større adgang til bøger og viden, og det er af afgørende vigtighed. Den nordiske særvej er i denne læsers øjne historien om et antal produktive myter, der gik hen og blev konkrete politiske redskaber blandt en befolkning, der i store træk både kunne og ville læse tidens toneangivende litteratur. Og hvordan kunne de det? Det var i høj grad på grund af den læserevolution, der fejede hen over hele Norden fra slutningen af 1700-tallet, og som indledningsvist primært skyldtes de sønner, der var opvoksede i præstegårde over hele Norden, der tog på sig at lære befolkningen at læse og skrive. Den tese har været fremsat, at der gennem 1800-tallet løb en særlig oplysningstradition; *a pastoral enlightenment*, hvor sønner fra præstegårde i Norden gik forrest i uddannelsen af det jævne folk.<sup>30</sup> I Danmark var præstegårdssønner som Grundtvig, Ingemann og Blicher toneangivende i udviklingen af skole- og uddannelses tanker, litteratur og videnskab for menigmand. De keredede sig om bøndernes oplysning og (ud)dannelse. De bødner, der siden skulle komme til at stå som billedet på den nordiske rygrad. Skønt præstegårdssønnerne også hentede deres erfaringsgrundlag i myter og fortællinger, så havde de også reel kendskab til den sociale virkelighed ude på landet. Her fremhæves Grundtvig ofte, men også Ingemann interesserede sig for bon-

28. Henrik Stenius. 1997. “The Good Life is a Life of Conformity. The Impact of Lutheran Tradition on Nordic Political Culture.” I *The Cultural Construction of Norden*, red. Bo Stråth & Øystein Sørensen, 161-171. Oslo: Scandinavia Press; Jørn Henrik Petersen & Klaus Petersen. 2009. “Religion, kirke og velfærdsstat: Er der en sammenhæng?” *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 54: 39-65; Dag Thorkildsen. 2010. “Lutherdom, Vekkelse og de nordiske velfærdsstater.” *TEMP, Tidsskrift for historie*, årg.1: 131-144; Robert H. Nelson. 2017. *Lutheranism and the Nordic Spirit of Social Democracy*. Aarhus: Aarhus University Press; Sasja Emile Mathiasen Stopa. 2020. “Trusting God and his Earthly Masks: Exploring the Lutheran roots of the Scandinavian high-trust culture.” *Journal of Historical Sociology*, 33, nr. 4, 12: 456-472; Bo Kristian Holm. 2021. “God’s Caring Vice-Regent: The Lutheran Transformation of the Senecan Ideal of the Benevolent Monarch as the Basis of both Absolutism and Social responsibility.” *Toronto Journal of Theology*, vol. 37, Nr. 2: 135-146; Nina Javette Kofoed & Bo Kristian Holm (red.). 2021. *Pligt og omsorg. Velfærdsstatens lutherske rødder*, København: Gads Forlag.

29. Se fx Per Ingemanns overvejelser herom i Per Ingemann. 2021. “Kirkehistorie – Fremtidens udfordringer.” 2021. *Teologi i Aarhus mellem fortid og fremtid*, red. Per Ingemann m.fl., 67-76. Aarhus: Afdeling for Teologi, 74.

30. Nina Witozek. 1997. “Fugitives from Utopia: The Scandinavian Enlightenment reconsidered.” I *The Cultural Construction of Norden*, red. Bo Stråth & Øystein Sørensen. 72-90. Oslo: Scandinavia Press.

destandens oplysning og uddannelse. Han var opmærksom på den litteratur, der i slutningen af 1800-tallet kunne findes på "en gammel bondemands hylde", som han skriver i *Levnetsbogen* (Ingemann 1862, 111), ligesom han generelt var optaget af bøndernes livsvilkår og traditioner. I deres litteratur åbnede præstegårdssønnerne op for tanker om, at der kunne skabes en begrebsmæssig forbindelse til en fremtid, hvor bondestanden var ligeværdig, jf. f.eks. Grundtvigs kendte digt om *Solskin for den sorten muld*, der vel opsummerer kerne i den folkelige oplysning, ligesom Blichers mange beskrivelser fra heden i Jylland implicit er et forsvar for bøndernes politiske indflydelse, for ikke at tale om hans organisering af Himmelbjergfesterne, der var direkte møntet på et bondepublikum, og dermed et vigtigt led i demokratiseringsprocessen frem mod 1849.<sup>31</sup>

Grundtvig, Ingemann og Blicher er de mest kendte eksempler på præstegårdssønner, der aktivt arbejdede for bønderes dannelse og uddannelse i en dansk kontekst, men i hele Norden kan man fra slutningen af 1700-tallet finde talrige eksempler på virksomme præstegårdssønner, der gjorde et stort stykke arbejde ude i det nordiske bondeland; men naturligvis bør man vogte sig for reduktionisme. De flittige præstegårdssønner udgjorde ikke hele forklaringen på bondeoplysningen med præstegården som centrum, for mange præster blev også fra statslig side pålagt opgaver. Kirkehistoriker Jens Rasmussen har i den forbindelse fremdraget et interessant eksempel, nemlig den langelandske pastor U.A. Plesner, der beskrev sit praktiske virke, og identificerede sig som både "Politiofficiant", "Skattepaaligner" og "Skatteopkræver".<sup>32</sup> Det vidner netop om de mange opgaver, som præster fra statslig side gennem 1800-tallet blev pålagt i det eksperimenterium, som opbygningen af en moderne stat krævede. Samme argumentation finder man hos Harald Gustafsson, der taler om præstens rolle som en "velfærdsforvalter".<sup>33</sup>

Staten spillede en stor rolle i oplysningen af befolkningen; historiker Niels Kayser Nielsen nævner som særegent for Norden, at regionen har haft nogle af de mest centraliserede og stærkeste centralmagter på kontinentet<sup>34</sup> og endog den marxistiske historiker Eric Hobsbawm bemærkede i et af sine *The Age of værker*, at der i Danmark skete en

31. Erik Harboe. 1999. *Steen Steensen Blicher og Himmelbjerg: Himmelbjergfesterne Historie*. Blicher Selskabet; Korsgaard 2004, 241.

32. Jens Rasmussen. 1979. *Provst U.A. Plesners virke som embedsmand og politiker*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.

33. Harald Gustafsson. 2000. "Præsten som velfærdsforvalter i tidligt moderne tid." I *Den nordiske protestantisme og velfærdsstaten*, red. Yim Knudsen. Center for Europæisk kirkeret og Kirkekundskab. 87-97. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.

34. Niels Kayser Nielsen. 2009. *Bonde, stat og hjem. Nordisk demokrati og nationalisme – fra pietismen til 2. verdenskrig*. Aarhus: Aarhus University Press, 558.

bonderevolution “from above”.<sup>35</sup> At det tidligt lykkedes at uddanne og nationalisere bonden, vidner selve dannelse af partiet *Bondevennerne* i 1846 om, da det var det første bondeparti i verden.

Bonden i Norden var således ikke kun en romantisk forestilling, men blev: “en empirisk forekommende og realpolitisk medspiller, der selv var aktiv i kampen for individualisme og demokrati” (Nielsen 2009, 20). Et godt eksempel på det er skomagersonnen Jens Andersen Hansen fra Rudkøbing på Langeland, der blev en af de mest aktive politikere for bondevennerne – netop en realpolitisk medspiller i kampen for demokrati. Hansen havde læst Grundtvig i sin ungdom, og kunne bryde erfaringshorisonten til fordel for en anden forventning om fremtiden.<sup>36</sup> Hal Koch nævner i indledningen til *Et Udvalg af Grundtvigs Skrifter*, at det fortrinsvis er som enkeltpersoner, at disse præstegårdssønner er belyste, herunder de mest toneangivende, og som Uffe Østergård har nævnt, mangler der flere og omfattende studier, der ville kunne kortlægge præstegårdssønnernes reelle indflydelse og betydning for den nordiske oplysningstradition.<sup>37</sup> Der er i denne kontekst stor diskussion om, hvorvidt lutherdommen skal ses som en forløber for den nordiske velfærdsstat, der dermed bliver en slags sekulariseret lutheranisme (Petersen og Petersen 2009; Kofoed og Holm 2021). Det skal ikke være fokus her, blot må det konstateres, at lutherdommen har fået en stadig mere fremtrædende rolle som årsagsforklaringer i forhold til de nordiske staters gestaltning i de senere år – senest som forklaring på fattigforsorg.<sup>38</sup>

### Hierarkisk katolicisme og jovial lutherdom

I forhold til de nævnte myter i særvejstesen, er det her lutherdommen som kimen til tillid i stat og administration der belyses, og den finder i høj grad næring ved at definere sig i modsætning til katolicismen. Den danske konges kamp mod katolsk overherredømme er således en gennemgående rød tråd i alle Ingemanns romaner. Selvom der principielt ikke var nogen modsætning mellem kirke og stat i middelalderen – begge ville det samme kirkelige projekt – så var spørgsmå-

35. Eric Hobsbawm. 1962. *The Age of revolution 1789-1848*. London: Abacus, 37.

36. Anton Kjølby. 1944. *Bondesønnen J.A. Hansen fra Langeland*. Morsø Folkeblads Trykkeri.

37. Uffe Østergård. 2017. *Hvorfor er danskerne danske? Om Reformationen og nationaliteten*. København: Eksistensen, 39 ff.

38. Maria Nørby Pedersen. 2022. *Forsorg for de fattige: Fattigforsorg i lyset af en religiøs forståelsehorisont, Danmark 1522-1739*. Ph.d. afhandling, Aarhus Universitet.

let, hvem der skulle gennemføre forehavendet.<sup>39</sup> Det er netop denne konfliktzone, der er omdrejningspunktet hos Ingemann, hvis fortællinger samler sig om enkeltpersoner, der i de respektive kapitler repræsenterer henholdsvis kongen på den ene side og paven og gejstlige personer som kardinaler og ærkebisper på den anden side. Det vil jeg belyse ved at lade blikket hvile på tre historiske personligheder fra romannerne: Ærkebiskop Jens Grand (1260-1327), den franske ærkebiskop af Riga og Lund, kardinal Isarnus (-1310), der i 1295 blev sendt til Danmark for at befri Jens Grand, samt den uægte kongesøn Valdemar Knudssøn (1158-1236), der lagde sig ud med Valdemar Sejor om magten i hertugdømmerne. Det er næppe nogen tilfældighed, at Ingemann lige netop vælger disse højtstående gejstlige katolikker. De udgjorde i middelalderen rent faktisk en af de største trusler mod kongedømmet i Danmark, jf. den nævnte Vejle-konstitution, og således har Ingemann haft en oplagt ramme at skrive sin fortælling ind i.

### *Bisp Valdemar (1158-1236)*

Den første udfordrer til den danske kongemagt introduceres i *Valdemar Seier*, og det er Valdemar Knudssøn, der var en uægte søn af Kong Knud Magnussøn. I 1176 bliver Valdemar bisp i Slesvig, hvorfor han ofte omtales som bisp Valdemar – sandsynligvis for at adskille ham fra sin halvbror, Kong Valdemar. Bisp Valdemar udfordrer i 1192 sin halvbror, den danske konge, da han med en stor flåde sejler mod Danmark for at vinde tronen for sig. Hans forehavende lykkes ikke, og han bliver derfor smidt i Søborg fængsel, hvor Ingemann har følgende beskrivelse af ham:

En klar Vinterdag sad Bisp Valdemar ved Gitteret i Sjöborg Fangetaarn og forede en stor tyk Ædderkop med levende Fluere, som han havde samlet i deres Dvale og bragt tillive ved Ildstedet. Haar og Negle havde han ladet voxte; det røde Skjæg var smudsigt og filtret, og han lignede mere et vildt Dyr, end et Menneske. "Suug, Stalbroder, suug! – mumlede han og stirrede paa Ædderkoppen – suug Livet ud af Millioner, til du bliver tyk som en Oxe! Saa skal du faae den store Spyeffue med Septer og Krone; men æde ham maa du ikke – pine ham, skal du, til han seer ud som jeg – til der ikke er mere Kjød paa hans Been, end en eneste Ravn kan fortære. Ha! Elendige, barnagtige Hevndrømme! Syndige, ubispelige Tanker!" (209).

39. Per Ingesman. 2000. "Kirke, stat og samfund i historisk perspektiv." I *Den nordiske protestantisme og velfærdsstaten*, red. Tim Knudsen. Aarhus. Aarhus Universitetsforlag, 74 ff.

Bisp Valdemar var fængslet i Danmark i mange år selvom det var i modstrid med kirkeretten. Paven protesterede, men her stod de danske gejstlige last og brast med den danske kongemagt. Sagen var, at Bisp Valdemar havde stræbt både Kong Knud og Valdemar Sejr selv efter livet. Efter et møde mellem Dronning Dagmar og Bisp Valdemar på Sjøborg Slot, får dronningen Valdemar Sejr til endelig at frigive bispem i 1206, 14 år efter bispens fængsling:

Dagen efter sin Hjemkomst gik Kongen tankefuld frem og tilbage i sit Løn-kammer og lod sin Skriver opsætte et Brev til Pave Innocenz, hvori han erklærede, at Knud Magnussens Slegfredsøn Bisp Valdemar af Slesvig, som havde stræbt den høisalige Kong Knud og ham selv efter Kronen og Livet og derfor nu i syv Aar havde siddet fangen paa Slottene Norborg og Sjøborg, vilde han nu efter Pavens Anmodning sætte paa fri Fod, paa den Betingelse, at den urolige og farlige Bisp af Paven strengelig blev tilholdet at forlade Riget og ikke forene sig med dets Fjender, men drage til Rom og forholde sig rolig (209).

Men bisp Valdemar rejser ikke til Rom og forholder sig roligt. Han rejser til Tyskland, hvor han finder beskyttelse hos den tyske kejser, der gør ham til ærkebisp af Bremen. Derfor sender Valdemar Seier et sendebud til Rom, bisp Peder fra Hvideslægten, for at forhandle med paven om den opsætsige Valdemar Knudssøn, der stadig er en trussel mod Danmark. Sagen er så vigtig, at paven selv må involveres. En flot beskrivelse mønstrer Ingemann af pave Innocenz III (1160-1216), der får besøg i Vatikanet af bisp Peter, også i *Valdemar Seier*:

Paven sad med sin Purpurfløiels Skulderkrave over den hvide Liindragt, i en forgyldt Armstol, med Foden paa en rød Fløiels Skammel, hvorpaa de hellige Nøgler vare indvirkede, og ved hans Side stod et Bord med et Crucifix mellem en stor Mængde Papirer. I det kraftige Oldingsansigt laae en Ro og Bestemthed, som forbausede. Hans Haar var graat men krusede sig kraftigt om den røde FløielsCallot, som skjulte Tonsuren (223).

Paven er rolig og bestemt, og besidder en autoritet som Ingemann ikke udfordrer. Beskrivelsen af Innocenz III ligner til forveksling Ingemanns beskrivelse af historieskriveren Saxo, som bemærket andetsteds (Martinsen 2021a). Heroverfor er bisp Valdemar en slet karakter "med vilde lidenskabelige Træk" (217). Bisp Peder fremfører roligt sit ærinde:

Saaledes som Bisp Peder nu med Kraft og Iver oplyste Sagen, maatte Paven betragte Bisp Valdemar som en farlig og egenmægtig Oprører selv mod den pavelige Stol. Den svare Mistanke, der endnu hvilede paa hiin listige overmodige Prælat, som Efterstræber af hans kongelige Fætteres Krone og Liv, og nu denne sidste underfundige Voldsgjerning mod Bisp Peder, hvori den Anklagede, efter al Sandsynlighed, havde Deel – alt dette gav nu, ved Bisp Peders klare og ivrige Fremstilling, Bisp Valdemars Sag et saa misligt Udseende, at Paven besluttede at undersøge Sagen paa det Strengeste med Cardinalerne, og gav Bisp Peder det bedste Haab om et forønsket og lykkeligt Udfald for ham og hans Konge (223).

Paven beslutter sig for at bandlyse bisp Valdemar, hvilket sker ved en malerisk beskrivelse i Bremen Domkirke hvor bisp Valdemar står ved højalteret under en messe: “En almindelig Forfærdelse udbredte sig over Menigheden. Som lynslaget styrtede Folket ud af Kirken. Den bandlyste Erkebisp tabte Krumstaven af Haanden og sank afmægtig om for Alteret” (225). Bisp Valdemar ender som en afsindig i et kloster i Lockum i Ingemanns roman.

### *Jens Grand (1260-1327)*

Jens Grand er den mest beskrevne person i Ingemanns galleri over katolikker der står i opposition til den danske kongemagt. Grand optræder i hele to af de historiske romaner, både *Kong Erik* og *de Fredløse* og *Erik Menveds Barndom*.

Denne farlige Prælat [Jens Grand, red.] havde mange Tilhængere i Landet og mægtige Venner, saa vel blandt Europas verdslige Fyrster, som ved det pavelige Hof. I følge den berygtede Vejle-Konstitution: Cum ecclesia Daciana, der havde givet Anledning til saa farlige Stridigheder mellem Kongerne og Gejstligheden i Danmark, skulde Folk og Land uopholdelig straffes med Forbud (Interdikt), hvorved al Gudstjeneste over hele Riget skulde ophøre, så snart en Bisp af Kongen eller den verdslige Magt blev fængslet. Dette var dog ikke sket ved Ærkebisp Grands Fængsling. Ikke alene Kjærlighed til Fædrelandet og Frygt for den Ugudelighed, Ryggesløshed og Forvirring, en saadan Landestraf ville foraarsage, men også Frygt for Folkets Harme og den verdslige Magt havde bevæget den største Del af den danske Gejstlighed til selv at indgaa med Anraab til Paven mod Fuldbyrnelsen af denne Straf. Kirkernes Tillukkelse kunne for Gejstligheden selv have de farligste Følger på en Tid, hvori Bevægelserne efter et Kongemord endnu ikke var standset, og Folkets oprørte Lidenskaber saa ofte udbrød i Voldsom-

heder og blodige Optrin. Denne vigtige Sag stod længe uafgjort hen. Gudstjenesten vedblev imidlertid som sædvanlig; men man befrygtede med Føje, at hvis Ærkebisen ikke snart løslodes, ville Forbuddet bekræftes af Paven, og Landet derved styrtes i den største Ulykke (Ingemann 1833, 5).

Vejle-konstitutionens mulige følger kobles her sammen med kongemordet på Erik Glipping, hvilket ikke er tilfældig, da Grand var, som det slås an på side 1 i *Kong Erik og de Fredløse* “en af de vigtigste deltagere i Marsk Stigs sammensværgelse” (Ingemann 1828, 1) og dermed delagtig i kongemordet på Glipping. Som medvider i et kongemord gør det Jens Grand til den største skurk i Ingemanns romancyklus, endog større end Marsk Stig selv. Jens Grand har ubehagelige karaktertræk og føler sig hævet over andre, som her fra *Erik Menveds Barndom* hvor han er del af et rejseselskab hvor han er besværlig og ikke vil spise den mad der sættes frem til ham: “Bort med de magre Flyndere! Vi trænger til kraftig kjødspise, sagde en lang mager herre med et klogt, men stolt og myndigt ansigt og stærke lidenskabelige træk” (30). At hævde sig på denne måde og kræve særbehandling er det første tegn på det hierarki og den anløbne moral, som Ingemann generelt læser frem hos højtstående katolske gejstlige – bortset fra hos paven selv.

Skal vi tro digterens *Levnetsbog*, så var det i præstegården på Falster, hvor Ingemanns far var præst i Torkilstrup, at Ingemann fik sin modvilje mod katolicismen grundlagt; i hvert fald synes der hos ham at være et sammenfald mellem en gejstlig rangorden og katolicisme. Ingemann beretter om bispevisitatser i præstegården, en af årets største begivenheder, hvor hele huset var i bevægelse for at gøre klar til bispens ankomst. Men bispens tilstedeværelse øvede alligevel et *slags trykkende Herredømme over Stemningen* (Ingemann 1862, 119). Ingemann beretter om en bisp i slutningen af århundredet, der gjaldt for at være både “myndig” og “overmodig”. Denne bisp skulle efter sigende se dybt ned på de ringere stænder, tilligemed, at han foragtede skolelærerne. Men værst af alt, så fornærmede bispens hans elskede moster Maria, da biskoppen viste hende væk fra sit værelse fordi hun stod i et forklæde og dermed signalerede tjenestepige. Skamfuld og forlegen afveg Moster fra at deltage i middagen senere på aftenen. Om bispens beretter Ingemann følgende:

Billedet af denne stormægtige Prælat, som for resten skal have været en lærd og dygtig Mand, har uden tvivl lang Tid efter, om end ubevidst, blandet sig med den historisk-poetiske Forestilling om den myndige Jens Grand, der engang mente at kunne bringe det største Læs i Dan-

mark til at standse eller bevæges efter sin Personligheds Vægt og Betydning (126-127).

Mødet med den strenge bisp har altså inspireret til portrættet af Jens Grand. Det er en vigtig iagttagelse, der er med til at bekræfte tesen om fikcionalitet, jf. ovenfor. I sine barndomserindringer skrev Ingemann implicit om stand og rang, hvor protestantismen i nord, med de jævne præstegårdsfolk, synes at forekomme mere progressiv og jovial end den standsbevidste og hierarkiske katolicisme i syd; for i beskrivelsen af de hovne bisper på Lolland, aner vi hos Ingemann en forestilling om, at det jævne almindelige præstedømme er at foretrække for den rangorden, som en bispetitel synes at være udtryk for, også i slutningen af 1700-tallet. Præsterne fra de omkringliggende sogne, Glahn og Blicher, var mere tilgængelige og nede på jorden, og de beskrives som venlige og milde, altid med et kærligt ord tilovers for den lille Bernhard. Der var dog trods alt også fremskridt med bisperne, for: "De tider vare vel forbi, da præstekonerne ydmygelige kyssede bispen paa haanden; men han var dog altid en høist hædret Gjest, som der maatte tages mere Hensyn til, end nogen anden" (113). Men uanset Grundtvig og Ingemanns individuelle opfattelser af katolicismen, så rækker det ikke ved den overordnede fortælling, som blev katolicismen til del i Norden. Katolicismen blev den nationale og demokratiske protestantismes "anden". Som Stråth og Sørensen skrev, så fungerede Norden som en demarkationslinje mod resten af Europa: "a democratic, Protestant, progressive, and egalitarian North against a Catholic, conservative and capitalist Europe" (Stråth og Sørensen 1997). Ingredienserne i den nordiske (bonde)livsstil bestod af uspoleret natur, simpelhed, egalitarisme, protestantisk etik og demokratisk kultur med antikke rødder. Siden den romerske historieskriver Tacitus beskrev nordboerne som ædle og u(s)polerede forbilleder i modsætning til romerne og deres depraverede livsstil i *Germania*, har myten om et nordisk paradys og dets ædle bondske folkefærd været svær at få bugt med. Tacitus' grundfortælling har antaget stadig nye former, været brugt og (mis)brugt til alskens politiske formål og derved fået stadig nye fremtrædelsesmønstre.

### *Kardinal Isarnus*

Da kardinal Isarnus besøger Danmark for at forhandle om Jens Grands frigivelse i 1295, er selve synet af denne "gejstlige Folkeskræmmer" et ildevarslende tegn blandt almuen, her fra *Kong Erik og de Fredløse*:

Isarnus var en Prælat med megen gejstlig Anstand, og han førte en Pragt, der svarede til hans høje Værdighed, som en Kirkens Fyrste. Hans rigtklædte Betjente fulgte ham i ærbødig Afstand tilligemed hans Famulus og Skriver .... Alle Vegne, hvor denne mægtige Prælat lod sig se i Landet, var han Gjenstand for en ængstelig Ærbødighed. Det usædvanlige Syn af den røde Kardinalhat virkede paa Folket som Synet af en Komet og ansaas for lige saa uheldvarslenende som hint frygtelige Særsyn paa Himlen. Nogle af de ukyndigste blandt Almuen troede endogsaa, det var Paven selv, der nu var kommen til Danmark for at afsætte Kongen og sætte hele Landet i Band; og det var ikke af Andagt alene, men meget mer af Frygt, at de forbavsede Bønder og især alle gamle Koner knælede, naar de mødte ham. Hans lange, gule og ubevægelige Ansigt, med det kolde, truende Blik havde, ved sit fremmed Udseende og den forudfattede Mening om en næsten overnaturlig hemmelighedsfuld Magt, en hartad forstenende Medusahoved-Virkning (51).

Kardinal Isarnus taler ikke andre sprog end italiensk og latin, og det er et stort problem. Imidlertid er det først med Luther og reformationen, at folkesprogene udbredes, så den implicitte kritik af Isarnus sproglige færdigheder er således et eksempel på, at Ingemann ikke har kunnet sætte sig ud over sin egen tidsalder. I samme roman optræder den nederlandske naturvidenskabsmand Mester Thrand, der har søgt beskyttelse i Danmark, netop fordi Erik Menved tør sætte sig op imod pavedømmet:

Rygtet om den unge Kong Eriks særdeles Agtelse for Videnskaberne og om den Frimodighed hvormed han vovede at modsætte sig Det romerske Hof og Hierakiets Anmasselser, havde især bevæget den lærde Mester Thrand til at søge Fristed og Beskyttelse i Danmark (190).

Videnskaben går således hånd i hånd med kongemagten i nord. Skønt Erik Menved ikke er enig i Thrands betragtninger, så respekterer kongen hans holdninger, ligesom han diskuterer med ham, hvilket signalerer et oplyst, hvis ikke ligefrem opinionsstyret, kongedømme (Seip 1958). Mester Thrand er et modbillede til alle former for religion og hierarki, hvad enten der er tale om lutherdom eller katolicisme:

De kalder ham kloge Mester Thrand; han skal være dømt til Baal og Brand af Paven og forvist baade af Konger og Kejsere; men han giver dem alle en god Dag; han ler ad al Verdens Regimente og Herskab og bryder sig hverken om Gud's Søn eller vor Frue, naar han er til Søs; har han ret er vi Narre til hobe i den hele Kristenhed (97).

Fortællingen om den sekulariserede videnskabsmand er et godt eksempel på, at Ingemann læser sin tids opfattelse af monarkiet ind i sine romaner. Ingemann levede under den oplyste enevælde, der i Danmark gør sig gældende fra slutningen af 1700-tallet, og hvor tankerne om en fri og oplyst debat var en afgørende faktor i god regeringsførelse. Dette tankemønster kan dog næppe applikeres på middelalderens konger, og er dermed endnu et eksempel på temporal forskydning hos Ingemann.

### *Sunesønnerne fra Skjalm Hvides slægt.*

I kontrast til Isarnus, bisp Valdemar og Jens Grand, kan Ingemann mønstre anderledes positive beskrivelser af Sunesønnerne: Anders, Peder, Jacob og Ebbe.<sup>40</sup> Disse brødre, alle af den såkaldte Skjalm Hvide slægt, står sammen med Valdemarerne som nogle af de største nationsbyggere, ikke kun hos Ingemann men også blandt kirkehistorikere.<sup>41</sup> De er med til at grundlægge en stærk kongemagt i Danmark. Tillige er de kloge, belæste, ydmyge og samvittighedsfulde. Anders (hos Ingemann kaldet Andreas) (1167-1228) og Peder Sunesøn (1161-1214) spiller de største roller i *Valdemar Seier*. Andreas Sunesøn var med i alle vigtige beslutninger omkring Valdemar Sejrs ærkebiskop i Lund, og ifølge myten var det ham der ved at række armene i vejret fik Dannebrog til at dale ned fra himlen under korstoget til Estland i 1219 – også et vigtigt øjeblik hos Ingemann (368). Andreas Sunesøns hovedværk er *Hexæmeron* fra ca. 1200, der også optræder adskillige steder hos Ingemann. Andreas Sunesøn døde af spedalskhed i Skåne i 1228. Anders' bror, Peder, var biskop i Roskilde, og fylder mest i romanen. Her fra romanen *Valdemar Seier*, hvor vi møder ham første gang:

I Forsalen kom Bisp Peder ham imøde med aabne Arme. Bispens daglige Graaværkskappe fløi uordentlig om ham og den sorte FløielsKallot sad skjævt. Med de funklende ungdommelige Øine, de røde Kinder og den glatragede Hage kunde den høie smukke Mand med sine raske Bevægelser have gjældt for en Yngling, havde ikke de næsten sneehvide Haar igjen gjort ham ældre, end han virkelig var; thi Bisp Peder var ikke meget over de 40 Aar (38).

40. Hos Ingemann optræder endvidere en Lars Sunesøn. Han er ikke medtaget i Marita Akhøj Nielsens personregister over historiske personer hos Ingemann, ej heller i den stamtavle der findes over Hvide-slægten i *Dansk Kirkehistorie*, bd. I, 699.

41. Per Ingesman & Nils Arne Pedersen. 2012. *Dansk Kirkehistorie*, bind 1. København: Hans Reitzels Forlag, 698.

Mens der er en uhøjtidelig, jordnær og jovial stemning omkring bisp Peders, er Grand “stolt”, “myndig” og “lidenskabelig”, kardinal Isarnus skræmmer folket med et “koldt, truende blik”, mens bisp Valdemar har “vilde lidenskabelige Træk” (218). Ingemanns omhu for detaljerne i personernes ydre karakteristika er betegnende for det indre som Ingemann søger at tillægge dem. Hvor Grand, Isarnus og bisp Valdemar er tro imod paven, hvis ikke kun mod deres eget egoistiske projekt, er bisperne Andreas og Peder Sunesen tro imod deres konge, Valdemar Sej. I modsætning til de pavetro (katolske) gejstlige, lever de kongetro (protestantiske) gejstlige nøjsomt og simpelt, uden pragt og rigdom. Som den norske kirkehistoriker Dag Thorkildsen har beskrevet nordens religiøse opblomstring i 1800-tallet, så var selvdisciplin og selvkontrol afgørende i den nationale nordiske kirkes forståelse af den gode (nordiske) kristne.<sup>42</sup> Ved at vise “lidenskabelighed” og forlange anden spise end den der sættes på bordet, får Ingemann konstrueret nogle klare grænser mellem katolicisme og lutherdom, mellem nord og syd – ganske vist implicite, men mønstret er tydeligt: Nordboere er besindige og rolige gemytter, venlige og nede på jorden, mens sydens gejstlige er temperamentsfulde og følelseslabile. Forestillingen om katolicismens hierarkiske hakkeorden over for et egalitært præstedømme i nord var en udbredt opfattelse i 1800-tallet, også blandt de billedskabende kunstnere – som eksempelvis når billedkunstneren Wilhelm Marstrand skriver hjem i et brev: “Folk er saaledes demoraliseret ved det skaendige Praesteskab, man kan ikke tænke sig noget sørgeligere end den skammelige Magt, som Gejstligheden har her og som den misbruger paa det mest oprørende.<sup>43</sup> Det er netop denne “skammelige magt” som Kong Erik Menved sætter sig op imod i *Kong Erik og de Fredløse*, og som vinder bifald hos Ingemann, også selvom Grands fængsling var imod kirkeretten: “Erik Menveds første Kongedaad var intet ringere end et Forsøg paa at forsvare Majestætens magt og Myndighed mod den mægtigste af alle Jordens Herskere, der fra St. Peders Stol betvang Kongerne som Folkene i alle kristne Lande”(12).

---

42. Dag Thorkildsen, 1997. “Religious Identity and Nordic Identity.” I *The Cultural Construction of Norden*, red. Bo Stråth & Øystein Sørensen. 168-190. Oslo: Scandinavia Press.

43. Citeret fra Martinsen & Oelsner 2022, 161.

## Konklusion og perspektivering

I dette bidrag har jeg argumenteret for, at Ingemanns repræsentationer af katolicismen bekræfter en overordnet tese om den såkaldte “nordiske særvej” i historiografien. Det har jeg gjort ved at levnsudnytte Ingemanns romaner i et mentalitetshistorisk perspektiv. Skønt alle kirkelige personer i princippet er katolikker i fiktionens narrative handlingsrum, perioden mellem 1157 og 1397, så røber beskrivelserne af et antal gejstlige repræsentanter, at der er en skillelinje mellem nord og syd. Denne grænse baserer sig især på, om man er pro konge eller pro pave, nationalsindet eller ikke, ligesom en persons følelsesregister røber et tilhørsforhold til enten nord eller syd. Som Susan Griffin har anført i sine studier over katolicismens gestaltning i fiktionslitteratur, så er katolicismen blevet betragtet som fjendtligt stillet over for nationsbygning, og det er ganske entydigt, hvordan de gejstlige personer der er imod den danske kongemagt, som Bisp Valdemar, kardinal Isarnus og Jens Grand, beskrives som onde og modbydelige, hvorimod de gejstlige der er pro kongemagten er gode, fromme og samvittighedsfulde, som eksempelvis alle Sunesen brødrene. Hvor nordens kirkeliv endvidere beskrives som egalitært, oplyst og nede på jorden, da er sydens kirkeliv præget af et stort hierarki med strenge og følelseslabile kardinaler og bisper, der elsker pomp og pragt.

Ingemanns historiske romaner er eksempler på, hvordan en overordnet tese om mentalitet og oplysningstendenser kan få et ganske konkret udtryk i prosalitteraturen og dermed sprede sig til andre lag i befolkningen end de uddannede. En dybere og mere omfattende analyse af ikke kun Ingemanns historiske romaner, men også andre historiske/fiktive romaner i 1800-tallet, kunne give os værdifuld viden om hvor udbredt forestillingen om den nordiske særvej egentlig var i skønlitteraturen i 1800-tallet.

## Litteraturliste

- Andersen, Niels. 1953. *Ærkebiskop Jens Grand. En kirkeretshistorisk undersøgelse*. København: Gads Forlag.
- Bach-Nielsen, Carsten & Jens Holger Schørring. 2012. *Kirkens historie*. Bind 2. København: Hans Reitzels Forlag.
- Csúr, Gabor Attila. 2019. “Middelalderens hang til det overnaturlige.” I *Fiktionaliseret historie. Temanummer i Passage*, red. Lis Møller m.fl. Tidsskrift for litteratur og kritik, årg. 34, nr. 81: 23-38. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.

- Danstrup, John & Hal Koch. 1977. *Danmarks Historie. Borgerkrig og Kalmarunion 1241-1448*, bd. 9. København: Politikens forlag.
- Ditlevsen, Kirsten. 1991. "Maria. Et forbillede for kristne? Grundtvigs syn på Jomfru Maria." *Grundtvig-Studier* 42 (1): 112-133.
- Eco, Umberto. 2019. "Drømmen om middelalderen", oversat af Finn Frandsen. I *Middelalderisme. Temanummer, Slagmark#79*, red. Eva Krause Jørgensen & Berit Merete Kjærulf. 17-27. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Feldbæk, Ole (red.). 1991. *Dansk Identitetshistorie, Et yndigt land 1789-1849*, bind 2. København: C.A. Reitzel.
- Fonnesbech-Wulff, Benedicte, Bo Fritzboeger, Kurt Villads Jensen, Michael Kræmmer & Martin Palsgaard. 1999. *Hellere Fanden selv end Erik på tronen. Konflikten mellem Jens Grand og Erik Menved 1294-1302*. Odense: Odense Universitetsforlag.
- Glenthøj, Rasmus og Morten Nordhagen Ottosen. 2021. *Union eller undergang*. København: Gads Forlag.
- Griffin, Susan. 2004. *Anti-Catholicism and Nineteenth Century Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gustafsson, Harald. 2000. "Præsten som velfærdsforvalter i tidligt moderne tid." I *Den nordiske protestantisme og velfærdsstaten*. Center for Europæisk kirkeret og Kirkekundskab, red. Tim Knudsen. 87-97. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag
- Gustafsson, Harald. 2007. *Nordens Historia. En Europeisk Region under 1200 år*. Lund: Studentlitteratur.
- Hamnett, Brian R. 2011. *The Historical Novel in Nineteenth-Century Europe. Representations of Reality in History and Fiction*. Oxford: Oxford University Press.
- Harboe, Erik. 1999. *Steen Steensen Blicher og Himmelbjerget: Himmelbjergfesternes Historie*. Blicher Selskabet.
- Hobsbawm, Eric. 1962. *The Age of revolution 1789-1848*. London: Abacus.
- Holm, Bo Kristian. 2021. "God's Caring Vice-Regent: The Lutheran Transformation of the Senecan Ideal of the Benevolent Monarch as the Basis of both Absolutism and Social responsibility." *Toronto Journal of Theology*. Bind 37, Nr. 2: 135-146.
- Ingemann, B.S. 1824 [1913]. *Waldemar den Store og hans Mænd*. København: Hus og Hjems Forlag.

- Ingemann, B.S. 1826 [1987]. *Valdemar Seier*. Udgivet ved Marita Akhøj Nielsen. København: Det Danske Sprog og Litteraturselskab.
- Ingemann, B.S. 1828 [1913]. *Kong Erik og de Fredløse*. København: Hus og Hjems Forlag.
- Ingemann, B.S. 1833 [1913]. *Kong Erik Menveds Barndom*. København: Hus og Hjems Forlag.
- Ingemann, B.S. 1835 [1913]. *Prinds Otto af Danmark og hans Samtid*. København: Hus og Hjems Forlag.
- Ingemann, B.S. 1836 [1913]. *Dronning Margrethe*. København: Hus og Hjems Forlag.
- Ingemann, B.S. 1862. *Tilbageblik paa mit Liv og mit forfatterskab*. København: C.A. Reitzel.
- Ingesman, Per & Nils Arne Pedersen. 2012. *Dansk Kirkehistorie*, bind 1. København: Hans Reitzels Forlag.
- Ingesman, Per. 2000. "Kirke, stat og samfund i historisk perspektiv." I *Den nordiske protestantisme og velfærdsstaten*, red. Tim Knudsen, 65-86. Aarhus. Aarhus Universitetsforlag.
- Ingesman, Per. 2021. "Kirkehistorie – Fremtidens udfordringer." I *Teologi i Aarhus mellem fortid og fremtid*, red. Per Ingesman m.fl. 67-76. Aarhus: Afdeling for Teologi.
- Jalava, Marja. 2012. "The Nordic Countries as a Historical and Historiographical Region: Towards a Critical Writing of Translocal History." *Historia da Historiografia, International Journal of Theory and History of Historiography*, vol. 6, no. 11: 244-264.
- Juntti, Eira 2010. "Development of the concept 'woman' (*nainen*) in Finnish-language newspaper texts, 1930-1860." *Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory* 14: 83-106.
- Jørgensen, Lea Grosen. 2018. "Fra 'medievalism' til 'middelalderisme' – en introduktion." *Middelalderisme i dansk romantisk litteratur* d. 2. marts. <https://projekter.au.dk/middelalderisme-i-dansk-romantisk-litteratur/blog/vis/artikel/fra-medievalism-til-middelalderisme-en-introduktion/>
- Krause Jørgensen, Eva & Berit Merete Kjærulff (red.). *Middelalderisme. Temanummer i Slagmark*#79, Aarhus: 24-25.
- Kjølby, Anton. 1944. *Bondesønnen J.A. Hansen fra Langeland*. Morsø Folkeblads Trykkeri.
- Kofoed, Niels V. 1996. *Den ukendte Ingemann*. København: C.A. Reitzel.

- Kofoed, Nina Javette & Bo Kristian Holm (red.). 2021. *Pligt og omsorg. Velfærdsstatens lutherske rødder*. København: Gads Forlag.
- Korsgaard, Ove. 2004. *Kampen om folket. Et dannelsesperspektiv på dansk historie gennem 500 år*. København: Gyldendal.
- Lass, Roger. 1997. *Historical Linguistics and Language Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lausten, Martin Schwartz. 2004. *Danmarks Kirkehistorie*. København: Gyldendal. 3. udgave.
- Mackeprang, Moritz. 1882. "Krøniken om Jens Grands fangenskab." *Historisk Tidsskrift*: 661.
- Markkola, Pirjo. 1997. "Constructing and deconstructing the 'strong Finnish Woman'." *Womens' History and Gender History*, Historiallinen Aikakauskirja, vol. 95, no. 2: 153-160.
- Martinsen, Lone Kølle. 2010. *History as a Mass Experience. The Historical Fictions of Bernhard Severin Ingemann in a Political Context 1824-1836*. Ph.D. Thesis, Florence: The European University Institute.
- Martinsen, Lone Kølle. 2012a. "Bondefrihed og andre verdensbilleder: Idéhistoriske Studier af B.S. Ingemanns Danmarkshistorie." *TEMP, Tidsskrift for Historie* 3 (5): 75-103.
- Martinsen, Lone Kølle. 2012b. "This Time as Romantic Fiction. Monarchism and Peasant Freedom in the Historical Literature of B.S. Ingemann 1824-1836." *Romantic, Journal for the Study of Romanticisms* 01: 103-124.
- Martinsen, Lone Kølle. 2015. "Combining Intellectual History and the history of the Book: A Case Study on the Concept of Folk in Popular Literature in the Nineteenth Century." *Concepts, Contributions to the History of Concepts*, vol. 10 (2): 91-110.
- Martinsen, Lone Kølle. 2019. "På slagmarken med Prinds Otto: Kønsbalade hos B.S. Ingemann i 1835." I *Middelalderisme*, red. Eva Krause Jørgensen & Berit Merete Kjærulff. Temanummer i Slagmark#79, Aarhus: 97-118.
- Martinsen, Lone Kølle. 2021a. "Se på Saxo". I *Den sete kirke. Festskrift til Carsten Bach-Nielsen*, red. Mattias Skat Sommer m.fl. 77-92. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Martinsen, Lone Kølle. 2021b. "A Shieldmaiden Born to Fight and Love: A Conceptual History of *Kvinder* and Old Norse Mythology in Grundtvig, Ingemann and Oehlenschlägers Romantic Poetry". I *Mythology and Nation Building: N.F.S. Grundtvig and his European*

- Contemporaries*, red. Sophie Bønding m.fl. 195-237. Aarhus: Aarhus University Press.
- Martinsen, Lone Kølle & Gertrud Oelsner. 2022. "The Sunrise on the Peasant Shines'. Romantic Cultural Constructions of a Nordic Sonderweg in Nineteenth-Century Painting". *Nordic Romanticism. Translation, Transmission, Transformation*, red. Cian Duffy & Robert Rix. 125-166. London: Palgrave Macmillan.
- Matthews, David. 2015. "How Many Middle Ages?" David Matthews: *Medievalism: A Critical History*. 13-41. Cambridge: D.S. Brewer.
- Møller, Jes Fabricius. 2012. "Katolikernes stilling og antikatolicisme i Danmark 1800-1849." *Kirkehistoriske Samlinger*: 113-135.
- Møller, Jes Fabricius & Uffe Østergaard. 2015. "Lutheran Orthodoxy and Anti-Catholicism in Denmark 1536-2011." I *European Anti-Catholicism in a Comparative and Transnational Perspective*, red. Yvonne Maria Werner & Jonas Harvard. 165-189. Amsterdam: Rodopi.
- Møller, Lis. 2019. "For konge og fædreland. Valdemar Sejr hos B.S. Ingemann og Agnes Slott- Møller." I *Fiktionaliseret historie. Temanummer i Passage*, red. Lis Møller m.fl. Tidsskrift for litteratur og kritik, årg. 34, nr. 81: 87-103. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Nelson, Robert H. 2017. *Lutheranism and the Nordic Spirit of Social Democracy*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Nevers, Jeppe. 2011a. *Fra skældsord til slagord. Demokratibegrebet i dansk politisk historie*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Nevers, Jeppe. 2011b. "The Transformation of Danish Monarchism in the Age of Enlightenment." I *Scandinavia in the Age of Revolution: Nordic Political Cultures 1740-1820*, red. Pasi Ihalainen m.fl. 157-168. Farnham: Ashgate.
- Nielsen, Marita Akhøj. 1987. *Efterskrift*. København: Det danske sprog og litteraturselskab.
- Nielsen, Marita Akhøj. Arkiv for dansk litteratur, afsnittet *Salmer og religiøse digte*. <https://tekster.kb.dk/text/adl-authors-ingemann-p-root#a3.4>
- Nielsen, Niels Kayser. 2009. *Bonde, stat og hjem. Nordisk demokrati og nationalisme – fra pietismen til 2. verdenskrig*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Nørby Pedersen, Maria. 2022. *Forsorg for de fattige: Fattigforsorg i lyset af en religiøs forståelsehorisont, Danmark 1522-1739*. Ph.d. afhandling, Aarhus Universitet.

- Petersen, Jørn Henrik & Klaus Petersen. 2009. "Religion, kirke og velfærdsstat: Er der en sammenhæng?" *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 54: 39-65.
- Rasmussen, Jens. 1979. *Provst U.A. Plesners virke som embedsmand og politiker*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Said, Edward W. 1978. *Orientalism*. Random House.
- Seip, Jens Arup. 1958. "Teorien om det opinionsstyrte enevælde." *Norsk Historisk Tidsskrift*, bd. 38: 397-463.
- Steenstrup, Johannes. 1887-1888. "Granskninger over nogle Personer i B. S. Ingemann's 'Valdemar Seier'." *Historisk Tidsskrift*, bind 6, række 1: 789-793.
- Stenius, Henrik. 1997. "The Good life is a life of Conformity. The Impact of Lutheran Tradition on Nordic Political Culture". I *The Cultural Construction of Norden*, red. Bo Stråth & Øystein Sørensen. 161-171. Oslo: Scandinavia Press.
- Stopa, Sasja Emile Mathiasen. 2020. "Trusting God and his Earthly Masks: Exploring the Lutheran roots of the Scandinavian high-trust culture." *Journal of Historical Sociology*, Bind 33, Nr. 4, 12: 456-472.
- Stråth, Bo & Øystein Sørensen. 1997. *The Cultural Construction of Norden*. Oslo: Scandinavian University Press.
- Stråth, Bo. 2004. "Nordic Modernity: Origins, Trajectories and Prospects." *Thesis Eleven*; 77; 5. Sage Publications.
- Stråth, Bo. 2005. "The normative foundations of the Scandinavian welfare states in historical perspective." I *Normative Foundations of the Welfare State. The Nordic experience*, red. Nanna Kildal & Stein Kuhnle. 34-51. London & New York: Routledge.
- Thorkildsen, Dag. 1997. "Religious Identity and Nordic Identity." I *The Cultural Construction of Norden*, red. Bo Stråth & Øystein Sørensen. 168-190. Oslo: Scandinavia Press.
- Thorkildsen, Dag. 2010. "Lutherdom, Vekkelse og de nordiske velferdsstater." *TEMP, Tidsskrift for historie*, årg. 1: 131-144.
- Werner, Yvonne Maria. 2003. "Grundtvig – en kyrkofader för danska katolska konvertitter rundt sekelskiftet 1900?" I *Grundtvig- Nycklen til det danska?* red. Hanne Sanders & Ole Vind. 91-125. Centrum för Danmarksstudier 1. Göteborg og Stockholm: Makadam Förlag.
- Winge, Mette. 1997. *Fortiden som spejl. Om danske historiske romaner*. København: Samleren.

- Witozek, Nina. 1997. "Fugitives from Utopia: The Scandinavian Enlightenment reconsidered." I *The Cultural Construction of Norden*, red. Bo Stråth & Øystein Sørensen. 72-90. Oslo: Scandinavia Press.
- Zetterberg Gjerlevsen, Simona & Henrik Skov-Nielsen. 2020. "Distinguishing Fictionality." I *Exploring Fictionality: Conceptions, Test Cases, Discussions*, red. Cindie Aen Maagaard, Daniel Schäbler & Marianne Wolff Lundholt. 19-39. Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Østergård, Uffe. 2017. *Hvorfor er danskerne danske? Om Reformationen og nationaliteten*. København: Eksistensen.

# Liturgisk reformarbejde i Danmark

med fokus på samvirket mellem stat, kirke og folk  
fra Kirkeordinansen 1537/39 til det 20. århundredes  
liturgiske revisioner

*Cand.theol., ph.d. Nete Helene Enggaard  
Københavns Universitet*

*Abstract:* In 2016 the Danish bishops initiated an “historical experiment”, viz. the so-called liturgical debate in the Danish Evangelical Lutheran Church of the years 2017-2021. The aim of the debate was to involve theological scholars, pastors *and* lay people in the discussion of the liturgical texts that regulate the celebration of the Sunday service and the sacraments. This historical experiment re-opened classical questions regarding the right to initiate liturgical reforms and regulate liturgical rules in the Danish Evangelical Lutheran Church. It also re-opened the question of authority in the Church. This article outlines the most important historical discussions and developments from the Church Ritual (*Kirkeritualet*) of 1537/39 until the present day in order to shed light on how and by whom liturgical reforms were and still are initiated and executed in Denmark. A special focus is put on the interaction between state, church and people.

*Keywords:* Liturgical reform – the Danish Evangelical Lutheran Church – historical experiment – liturgical laws – state, church and people.

## Indledning. Liturgisk lovgivning i dansk sammenhæng

De danske biskopper tog i efteråret 2016 initiativ til “Folkekirkens liturgiske drøftelse”, der blev igangsat med tre – af biskopperne nedsatte – fagudvalg. De tre udvalg arbejdede med a) autorisation, folkekirkens liturgi mellem frihed og fasthed, b) gudstjeneste, om gudstjenestelivet i Den danske Folkekirke og c) dåb og nadver, om sakramenterne i Den danske Folkekirke. Udvalgenes rapporter og tilhørende formidlende hæfter udkom i hhv. 2018 og 2019 og blev startskuddet til en flerårig drøftelse i folkekirken om gudstjenestens og sakramenternes form nu og i fremtiden. Drøftelsen fandt sin foreløbige afslutning i 2022 med biskoppernes anmodning til Kirkeministeriet om nedsættelse af en dåb- og nadverkommission og forslag

til oprettelse af et nationalt Liturgisk Forum med det formål at “kvalificere og understøtte det løbende arbejde med liturgi i folkekirken”.<sup>1</sup>

Formændene for de tre udvalg, biskopperne Elof Westergaard, Marianne Christiansen og Tine Lindhardt, betegnede i Kristeligt Dagblad den liturgiske drøftelse som et “historisk eksperiment”.<sup>2</sup> De refererede til, at man fra biskoppernes side ønskede en så bred offentlig samtale som muligt – med involvering af såvel lærd som læg – om den gældende liturgiske lovgivning: Den autoriserede gudstjenesteordning, alterbog, salmebog og ritualer samt officielle vejledninger.<sup>3</sup>

Med biskoppernes initiativ blev flere af de spørgsmål, der historisk omgærder den liturgiske lovgivningsproces, aktuelle igen. Det er spørgsmål, der bl.a. vedrører biskoppernes formelle (og uformelle) liturgiske kompetence og initiativret samt den liturgiske lovgivningsproces’ demokratiske repræsentativitet eller samvirket mellem stat, kirke og folk. I Danmark reguleres folkekirken liturgi af statsmagten ved kgl. resolutioner, men der er ikke lovgivet om, hvem der kan tage initiativ til, eller hvordan forslag til ny liturgi eller ritualer skal udarbejdes. Det er ikke et formelt, fastsat krav, at biskopper, teologisk sagkyndige og andre kirkelige aktører – eller den “almindelige” kirkegænger – skal inddrages i det liturgiske lovgivningsarbejde. Historisk set er den liturgiske lovgivningsproces siden reformationen foregået med større eller mindre samvirke mellem stat og kirke, ligesom principper som kirkelig *konsensus* (enighed) og *usus* (faktisk brug i sognene) har spillet en forskellig rolle i lovgivningsproces og kodifikation af nye liturgiske regler og bestemmelser.

Nedenfor præsenteres den kronologiske udvikling i *baggrund for og praksis i* liturgisk regelstyring i Danmark efter reformationen. Sideløbende med en historisk introduktion til *hvem*, der har givet

1. Bilag til Referat af bispemøde d. 3.-6. januar 2022. Se bilag til punktet her: [https://www.fyensstift.dk/\\_Resources/Persistent/7/8/d/0/78d0aced7d1fca43ea726d-7af5bca395d652dd56/Beslutning%20om%20folkekirken%20liturgiarbejde.pdf](https://www.fyensstift.dk/_Resources/Persistent/7/8/d/0/78d0aced7d1fca43ea726d-7af5bca395d652dd56/Beslutning%20om%20folkekirken%20liturgiarbejde.pdf) (tilgået 19.02.2022).

2. Elof Westergaard, Marianne Christiansen & Tine Lindhardt. 2012. “Biskopper: Debatten om liturgi er et historisk eksperiment.” *Kristeligt Dagblad* 21.10.2019 (tilgået 01.03.2022).

3. I nærværende artikel defineres liturgisk lovgivning med afsæt i bl.a. P. Espersen, H. Villadsen og H. Nepper-Christensen efter en nutidig graduering: Autoriserede ritualer, autoriserede ordninger og officielle vejledninger. Historisk eller kronologisk kan begrebet defineres gennem angivelse af ældre liturgisk lovgivning (Kirkeordinansen, Danske Lov med tilhørende autoriserede liturgibøger (Salmebøger, Gradualer, Kirkeritualer etc.)); jf. fx Christian Thorning Engelstoft. 1840. *Liturgi eller Alterbogens og Kirkerituals Historie i Danmark: udarbejdet med stadig Hensyn til det efter allerhøieste Befaling forfattede Udkast til en Alterbog og et Kirkeritual for Danmark*. København: Reitzel; Kristoffer Garne. 2020. *Den danske gudstjeneste. Historie, teori og praksis*. Fønix (e-bog).

de bestemmelser, der gælder for gudstjeneste og ritualer, og *hvordan* disse bestemmelser og regelsæt, den liturgiske lovgivning, er blevet til under 1) reformation, 2) enevælde og 3) repræsentativt demokrati, opholder artiklen sig ved det, der med moderne terminologi kan kaldes den (uformelle) "kompetencemæssige gråzone" mellem stat og kirke.<sup>4</sup> Det sker for at indkredse dennes betydning for den aktuelle drøftelse af liturgisk kompetence, initiativret m.m., samt for at afsøge, hvorvidt og eventuelt hvordan denne gråzone har influeret på den nugældende opfattelse af dels forholdet mellem autorisation og tilsyn, dels forholdet mellem centralt og decentralt i liturgisk reformarbejde i Danmark. Det er tesen i nærværende artikel, at biskoppernes "historiske eksperiment" viste sig historisk i den forstand, at det kan ses som resultat af en udvikling, der i kølvandet på grundlovens indførelse og de stadige forfatningsdiskussioner modnes op igennem det 20. århundredes liturgiske nydannelser for at kulminere (foreløbigt) med gudstjenesteordningen 1992 og (senest) ønsket om nedsættelse af et Liturgisk Forum.

Artiklen støtter sig i fremstillingen af det historiske stof vedrørende reformation, enevælde og grundlovens indførelse til sekundærlitteratur af kirke- og liturghistorisk karakter, mens fremstillingen af perioden fra grundloven og frem fortrinsvist baserer sig på forord og indledninger til det 20. århundredes mange liturgiske betænkninger suppleret med relevant kommentarstof.

Før det historiske stof introduceres nedenfor en kort skitse af den aktuelle liturgiske lovgivning og lovgivningsproces, herunder den liturgiske lovgivnings "håndhævelse" i og med det biskoppelige tilsyn samt det råderum – eller den decentrale liturgiske kompetence – der tilkommer præst og menighedsråd inden for rammerne af den officielle ordning og tilsynsmagten. Desuden præsenteres i foreløbig form principperne konsensus og usus, der i det følgende skal gives en større historisk tyngde med fokus på samvirket mellem stat, kirke og folk

---

4. Se for en lignende inddeling fx Nicolai Andreas Larsen. 1936. *Folkekirken Gudstjeneste og de kirkelige Handlinger*. København: Gyldendal. Modsat Larsen opholder nærværende artikel sig ved den kompetencemæssige gråzone ml. stat og kirke for at afsøge de problemstillinger, den rejser, og de potentialer, den måtte rumme i en folkekirkelig sammenhæng. Af pladmæssige hensyn udelades udviklingen på salmesangs- og salmebogsområdet. Der henvises her til K. Garnes *Den danske gudstjeneste* fra 2020, som på fyldig vis gør rede for udviklingen inden for salmedigtning med særligt fokus på Grundtvig. Se desuden Peter Balslev-Clausen & Hans Raun Iversen (red.). 2014. *Salmesang. Grundbog i hymnologi*. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.

## Liturgisk lovgivning i Den danske Folkekirke aktuelt. Formalia og faktisk praksis

I 1992 blev der autoriseret en ny gudstjenesteordning for Den danske Folkekirke, og i 1993 udsendte biskopperne Tillæg til Alterbogen; tillægget er ikke autoriseret. Senest blev Den Danske Salmebog i 2002 autoriseret til brug. Mens Alterbogen og Salmebogen er autoriseret, er Ritualbogen ikke autoriseret, men indeholder de autoriserede ritualer (gudstjenesteordning, ritualer for dåb, nadver, konfirmation, vielse og begravelse). Højmessevejledningen i ritualbogen er heller ikke autoriseret og har altså ikke karakter af lovgivning.

De officielle liturgiske ordninger i Den danske Folkekirke fastsættes ved kongelig resolution eller kongelig anordning efter indstilling fra kirkeministeren. Det er en praksis, der er baseret på en sædvane, der går tilbage til før grundloven ("rettsædvane").<sup>5</sup> Formelt set er det udelukkende kirkeministeren, der kan indstille ændringer i gudstjenesteordninger, ritualer m.m. til kgl. autorisation. I praksis udøves ministerens anordningsmyndighed typisk på grundlag af indstilling eller rådgivning fra bl.a. teologisk sagkundskab, fx i form af betænkninger fra udvalg, arbejdsgrupper eller indstillinger og/eller forslag fra biskopperne.<sup>6</sup> Udvalgenes betænkninger samt udkast til lovforslag, bekendtgørelser og cirkulærer bliver sædvanligvis sendt i bred høring, så alle i folkekirken har mulighed for at give deres mening til kende, før ændringerne bliver vedtaget.

Således har processen frem til ny liturgisk lovgivning i nyere tid benyttet sig af brede – fortløbende – høringer, forsøgsordninger og erfaringsindhentning i sognene (jf. fx Liturgikommisionen 1970 og Salmebogskommisionen 1993). Ministeren har oftest kun indstillet forslag til kgl. autorisation, hvis der efter en høring har været et klart flertal for ændringen blandt biskopperne. Ydermere foretager ministeren typisk en skønsæssig vurdering af, om der er nogenlunde bred konsensus om sagen i folkekirken.<sup>7</sup>

5. Preben Espersen. 1999. *Kirkeret. Almindelig del*. Jurist- og Økonomforbundets Forlag. [https://jura.ku.dk/jurabog/pdf/juridiske-monografier/espersen\\_kirkeret\\_1999.pdf](https://jura.ku.dk/jurabog/pdf/juridiske-monografier/espersen_kirkeret_1999.pdf), 99 ff.

6. Siden grundloven har det ifølge Espersens *Kirkeret* været en "generalklausul" for folketing og kirkeminister, at lovgivning på kirkens område skal ske i overensstemmelse med de i Danske Lov 2-1 opregnede bekendelsesskrifter (jf Grundlovens §4) og, tilføjer Espersen, "vel også – i hvert fald i et vist omfang – i kirkelig, herunder senere kirkelig tradition" (Espersen 1999, 54-55).

7. Jf. Henrik Nepper-Christensen. (udat.). "Den gældende ordning for folkekirkens styre. Oplæg ved departementschef Henrik Nepper-Christensen." Dok. 36815/12. <https://www.km.dk/fileadmin/share/Departementschefen.pdf>, 5-6, 10-11; Holger Villadsen. 1993. "Forsøg på kortfattet beskrivelse af beslutningsprocessen i Den

Når der i dansk sammenhæng – trods den formelle lovgivning – er betydelige afvigelser mellem sognene liturgisk set, skyldes det ifølge Espersens *Kirkeret*, at autorisation af nye ritualer og alterbog ikke ophæver tidligere autoriserede alterbøger og ritualer, der fortsat er gyldige til brug (Espersen 1999, 76). H. Villadsen bemærker, at denne tradition “vist” ikke er formaliseret på noget plan, men må ses som en nødvendig følge af menighedsrådslovens §38 (Villadsen 1993). Desuden følges der mange steder lokal skik og brug på det liturgiske område. Det må, bemærker Espersen, betragtes som en grundlæggende forudsætning for dansk kirkelovgivning, “at lokal skik og brug i et vist omfang accepteres som et supplement til de fastsatte, generelle regler”, selvom der ikke er egentlig lovgivning om dette (ibid.).

### *Liturgisk beslutningskompetence. Biskoppens liturgiske kompetence*

Den danske Folkekirke har ikke et bispekollegium med retlig gyldighed; biskopperne har således ikke som kollegium formel kompetence til at indstille – eller vedtage – liturgiske bestemmelser, der er forpligtende for folkekirken. Biskopperne er tilknyttet hver deres stift, hvor de personligt udøver tilsynseembedet.<sup>8</sup> Inden for eget stift indbefatter biskoppens liturgiske tilsyn at sikre, at folkekirkens bekendelsesgrundlag samt autoriserede gudstjenesteordninger og ritualer (den liturgiske lovgivning) respekteres, jf. Danske Lov 2-17-1, der fortsat udgør tilsynets hjemmelsgrundlag.<sup>9</sup> Biskoppen har desuden med hjemmel i Menighedsrådslovens §38 stk. 3 kompetence til at dispensere fra gældende liturgisk lovgivning efter ansøgning fra sognene, hvis de ansøgte ændringer i autoriseret liturgi og ritualer be-

---

danske Folkekirke i sager vedr. liturgi”. <http://www.sejrupvilladsen.dk/LN-04.pdf>; Preben Espersen. 2020. *Kirkeret i grundtræk*. Nyt juridisk Forlag, [https://jura.ku.dk/jurabog/pdf/juridiske-monografier/espersen\\_kirkeret\\_i\\_grundtraek\\_2000.pdf](https://jura.ku.dk/jurabog/pdf/juridiske-monografier/espersen_kirkeret_i_grundtraek_2000.pdf), 43 ff.

8. Kristine Garde. 2020. “Det fremtidige biskoppelige tilsyn med folkekirkens menigheder og deres præster.” I *Nådens Sprogdragt* red. Agnete Raahauge. 33-42, Sønderborg: Tidehvervs Forlag, 41; Espersen 2000, 59ff.

9. “I hvert Stift skal være een Superintendent, som Kongen dertil beskikker og stadfæster, som skal have alle Provster, Præster, (Skoletienere, Dægne og Substituter,) under sig, og holde dem til at gjøre deris Embede, og see til, at alting gaar skikkeligen og ret til, som her befalis”. <https://www.retsinformation.dk/eli/retsinfo/1683/11000> (tilgæet 23.03.2022). Der hersker blandt biskopper og provster en vis enighed om, at tilsynsfunktionen i dag fortrinsvist udøves som “inspiration, opmuntring, vejledning” med sans for lokale forhold og samvirket mellem præst og menighed (jf. fx Bet 1524 og 1544 samt *Folkekirkens liturgi mellem frihed og fastbed*. 2018. Rapport fra faggruppen vedrørende autorisation. Folkekirken).

trages som mindre ændringer.<sup>10</sup> Bestemmelsen går tilbage til 1912. Det er overladt til biskoppens skøn at vurdere, hvad der betragtes som mindre ændringer.

Liturgiansøgninger imødekommes oftest for en periode på et eller to år, hvorpå de revurderes (Garde 2020, 39). De sogne, der i dag har status af liturgiske fri- og forsøgssogne, er resultat af forsøgstilladelser med afsæt i §38.<sup>11</sup> De stående tilladelser i nogle stifter til at benytte de nyere ikke autoriserede salme- og bønnebøger m.m., der igennem en årrække er udkommet på privat initiativ, kan betragtes som et udtryk for, hvordan mindre ændringer aktuelt bliver forstået. Tillæg til alterbogen, der som nævnt udkom i 1993, knytter tilsvarende an ved den nuværende §38 stk. 3 i menighedsrådsloven, idet “anvendelse af alterbogstillæggets tekster og bønner ved de faste gudstjenester betragtes som mindre ændringer af den autoriserede højmesseordning”. Brug af tillægget kræver ud over biskoppeligt samtykke enighed mellem præst og menighedsråd.<sup>12</sup> Der foreligger ingen dokumenteret viden om, hvor mange sogne, der i dag har forsøgstilladelser, eller hvilke ændringer, der gives tilladelser til. Bliver der givet mange dispensationer, kan det ses som et udtryk for, at reglen bør laves om. Biskoppernes tilladelser/dispensationer influerer således på den faktiske brug i sognene, men omfanget af dispensationer siger samtidig noget om den gældende regel/lovgivning og kan pege frem mod behovet for ny lovgivning.<sup>13</sup>

Der er i Danmark tradition for, at biskopperne mødes på “uformelle” bispemøder for at drøfte kirkelige anliggender og tilrettelægge kirkelige initiativer, fx nedsættelse af arbejdsgrupper, udvalg

10. Jf. MR loven §38 stk. 3: “Præsten skal have menighedsrådets samtykke til [...] 3) at der ved de faste gudstjenester eller kirkelige handlinger foretages mindre ændringer i liturgi og ritualer eller benyttes andre salmebøger og salmebogstillæg end de autoriserede [...] Til de ændringer, der er nævnt i stk. 1, nr. 3, kræves tillige biskoppens samtykke. Biskoppens afgørelse kan ikke indbringes for anden administrativ myndighed”. <https://danskelove.dk/menighedsr%C3%A5dsloven> (tilgået 23.03.2022).

11. Således fortæller sognepræst i Lindevang Kirke, Christiane Gammeltoft-Hansen, at menigheden ansøgte Københavns Biskop om at “blive liturgisk forsøgssogn i stedet for løbende at sende anmodninger til biskoppen om at måtte foretage ændringer” i liturgien. Tilladelsen blev givet under forudsætning af, at større ændringer i liturgien blev forelagt biskoppen til godkendelse, og ordningen er, siden den trådte i kraft, blevet fornyet hvert andet år. (*Gudstjeneste. Om gudstjenestelivet i Den danske Folkekirke*. 2019. Rapport fra faggruppen vedrørende gudstjenesten. Folkekirken, 39).

12. *Gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke. Tillæg til Alterbogen*. 1993. København: Det Kgl. Vajsenhus’ Forlag, forord.

13. Jf. Holger Villadsen. 2011. “Liturgi og kirkeret.” *Folkekirkenes gudstjenestereform 1992: Liturgiske artikler og foredrag*. København: Books on Demand GmbH.

el.lign. (Garde 2020, 41).<sup>14</sup> Folkekirkens økonomiske forhold betyder, at initiativer til nye tiltag fordrer kirkeministeriel understøttelse, hvorfor processen frem mod ny liturgisk lovgivning i dansk sammenhæng – uagtet kompetencespørgsmål m.m. – forudsætter lydighed og samvirke mellem kirkeministerium og biskopper (jf. folkekirkens liturgiske drøftelse 2017-2021). Selvom biskopperne ikke har nogen formel kompetence i forhold til den liturgiske lovgivningsret, har de historisk set spillet en central rolle i lovgivningsprocessen, herunder liturgiske revisioner og fornyelse (se nedenfor).

### *Decentral beslutningskompetence: Samvirket mellem præst og menighedsråd*

Autorisation af nye ritualer og alterbog betyder, jf. ovenfor, ikke, at tidligere autoriserede alterbøger eller ritualer bliver ugyldige til brug. Ifølge menighedsrådsloven §38 stk. 2 skal præsten have menighedsrådets samtykke før en ny autoriseret liturgi og ritualer indføres i menigheden; her forudsættes “stedets skik”.<sup>15</sup> Menighedsrådets veto betyder, at hverken præst, biskop eller kirkeminister kan diktere indførelse af en ny liturgi. Bestemmelsen går ligesom hjemlen til dispensation tilbage til 1912. Ifølge menighedsrådslovens §38 stk. 3 kræver det som nævnt desuden menighedsrådets – og biskoppens – samtykke, hvis præsten ved de faste gudstjenester eller kirkelige handlinger ønsker at “foretage mindre ændringer” i den autoriserede liturgi og ritualer, fx brug af ikke autoriseret materiale. Menighedsrådslovens §1, stk. 2, der blev tilføjet i 2007, præciserer ifølge K. Garde, at hovedformålet med rådsarbejde er “at sikre gode vilkår for evangeliets forkyndelse” (Garde 2020, 36). Lovens §35, 37, 38 og 39 lægger op til, at rådsarbejdet skal foregå i samvirke mellem præst og valgte medlemmer (ibid. 37). §37 begrænser fx menighedsrådets kompetence i forhold til præstens forkyndelsesfrihed, mens §38 sikrer menighedsrådet medbestemmelsesret vedrørende ændringer i gudstjeneste og kirkelige handlinger (jf. ovenfor; Garde 2020, 38). Formelt set har

14. Se også Jens Rasmussen. 2021. *Folkekirken under kongemagt og folkestyre. Struktur og liturgi*. Fønix (e-bog), 136-137.

15. “Præsten skal have menighedsrådets samtykke til, 1) at der ved de faste gudstjenester foretages indsamlinger, 2) at der ved de faste gudstjenester eller kirkelige handlinger anvendes en anden autoriseret liturgi eller andre autoriserede ritualer end dem, der hidtil er anvendt i menigheden, og 3) at der ved de faste gudstjenester eller kirkelige handlinger foretages mindre ændringer i liturgi og ritualer eller benyttes andre salmebøger og salmebogstillæg end de autoriserede.

Stk. 2 Til de ændringer, der er nævnt i stk. 1, nr. 3, kræves tillige biskoppens samtykke. Biskoppens afgørelse kan ikke indbringes for anden administrativ myndighed”. <https://danskelove.dk/menighedsr%C3%A5dsloven> (tilgæet 23.03.2022).

præsten således ifølge menighedsrådslovens §38 initiativretten liturgisk, menighedsrådet har samtykkeret – ifølge Garde ikke at forveksle med initiativret – og biskoppen afgørelsesret (Garde 2020, 38).

Villadsen noterer, at MR-lovens §38 beskytter såvel præstens som menighedens liturgiske selvstændighed: Menighedsrådet har kompetencen vedr. et ritual eller en liturgi som helhed, og præsten har kompetencen til at igangsætte liturgiske ændringer, herunder også kompetencen til inden for den autoriserede ordning at vælge mellem de autoriserede valgmuligheder. Ifølge Villadsen kan 1992-ordningen, i og med de mange valgmuligheder den – trods fremhævelsen af en normalordning – indeholder, ses som udtryk for en bevidst decentralisering af den liturgiske kompetence. Der er dog ikke lagt op til, at kompetencen til at vælge inden for det autoriserede deles mellem fx præst og organist – og altså heller ikke umiddelbart mellem præst og menighedsråd (Villadsen 2011, 55-57).

Som bemærket i Bet. 1544 varierer samarbejdet mellem præst og lægfolk fra sted til sted; nogle steder spiller præsten en nøglerolle i det liturgiske arbejde, andre steder har menighedsrådet en aktiv rolle i sognets gudstjenesteudvikling (Garde 2020, 37). Afhængigt af lokale forhold synes MR-lovens §38, stk. 2 og 3 at give menighedsråd – og menighed – en vis beslutningskompetence i forbindelse med udvikling af stedets liturgi, jf. veto- og ansøgningsret. Gudstjenesterapporten peger da også på, at liturgiske forandringer oftest vokser op nedefra i menighederne i form af lokalt samvirke.<sup>16</sup>

### *Liturgisk lovgivning og ibrugtagne (uformelle) principper*

Den liturgiske lovgivning i folkekirken “fungerer altså i praksis”, vurderer Villadsen; formelt set reguleres liturgien som nævnt ved kgl. resolution, der fastsætter de “love” – autoriserede gudstjenesteordninger, ritualer, salmebøger m.m. – som er forpligtende for folkekirken som helhed. I praksis spiller biskopper, sagkyndige m.fl. sideløbende med høringer i folkekirken typisk en central rolle i den liturgiske lovgivningsproces, skønt samvirket mellem kirkeminister og andre aktører ikke er formaliseret ved lov. På lokalt niveau muliggør biskoppens tilsynsfunktion inkl. dispensationsmyndighed et vist spille- eller råderum i sognene inden for rammerne af den autoriserede ordning og folkekirkens bekendelsesskrifter i kombination med lokale forhold, herunder skik og brug på stedet.

Villadsen bemærker, at de danske forhold vedr. den liturgiske lovgivningsret savner en teori og et formelt system: en “overordnet te-

16. *Gudstjeneste. Om gudstjenestelivet i Den Danske Folkekirke*, 57.

ori for, af hvem og hvordan den [den liturgiske lovgivningsret] skal udføres, findes vist nok ikke” (Villadsen 2011, 51). Hertil kommer, at meget liturgisk lovgivning bedst kan beskrives “som kodifikation af faktisk forekommende liturgisk praksis”, der over tid og i et væsentligt omfang er kommet til at afvige fra de formelle regler (ibid. 48, 53). Villadsen peger – som fagudvalget bag gudstjenesterapporten 2019 – på to (uformelle) principper for liturgisk lovgivning: *konsensus* (enighed) og *usus* (faktisk praksis), der sideløbende med den formelle lovgivning kan siges at gøre sig gældende i dansk sammenhæng.<sup>17</sup> Han bemærker dog også de problemstillinger, begge rejser: Mens konsensus som princip åbner spørgsmålet, *hvem* der på folkekirkens vegne skal konstatere og formulere konsensus og *hvordan*, indbefatter *usus* – der af Villadsen anses som det ideelle – at forandringer af de eksisterende bestemmelser sker gennem *lovbrud* eller *dispensationer*, der bør være undtagelsen snarere end reglen (ibid. 53).<sup>18</sup> Overvejelsen over konsensus og *usus* som uformelle kriterier i liturgisk lovgivning berører således atter spørgsmålet om formel liturgisk kompetence og initiativret (på folkekirkens vegne), herunder også den liturgiske lovgivnings “demokratiske legitimitet”: Dens forankring i og tilslutningen til den blandt menighederne – og folkekirkemedlemmerne – generelt.

Efter denne korte skitse af aktuel liturgisk lovgivning og kompetence gengives som nævnt nedenfor den historiske udvikling i baggrund for og praksis i liturgisk regelstyring og lovgivning under reformationen, enevælde og repræsentativt demokrati for at afdække *hvem*, der i samvirket mellem stat, kirke og folk har givet de gældende bestemmelser for gudstjeneste og ritualer, og *hvordan* disse bestemmelser er blevet til.

17. Se *Gudstjeneste. Om gudstjenestelivet i Den Danske Folkekirke* 2019, 57 ff.

18. Allerede i 1840 noterede C.T. Engelstoft, der i sin *Liturgien eller Alterbogens og Kirkerituals historie i Danmark* kerer sig om menighedens rolle i den liturgiske lovgivning, at “skik og brug” i det liturgiske bør både agtes og benyttes: Faktisk brug i sognene er en målestok for den bestående lovgivnings forhold til tidens tarv og desuden at anse for en vejledning ved udarbejdelse af nye forskrifter (Engelstoft 1840, 51, 28-31). Små 100 år senere (1936) udvider N.A. Larsen, medlem af forfatningskommissionen 1928-40, princippet om konsensus fra sognenes (indirekte) repræsentation qua “gejstlighed” og folkekirkelig høringspraksis til direkte læg indflydelse: “Hvis vi spørger, hvem der bør tage Bestemmelse, under de bestående Forhold rådgive om Kirkens indre Anliggender, kan der formentlig ikke gives noget andet rimeligt Svar herpå end, at det bør Menigheden” (Larsen 1936, 107). Tilsvarende nedtoner Larsen biskoppernes – og andre gejstliges – (uformelle) initiativret, idet de tilsynsførende biskopper er berettigede og beføjede til at indsende forslag til nye ritualer, “men ikke mere end alle andre mennesker her i landet” (ibid. 106).

## Fra reformation til enevælde. Delt kompetence og lovgivningsret?

Med Kirkeordinansen 1537/39 fik Danmark sin første liturgiske lovgivning efter reformationen, selvom Ordinansen først i 1542 udkom som officiel kirkelov. Kirkeordinansen blev til på Chr. 3.s foranledning og udarbejdet af en af kongen nedsat kommission, hvorefter den, i revideret form, med kongens – og rigsrådets – segl og erklæring fik lovskraft i det danske rige. Kommissionen, der bestod af både “gejstlige og lærde”, skulle bl.a. være nedsat på opfordring af præstestanden, der – taget tidens udprægede liturgiske vilkårlighed i betragtning – opfordrede konge og regering til at gøre de offentlige ceremonier ensformige “for at undgå forargelse af de enfoldige” (Engelstoft 1840, 9-10).

Kommissionens ordinansudkast var rituellet set “en tro kopi af Luthers anvisninger”; udkastet blev ifølge kongens udsagn i Ordinansen i foråret 1537 sendt til og godkendt af Luther selv. J. Bugenhagen kom senere samme år til Danmark for at hjælpe med lovarbejdet. Herefter blev Kirkeordinansen gennemarbejdet endnu en gang for i september 1537 at blive udstedt af kongen på latin. Sjællands Biskop, Peder Palladius, stod formentlig for den danske oversættelse af Ordinansen, der blev vedtaget af rigsrådet og udkom i 1539.<sup>19</sup> I 1542 blev Kirkeordinansen trykt og udgivet i en officiel udgave med titlen *Den Rette Ordinans*. Kirkeordinansens fortale slår fast, at “en Christelig Ordinants”, som kongen – i enighed med rigsrådet – har ladet udarbejde, skal “holdis [...] vdi alle Stichte och Kiercker offuer alt Riget, Uden saa er wdi ett almindelig fry Christelig generali Concilio anderledis besluttis oc samtyckis.”<sup>20</sup>

19. Se <https://danmarkshistorien.dk/vis/materiale/kirkeordinansen-14-juni-1539/> (tilgået 03.03.2020).

20. Citeret efter Martin Schwarz Lausten. 1989. *Kirkeordinansen 1537/39. Tekst-udgave med indledning og noter ved Martin Schwarz Lausten*. København: Akademisk Forlag, 156. Ifølge Lausten er fortalen fejlagtigt blevet fortolket som en “koncilsreservation”: “Det koncilium, som nævnes i 1539-fortalen, omtales som et ‘almindelig, frit og kristeligt’, dvs. det er – naturligvis – ikke et traditionelt katolsk koncilium, der tænkes på” (Lausten. 1989, 35). Lausten går ikke nærmere i dybden med hvilken type kirkemøde, der så tænkes på med denne “reservation”, eller hvordan “kirkemødet” skal fortolkes i forhold til de følgende nationale bispemøder 1540-1555. Kirkeordinansen består af to ordinanser: *Guds ordinans* handler om den rette forkyndelse af evangeliet og sakramenternes forvaltning, herunder gudstjenestens ordening, undervisning og opdragelse af børn i den evangelisk-kristne tro samt gejstlige og fattiges forsørgelse. Denne del af ordinansen er evig og uforanderlig. *Kongens ordinans* omhandler de praktiske foranstaltninger til fremme af Guds ordinans, fx nærmere bestemmelser om gejstliges pligter og rettigheder, tid og sted for ceremonier, superintendenternes visitatser og lignende. Sidstnævnte er

Kirkeordinansen omfatter seks hovedstykker, der understøtter “en god Ordinantze oc Kirckeskick”: Læren, ceremonierne og den ydre kirketjeneste, skolerne, en almindelig hjælpekasse, superintendentter og deres provster samt gode bøger (Lausten 1989, 157). For at hjælpe reformationen på vej i riget anføres det om superintendentter og deres provster, at deres opgave/funktion er at “kunne holde tiererne wed deris embede, oc see til med, at alle ting maa alle wegne gaa skickelig oc ret til” (ibid. 158). Ordinarsens omfattende lovtekst afsluttes med indskuddet: “Der som noget wdi denne Ordinantze forsømmet er, da wille wy altiid det med wor elskelig Danmarckis Riigis Raadz oc lerdemends raad forwandle oc reuidere huess Christeligt oc billicet er, som er icke emod det hellige Euangelium oc Guds reene lerdom” (ibid. 243).<sup>21</sup>

Liturgisk markerede ordinansen en lempelig overgang fra romermessen med en vis valgfrihed (bl.a. mellem latin og dansk) samt et vist hensyn til “lokal skik” og samtidig en vis orden og regel.<sup>22</sup> Engelstoft noterer, at kongen, da Ordinarsen blev indført, vidste, at han handlede i overensstemmelse med de flestes ønske, men omvendt også, at mange endnu hang ved de gamle skikke (Engelstoft 1840, 18). Sørensen fremhæver da også, at der i gudstjenesteordningen fortsat herskede en udstrakt frihed, som – særligt ved nadveren – gav et stort spillerum for “den personlige smag og de lokale traditioner” (Sørensen 1969, 65).<sup>23</sup>

Således hedder det fx om nadveren i Ordinarsens stk. to (om ceremonierne), at præsten efter at have påbegyndt nadvertestamentets ord (“Testamentins ord”) på dansk “maa hand bequommelige opløffte, oc lade wnder dis tingre med klokken, som sed er, om tiereren saa tyckis”. I disse ting “skal den Christelig Friihed holdes wed magt [...] Saa skal her oc inted foruandles vden Superattendentens Samtycke oc befaling” (ibid., 171-172). På samme måde hedder det i den afsluttende sætning stk. 2 vedr. gudstjenesten på de store højtider: “Men her raader tiereren dog sielff altsammen” (ibid. 173). Engelstoft mener omvendt, at præsternes frihed i forhold til enkelte (tidligere) skikke

---

ordninger, hvis indhold kan ændres (<https://danmarkshistorien.dk/vis/materiale/kirkeordinansen-14-juni-1539/> (tilgæet 03.03.2020)).

21. Lausten knytter disse “lærde mænd” til fortrinsvist kongens hofprædikanter samt Wittenbergteologerne, særligt Bugenhagen, snarere end superintendentterne (Lausten. 1987 [CHR]. *Christian den 3. og kirken (1537-1559)*. København: Akademisk Forlag, 94ff.). Dog fremhæves i Lausten 1989 også Palladius’ store indflydelse som kgl. rådgiver i kirkelige og teologiske sager (Lausten 1989, 220).

22. Søren Sørensen. 1969. *Kirkens liturgi. En fremstilling med særligt henblik på den liturgiske musik og med forslag til salmevalg for hele kirkeåret*. København: Wilhelm Hansen Musikforlag, 64.

23. Se også Svend Borregaard. 1953. *Danmarks og Norges Kirkeritual af 1685*. Teologiske studier 13. København: Gad.

nu blev lagt ind under superintendentens tilsyn (hhv. Sørensen 1969, 35 og Engelstoft 1840, 13).

Ordinansen og dens bestemmelser om gudstjeneste og liturgi var langt fra det, man i dag ville betragte som en ritualbog eller en liturgisk brugsbog. Ordinansen angiver kun gudstjenestens omrids og har karakter af en rammeordning, hvori rækkefølgen af de enkelte led – og muligheder for variation – gengives (jf. ovenfor). De konkrete formularer er ikke aftrykt i Ordinansen, men blev forudsat som kendte. Ordinansens rituelle del blev da også hurtigt suppleret af forskellige håndbøger, som udfyldte den ramme, der blev udstukket. De væsentligste var Palladius' *Enchiridion* 1538 og Wormordsens *Håndbog* 1539, som indeholdt en gennemgang af gudstjenesten, kollekter, formularer m.m. (Sørensen 1969, 65-66, Engelstoft 1840, 2-4).

Efter Kirkeordinansen var udkommet, fortsatte den kirkelige lovgivning ifølge Engelstoft i to former. De kirkeretlige områder blev behandlet af rigsrådet, mens de liturgiske – og til kirkens "indre" forhold hørende – områder blev behandlet i gejstlige sammenkomster (bispemøderne 1540-1555) eller af biskopperne, superintendenterne, stiftsvist (fortrinsvist efter 1555 (Engelstoft 1840, 19)).

### Superintendenterne og den liturgiske lovgivningsret: Bispemøderne 1540-1555

Med Ordinansen fik superintendenterne, som antydtes, som en del af deres tilsynsopgave magt til at bestemme, om "et eller andet kunne og burde afskaffes, såsom elevationen og klokkeringningen ved den" (Engelstoft 1840, 19). De havde desuden ifølge Ordinansen en rådgivende funktion i teologiske "sager", idet superintendenterne – enkeltvis eller efter kollegial samtale – skulle stå til rådighed med erklæringer, hvis konge eller anden verdslig øvrighed udbad sig dem.<sup>24</sup>

På de såkaldte bispemøder – eller synoder – der fandt sted i Nyborg 1539, København 1540, Ribe 1542, Antvorskov 1546 og København 1555, vedtog superintendenterne desuden en række yderligere liturgi-

24. Jf. Ordinansens bemærkning under "Superintendentens føde oc besolding": "De skulle oc tage alle de sager til seg, som samuittighederne er anrørendis, om huilcke mand spørge raad aff Guds ord. Naar anten wy eller nogre aff wore schriffue dennom til, Eller oc nogen saadant bliffuer dennom ellers fore lagd wdy Stictet, Saa skulle de paa det aller flittigste, de kunde, aff Schrifftten sware der til, aff den naade dennom er giffuen, Bespørge seg med nogre aff de andre Superintendenter eller nogre aff de forstandigeste Predickere, At de kunne sware det wist oc fast er" (Shwarz Lausten 1989, 220). Se desuden Lausten 1987 [CHR], 93.

ske bestemmelser for riget (fortrinsvist 1540, 1546 og 1555). De fleste vedtagelser på bispemøderne angik uddybning af Kirkeordinansen og større eller mindre liturgiske ændringer.<sup>25</sup> Allerede synoden i 1540 giver hele 28 bestemmelser – eller “ændringer, som skal iagttages i den såkaldte Messe” – for at sikre, at “ceremonierne i kirken [...] overholdes nøje og ens i alle landets kirker”. Bestemmelserne indeholder bl.a. eksempel på formaning inden nadveren, ligesom de fastslår, at det “gamle Missale” kan bruges (kun forud for prædiken), “indtil et nyt og bedre kan blive udarbejdet”, og at der overalt skal ske en “sømmelig opløftelse” af nadverelementerne m.m.<sup>26</sup> Lignende bestemmelser – hvoraf nogle ifølge Engelstoft “ophæve Ordinansens forskrifter, andre stadfæste og forklare dem” – blev udstedt på de efterfølgende bispemøder frem til 1555 (fx befaler bispemødet i 1546 elevationen afskaffet i et “lempeligt tempo” (Engelstoft 1840, 20)).

### *Superintendenternes kompetence?*

Der har tilsyneladende i samtiden, bemærker Lausten, været en diskussion af superintendenternes myndighed til at udstede liturgiske vedtagelser gældende for riget – muligvis i kølvandet på den reformatoriske insisteren på troens frihed vs overholdelse af faste ydre ceremonier (Lausten 1987 PP, 117-119). Her fulgte den officielle danske linje Luthers og Bugenhagens ønske om en vis uniformitet i de ydre skikke (jf. ovenfor), men det fremgår af Synodalbeslutningerne af 1540, at holdningerne var været forskellige.<sup>27</sup> I hvert fald finder superintendenterne det øjensynligt nødvendigt i 1540 og årene efter at understrege såvel nødvendigheden af de ydre ceremonier i deres “fromme brug” (“fordi vi nemlig ikke kan undvære dem” (Olsen 1936, 140)) som deres egen myndighed og (åndelige) autoritet. Sidstnævnte sker

25. Lausten 1989, 36. Flere møder omhandlede andre sider ved biskoppernes tilsynsopgave end den liturgiske uniformitet, fx visitatsforpligtelsen, de gejstliges økonomiske forhold, undervisningsvæsen m.m. Se Lausten for en skildring af de forskellige møder, deres deltagere (superintendenter, rigsråd, stiftslensmænd m.fl.) og drøftelsernes indhold (Lausten. 1987 [PP]. *Biskop Peder Palladius og kirken (1537-1560)*. Studier i den danske reformationskirke 2. København: Akademisk Forlag, 103-131).

26. Citeret efter Max. W. Olsen's oversættelse og gennemgang af de 28 latinske statuta (Max W. Olsen. 1936. *Den danske Kirkeordinans af 1539 og andre Aktstykker vedrørende den lutherske Kirkereformations Indførelse i Danmark*. København: Nyt Nordisk Forlag, 140-141, 144 (139- 148)). Olsen bemærker afslutningsvist, at “har man ment at kunne klare sig med disse 28 nærmere bestemmelser, er man imidlertid blevet skuffet. 2 år efter var det galt på ny” (ibid, 148).

27. Således skriver superintendenterne fx (indirekte) om de forskellige syn på ydre ceremonier: “Derfor skal man ikke lytte til dem, som sammen med misbrugene også ønsker helt at afskaffe ceremonienes sande brug” (Olsen 1936, 140).

gennem reference til deres indvielse som superintendenter, fx “af Guds nåde”, “kaldet af kongen”, eller med anførelse af den verdslige øvrigheds velvilje i forbindelse med et møde. Superintendenterne fremhæver også deres enighed internt i “bispekollegiet” som en del af argumentationen for deres myndighed i forhold til den Ordinance, som de er sat til at varetage og “have nøje omsorg for”.<sup>28</sup>

Der forekommer heller ikke at være helt enighed i sekundærlitteraturen, når det handler om superintendenternes liturgiske myndighed og rolle i den liturgiske lovgivningsproces. Engelstoft bemærker fx, at med mødet i 1540 “fik den danske kirke sin anden liturgiske lovgivning af kirkens øverste repræsentanter alene”, mens det ifølge ham er uvist, om lovgivningen fik kongelig sanktion. Noget lignende skulle havde fundet sted på synoden i Antvorskov, som “gav lignende love”. Kongen havde åbenbart her givet sit samtykke inden synoden, men “brugen af den lovgivende magt var således givet i superintendenternes og theologernes hænder” (Engelstoft 1840, 20). Engelstoft mener tilsvarende – her om superintendenternes ret til at anvende tvangsmidler – at begrundelsen for denne ret [anvendelse af tvangsmidler] “i det 16 århundrede [var] ligeså ubestemt som sædet for den liturgiske lovgivningsret” (Engelstoft 1840, 44).

Lausten på sin side – og mindre eksplicit N.A. Larsen<sup>29</sup> – understreger, at superintendenterne kun mødtes på kongens befaling. De var ikke “lovgivere i egentlig forstand, men de kunne påpege mangler ved den lov, Kirkeordinansen, som de var sat til at forvalte”. Kongen anvendte superintendenterne som “kirkelige, teologiske eksperter”, der inden for Kirkeordinansens rammer havde myndighed – eller kompetence – til at udforme supplerende artikler til ordinansen, indskærpe dens bestemmelser eller foretage lettere ændringer (Lausten 1987 PP, 139). I de tilfælde, hvor Superintendenterne træffer nye bestemmelser, som fx elevationens afskaffelse i 1546, sker det for at undgå papistiske misbrug – og er for så vidt i overensstemmelse med den bærende tanke i Kirkeordinansens, og kongens, ønske om (reformatorisk) uniformitet i lære og ceremonier.

Når superintendenterne i “synodalbeslutningerne” udtaler sig både bydende og befalende (“det kan ikke tillades”, det er “enstemmigt

28. Se fx indledningen til “Synodalbeslutningerne af 1540”: “Derfor må det, bedste Læser, ikke undre dig, at vi, som af Guds Nåde er indviet til Biskopper for Menighederne i dette Rige, på vort møde i København også har behandlet Spørgsmålet om Ceremonierne og har gennemset og enstemmigt forbedret nogle af Den danske Kirkeordinants’ Bestemmelser desangående” (Olsen 1936, 141).

29. Larsen forudsætter fx, at når biskopperne samledes på synoder og udsendte liturgiske bestemmelser “var det formodentligt med kongens billigelse” (Larsen 1936, 101).

besluttet”, “synoden selv fastslår” osv.) er der ifølge Lausten tale om en retorisk understregning af den myndighed, superintendenterne som kirkens tilsynsmænd har fra kongen selv: Det var i Ordinansen forudsat, at den skulle “suppleres med bispemødernes vedtagelser”, og bispemøderne var derfor ikke et “centralorgan” for kirken med regelmæssige mødetidspunkter og en fastformuleret kompetence, fastslår Lausten; han lægger her afstand til A. Aarflots – eventuelt af en senere tids kirkepolitiske og -forfatningsmæssige spørgsmål inspirerede – syn på rigssynoderne “som kirkelige selvstyreorganer”.<sup>30</sup> Engelstoft, der skriver i en tid, hvor forfatningsspørgsmålet også fylder (1840), synes at befinde sig et sted midt imellem, idet der ifølge hans skildring “efterhånden opstod anordninger ved synoder og landemoder og alterbogens forskellige udgaver, hvilke havde en lovkraft, som enten alene var af kirkelig art (men selv da ligeså ukrænkelig som ordinansen) eller dog kun på en middelbar måde, gennem den biskopperne overdragne magt, havde kongelig autorisation” (Engelstoft 1840, 44; se nedenfor om alterbogen).

*Fra bispekollegium til liturgisk lovgivning på stiftsniveau:  
Normalkirke*

På Synoden i 1555 blev det besluttet, at Sjællands Biskop, Peder Palladius, skulle udarbejde en Alterbog til brug i det danske rige.<sup>31</sup> Ifølge Engelstoft indtræder der med Alterbogen 1556 en “ny epoke i den liturgiske lovgivning”, idet det liturgiske nu fik et andet organ. Bispemøderne – der fortsatte – udstedte ikke længere liturgiske bestemmelser og love: Nu gav den enkelte biskop de fornødne liturgiske anbefalinger for sit eget stift (Engelstoft 1840, 20). I løbet af det 16. århundrede finder man hyppigt liturgiske forskrifter i biskoppernes synodalmonita, der har haft forbindende kraft i det enkelte stift. På landemoderne meddelte superintendenterne en række artikler til provsterne, herunder kommentarer til Kirkeordinansen; gennem provsterne modtog præsterne biskoppernes monita. Det er uklart, om provsterne var inddraget i biskoppernes bestemmelser, men i 1567 blev det bestemt, at provsterne skulle diktere synodalakterne på deres

30. Se Lausten 1987 PP, 140 og 138 (136-140), her med afstand til Aarsflot 1970 (Andreas Aarflot. 1970. “Det teologiske og statsrettlige grundlag for Kirkestyret i Danmark-Norge på reformasjonstiden.” *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 41. Oslo, samt Lausten 1989, 166). Max W. Olsen taler mere ubestemt om “synodalbeslutninger” uden at gå nærmere ind på kompetencespørgsmålet (Olsen 1936, 139).

31. Ifølge forordet til Alterbogen 1555 har Palladius ladet den trykke med sine “kære medbrødrer, superintendenterne i dette rige, vilje og samtykke” (Lausten 1987 PP, 98).

kalentere. Menigheden erfarede de nye bestemmelser ved gudstjenesterne (Engelstoft 1840, 21-22; Lausten PP 1987, 125 ff.).

Udvidelsen af den liturgiske lovgivningsret øgede risikoen for uoverensstemmelser i riget, og allerede i 1564 finder man således ifølge Engelstoft den første kendte lovgivningsmæssige anvendelse af princippet “normalkirke” (“Frue Kirke”), skønt skik og brug formentligt også tidligere har rettet sig efter hovedstadens kirke (Engelstoft 1840, 22).

### *De sjællandske biskopper og Alterbogens “grundlæggelse”*

Palladius’ Alterbog afløste de tidligere hånd- og brugsbøger, der var i omløb som supplement til Kirkeordinansen; den indeholdt på dansk perikoperne, kollekterne, nadverens liturgi og vielses- og dåbsritual og følger ordret Chr. 3’s bibeloversættelse 1550. Alterbogen blev betragtet som tidens liturgiske lovbog ved siden af Ordinansen (Lausten 1989 PP, 97; Sørensen 1969, 66).<sup>32</sup>

Mens Kirkeordinansen blev stående uforandret i 150 år, optog de efterfølgende udgaver af Alterbogen de senere foranstaltninger, der udgik med hjemmel i kongelige anordninger m.m., men tilføjede også nye liturgiske forskrifter. I 1564 udkom således en ny udgave af Alterbogen ved Sjællands Biskop Hans Albrechtsen, hvori kollekterne i Palladius’ Alterbog er omarbejdet og gennemset, ligesom der er tilføjet nye, hvor disse manglede (fx Bededagsbønner).<sup>33</sup> I sin fortale til Alterbogen skriver Albrechtsen, at han har ladet Alterbogen “udi prenten udgå på ny” og “forbedret” særligt “udi kollekternes klare og rette forstand”.<sup>34</sup> Engelstoft bemærker, at “om kongelig sanktion er

32. Tidligere håndbøger udgjordes som nævnt fortrinsvist af Palladius’ *Enchiridion* 1537 og Vormundsens Håndbog 1539. Kirkeordinansen påbød, at bønner og tekster skulle læses på dansk, men det var svært at gennemføre en dansk messe, hvorfor de nævnte håndbøger ifølge Sørensen fik en stor betydning (Sørensen 1969, 66). Sideløbende med disse har der tilsyneladende også været små bøger med de bibelske tekster i omløb (1556, 1557, 1565 og 1568), der alle hvilede på H. Tausens oversættelse fra 1539 modsat Bibelen 1550 eller Det Ny testamente 1524 eller 1529 (jf. Lausten 1989). Først med Hans Thomissøns *Den Danske Salmebog* i 1569, der blev anbefalet i et kongebrev samme år, og Niels Jespersøns *Graduale* 1573 blev det, bemærker Sørensen, muligt at gennemføre en ren dansk messe, idet fortrinsvist de gamle latinske ordinarius- og propriumsled nu kunne udføres i form af salmer (Sørensen 1969, 75 (67-75)).

33. <https://tekster.kb.dk/text/adl-texts-palladius03val-shoot-idm139651352013792> (tilgået 11.03.2022).

34. Citeret efter Lis Jacobsen. 1911-26. *Palladius, Peder: Peder Palladius’ Danske Skrifter, udg. af Lis Jacobsen*. V. Bd. København: H.H. Thiele, 326. Onlineudgave fra Arkiv for Dansk Litteratur: <https://tekster.kb.dk/text/adl-texts-palladius03val-shoot-idm139651352013792> (tilgået 14. marts 2022).

der på ingen af stederne tale” (hhv. 1556 og 1564); det var kirkens foresatte, der fungerede som lovgivere i liturgien (Engelstoft 1840, 21-22). Palladius' Alterbogs forbindende karakter blev dog bekræftet med Albrechtsens fortale til 1564-udgaven, hvor dens indhold er synonymt med “kristelig vis og skik”, som præsterne skal bruge, og stadfæstes indirekte med den senere lov om normalkirken og Gradualet (hhv. 1564 og 1573 (ibid. 36)).

Mynster nævner ligeledes i sit forord til *Udkast til en Alterbog og Kirke-Ritual* 1839, at de sjællandske biskopper, der i tiden 1569-1652 efterfulgte Palladius, “besørgede nye udgaver af denne alterbog, hvori adskilleligt blev forandret og tilføjet”.<sup>35</sup> Han fremhæver biskop P. Madsen (indførelse af kollekt om ordet efter prædiken), biskop H. Poulsen Resen (udarbejdelse af kirkebønnerne på nytårs- og allehelgensdag) samt biskop J. Brochmand (fx formulering af de (tavse) korte bønner i gudstjenestens begyndelse og slutning, uddelingsord ved nadveren (ibid. IX-X)). Således kan Jacobsen – vedr. biskop H. Baggers nye forordnede Alterbog 1688 – da også bemærke, at den uden væsentlige forandringer overførte perikoper og kollekter fra “de sjællandske biskopper, der havde grundlagt Alterbogen og givet den dens daværende form – Peder Palladius, Hans Albrechtsen og Poul Madsen”.<sup>36</sup>

### *Samvirke mellem konge og superintendenter*

Det 16. århundrede var således præget af udvekslingen mellem kongen og kirkens gejstlige foresatte, idet kongen anså biskopperne “som en rådgivende autoritet ved siden af sig selv”. Kongen udøvede – som “overbiskopper” – suverænt den kirkelige/liturgiske lovgivning ved siden af superintendenterne, når han fandt det påkrævet. Fx anordnede Chr. 3. nye helligdage og “endog forandringer i de kirkelige skikke og formularer”, Frederik 2. indførte Gradualet ved kgl. reskript i 1565 og Chr. 4. lod eksorcismen udelade ved dåb af kongelige børn og indførte den nye distributionsformel ved nadveren. Kongerne hørte oftest de gejstlige, men fandt det ikke altid fornødent “at beråbe sig på disses autoritet og samtykke” og kunne derfor sende befalinger til efterlevelse direkte til biskopperne (Engelstoft 1840, 22-23).

Menigheden var udelukket fra deltagelse i den liturgiske lovgivning, men gejstligheden repræsenterede den i en vis grad, mener En-

35. Jacob Peder Mynster. 1839. *Udkast til en Alterbog og et Kirke-Ritual for Danmark*. København: Jens Hostrup Schultz, IX.

36. Se Jacobsen 1911-16, 338. Onlineudgave fra Arkiv for Dansk Litteratur: <https://tekster.kb.dk/text/adl-texts-palladius03val-shoot-idm139651352013792> (tilgået 14. marts 2022).

gelstoft, eftersom præsterne oftest valgtes af menigheden, provsten af præsterne og biskoppen af købstadsgejstligheden. Når gejstligheden handlede på egen hånd eller blev spurgt, tog den “et forstandigt hensyn” til menighedernes standpunkt, idet man (i hvert fald i begyndelsen) lod en befalings efterlevelse afhænge af “menighedens tilstand” eller afviste nye skikke, fordi de kunne vække forargelse. Det gjaldt ikke de anordninger, der udgik fra kongen (ibid. 23).

I tiden umiddelbart efter Kirkeordinansen herskede der en vis liturgisk frihed, idet Ordinansen og de følgende synodalbeslutninger skelner nøje – og udtrykkeligt – mellem det, der er overladt til præsternes frie valg, og det, der forordnes. Superintendenterne søgte generelt enshed gennem anbefalinger og overtalelse (jf. om synodalbeslutningerne ovenfor), men havde ifølge Kirkeordinansen også retten til at anvende tvangsmidler. Fra 1540 og de næste 30 år voksede det forordnedes omfang og – med biskoppernes indflydelse, synoder, Alterbogen, gradualet og opstillingen af en normalkirke – blev friheden stadig mere begrænset svarende til det generelle ønske om uniformitet, der også blandt præsterne var fremherskende i perioden (ibid. 31).

### Fra enevældens indførelse frem til grundloven: Indskrænkning af den liturgiske lovgivningsret?

Med enevældens indførelse (1660/61) overgik kirkestyret til kongen alene. Kirkeordinansen blev afløst af Danske Lov (1663) og Danmarks og Norges Kirkeritual (1685). Danske Lov optog en række af Ordinansens kirkeretlige bestemmelser, mens de rituelle blev optaget i Kirkeritualet (Engelstoft 1840, 26; Borregaard 1953, 6-7).<sup>37</sup> Danske Lovs 2-4-4 og Kirkeritualet er stadig udgangspunkterne for folkekirkens gudstjenesteordning, selv om der i tidens løb er sket adskil-

37. Danske Lov stadfæster således fx 1) opstillingen af en normalkirke (DL 2-4-4: “Vor Frue Kirke i Kongens Residentz Stad Kiøbenhavn”), 2) forståelsen af biskoppens tilsynsopgave (DL 2-17-1: “holde dem til at gjøre deris Embede, og see til, at alting gaar skikkeligen og ret til, som her befalis”) samt 3) deres “rådgivningsvirksomhed” bl.a. i forhold til statsmagten, når adspurgt (DL 2-17-17: “Superintendenterne skulle tage for sig alle de sager, som Samvittighederne ere anrørende, om hvilke mand spørger Raad af Guds Ord, naar enten Kongen befaler det, eller hans Raad og Befalningsmænd skrive dem til [...]” osv.). *Kong Christian den Femtis Danske Lov. Udg. og med Kildehenvisninger forsynet af V. A. Secher*. 1911. Digitalisering 2016 af udgaven: København: i Kommission hos G. E. C. Gad, (xlviii, 1063 sp.). [https://www.kb.dk/e-mat/dod/130021543234\\_bw.pdf](https://www.kb.dk/e-mat/dod/130021543234_bw.pdf), 218, 331 og 337-338. (tilgået 22.03.2022).

lige ændringer, både ved udtrykkelige retsfor skrifter og ved sædvane (Espersen 1999, 75f.).

Den ret, som konge- og landsloven gav kongen, udelukkede gejstligheden som stand fra den liturgiske lovgivning, der under enevælden udelukkende fik kongens sanktion (Engelstoft 1840, 25).<sup>38</sup> Af fortalen til Kirkeritualet fremgår det dog, at det er udarbejdet af de "fornemste gejstlige", nemlig biskopperne Bagger, Kingo og (præst i normalkirken) H. Bronemann samt kgl. konfessionarius H. Leth efter kgl. befaling september 1682; særligt Bagger skulle have spillet en afgørende rolle i kommissionsdrøftelserne (Borregaard 1953, 6-7). Engelstoft ser Ritualets udstedelse som kongelig lov som udtryk for tabet af kirkens liturgiske lovgivningsret og påpeger, at "ikke alle biskopper, endsige provster og præster" havde andel i ritualet (Engelstoft 1840, 24 ff.). Borregaard fremhæver modsat, at i hvert fald alle provster og præster i Sjællands Stift af Bagger blev spurgt om deres ønsker og forslag.<sup>39</sup> Desuden anfører Borregaard, at biskopperne allerede i 1661 af kongen fik til opgave – sammen med de mest erfarne provster i hvert stift – at gennemgå bl.a. Kirkeordinansen med henblik på forbedringer i de følgende års stort anlagte lovgivningsarbejde. Også landemodeerklæringer og lovændringsforslag fra biskopperne 1631 skulle ifølge Borregaard have spillet en vis rolle i revisionsarbejdet (Borregaard 1953, 7, 35-36 (med reference til Rørdams *Danske Kirkelove*)).

Mens Borregaard altså peger på, at kirkens selvbestemmelsesret ikke blev sat fuldstændig til side med enevældens indførelse, fremhæver Engelstoft og Larsen, at de "høje gejstlige", som enevældskongerne kan referere til, kun fungerede som kongens rådgivere i det omfang, han bestemte, hvormed det tidligere forhold mellem statsmagt og kirke, konge og gejstlige, gled stadig mere i baggrunden under enevælden (Engelstoft 1840, 25, 45-46; Larsen 1936, 102).<sup>40</sup> Hertil

38. Larsen mener, at DL 2-17-1 om tilsynsfunktionen i sammenhæng med DL 2-17-17 gør det klart, at biskopperne "ikke [er] noget led, heller ikke rådgivende led, i den kirkelige lovgivning; de har ingen ret til at blive hørt, men er pligtige at afgive Erklæring" (jf. DL 2-17-17), Larsen 1936, 107.

39. Borregaard redegør for, at biskop Bagger på landemoden i oktober 1682 bekendtgjorde, at der skulle udarbejdes en ny ritualbog, hvorfor provsterne snarest skulle indhente "skrivelser" fra præsterne om, hvad "man mishager". Ifølge landemodeprotokollerne har ingen af de øvrige biskopper, heller ikke Kingo, dog forelagt sagen for provsterne eller indhentet erklæringer, ligesom de heller ikke selv har afgivet erklæringer i ritualsagen (Borregaard 1953, 37-39).

40. Mens Chr. 5. som nævnt fortsat i Forordningen om Kirkeritualet i 1685 påberåber sig, at det er udarbejdet af de fornemmeste biskopper, anfører Chr. 6. i Konfirmationsanordningen af 1736, at han – efter overvejelse af en *betænkning udarbejdet af biskopperne* på hans ordre – har udstedt den. I forordningen til dåbsritualet

kom ifølge Engelstoft den nye praksis, at den liturgiske lovgivningsret fandt anvendelse i kgl. reskripter, der tilstod enkelte særlige friheder bl.a. ved, at biskoppen fremlagde andres eller egne ønsker direkte for regeringens (Engelstoft 1840, 26-27).

### *Kodifikation af det almindeligt brugte*

Der hersker i sekundærlitteraturen en vis enighed om, at Kirkeritualet ikke betød et grundlæggende nybrud i ritual- og alterbog, men udgjorde en ajourføring af den praksis, som havde udviklet sig siden 1539. Sørensen anser fx på linje med Skydsgaard og P.G. Lindhardt det nye Danmarks og Norge Kirkeritual 1685 "som det, der kaldes kodificering af *usus*, dvs. en skriftlig stadfæstelse af det almindeligt brugte" (Sørensen 1969, 76; Borregaard 1953, 6-9; jf. også Villadsen 2021 og Garne 2020).<sup>41</sup> Larsen peger på, at en del liturgiske led og bestemmelser synes at være faldet bort eller gået ud af brug uden egentlig at være blevet ophævet ved lov (Larsen 1936, 10). I 1686 kan Bagger da også om det nye ritual sige, at her er intet aflagt eller tilføjet, "uden hvad enten af nogle allerede længe havde været brugt eller bedre kunne tjene til at fremme god orden".<sup>42</sup>

Det væsentligste nye i Kirkeritualet er, at messe og nadver adskilles, hvormed højmesse får karakter af prædikengudstjeneste og nadveren af et tillæg, ligesom bl.a. orgelet nu er blevet en medvirkende faktor ved gudstjenesten (Sørensen 1939, 77). Borregaard, der – omvendt – ser Ritualet som en regulær fornyelse af messen, bemærker, at Kirkeritualet kun udelader de hidtil brugte latinske led og den fuldstændige latinske messe på højtidsdagene (hvormed man mister præfationen og Sanctus); omvendt indfører ritualet ind- og udgangsbønner, danske salmer (en stor del af Kingo) knyttet til epistel og evangelium samt slutønsket for hvert bord af nadvergæster (Borregaard 1953, 10, 175).

Kirkeritualet, der ligesom Ordinansen i højere grad var en samling love og bestemmelser end en liturgisk brugsbog, blev i 1688 fulgt op af en revideret alterbog af Bagger, *Forordnet Alterbog udi Danmark og Norge*. Alterbogen holder sig i hovedagen til det spor, der var lagt ud

---

1783 (ved biskop Balle) refereres der til kongen alene, der har fundet det nødvendigt med forandring (Engelstoft 1840, 26, 46).

41. Jf. Holger Villadsen. 2021. "Evangelielæsnings placering og funktion i dansk højmesseordning." *Dansk Teologisk Tidsskrift* 84. årg.: 48-91. <https://tidsskrift.dk/dtt/article/view/128070/174271>.

42. Citeret efter Engelstoft, der heri finder en "anerkendelse af det princip, at en ny lovgivning for det rituelle kan forberedes ved afvigende brug, til hvilken den nye lov slutter sig" (Engelstoft 1840, 47-48).

af Palladius i 1556 og indeholdt ud over kollekter og perikoper også ritualer for dåb, vielse og begravelse samt en del andet kirkeligt stof.<sup>43</sup> Alterbogen, som ikke tidligere havde haft udtrykkelig kongelig sanktion, blev nu af kongen forordnet til almindelig brug (Larsen 1936, 102). I 1699 udkom også *Dend forordnede Ny Kirke-Psalmebog*, som Kingo i 1663 af kongen fik til opgave udforme. Salmebogen skulle (jf. kodificering af usus og/eller fornyelse) kun indeholde salmer, der hidtil havde været fast bestanddel af “den sædvanlige søndagsmesse før prædiken”, og kun med mindre sproglige revisioner, samt desuden nye salmer af Kingo selv over epistler og evangelier (Borregaard 1956, 42- 43). Udgivelsen blev ifølge B.F. Nielsen forestået af en kreds af københavnske præster (Nielsen 2020, 101).

Kirkeritualet og Alterbogen fortsatte således traditionen med to liturgiske regelsæt eller lovbøger; mens Kirkeritualets liturgiske formularer og forskrifter blev stående uantastede fra 1600-tallet og frem, blev alle forandringer optaget i de løbende alterbøger. Den forordnede Alterbog fra 1830 indeholdt fx nye tiltag vedr. bededag (1686), konfirmation (1736), helligdage (1770) og dåbsritual med afskaffelse af eksorcismen (1783). Skønt de to lovsæt gjorde den ønskede uniformitet svær at indfri i praksis, var det først med biskoppernes Vejledning i 1949, at der i Danmark blev udgivet én samlet ritualbog med alle autoriserede ritualer og forskrifter, mens alterbogen fra da af nøjes med kollekter, tekster og bønner (Rasmussen 2021, 111). Engelstoft noterer, at der i tiden efter Kirkeritual og Alterbog kun spores de afvigelser, som de to uensartede liturgiske regelsæt affødte (Engelstoft 1840, 48).

### *Optakt til liturgisk forandring (1737) og ritualstriden i 1830'erne*

I 1735 gav Chr. 6., der var influeret af pietismen, biskop Peder Hersleb (Christiania) til opgave at formulere en betænkning vedr. nødvendige forandringer i Kirkeritualet. Betænkningen, der var færdig i 1737, markerede en slags “vendepunkt”, idet den igangsatte forventningen om et nyt ritual. Dette skønt arbejdet med betænkningen blev bragt til ophørt allerede i 1740 (Engelstoft 1840, 48-49; Nielsen 2020, 104-105). I takt med at det forventede ritual – og den ønskede fornyelse – udeblev, samtidig med at nye åndelige strømninger satte sig igennem (pietisme, rationalisme), gjorde “friheden sig uimodståeligt gældende”. Til dels, mener Engelstoft, “begunstiget af kirkens foresatte, og i alt fald i 30 år uanfægtet i selve normalkirken”; her

43. Bent Flemming Nielsen. 2020. *Højmessens. Historie og teologi*. København: Eksistensen, 101.

med reference til biskop Bagger, der skulle have rådet de teologiske kandidater til – på hans ansvar – at tilsidesætte absolutionsformlen. Da kongen fx i 1745 indskærpede ritualets overholdelse, indkom der straks dispensationsansøgninger (Engelstoft 1840, 49).

Ser man bort fra biskop Balles dåbsformular var liturgien under enevælden forbløffende stabil; den største udvikling fandt sted inden for salmedigtningen<sup>44</sup>, skønt perioden var præget af en række liturgiske diskussioner og forslag til fornyelse, der fortrinsvist synes at være udarbejdet af enkelte – toneangivende eller ledende – skikkelser (fx Balles “Forsøg til en forbedret plan i den udvortes gudstjeneste” 1785, Boisens “Plan til forbedring ved den offentlige Gudsdyrkelse” 1805 og Bastholms “Forsøg til en forbedret Indretning ved den offentlige Gudstjeneste” i 1810 (Nielsen 2020, 106-110, Larsen 1936, 10-11)). Sideløbende med de “private” initiativer udbad kongen sig som nævnt fra biskopperne samlet (fx 1736) eller enkeltvis betænkninger samt en ny dåbsformular (Hersleb 1737, Balle 1785), og i 1815-1819 nedsatte Frederik 6. fx en kommission bestående af fire gejstlige og lærde til at forestå en ny dansk bibeloversættelse.

B.F. Nielsen bemærker, at de mange liturgiske friheder, uklarheder og debatter i perioden synes at være gået ret upåagtede hen.<sup>45</sup> Ifølge N.A. Larsen anmodede Københavns Præstekonvent i 1832 regeringen om at tage initiativ til et nyt Kirkeritual (Larsen 1963, 12). I 1834 valgte Regeringen at indhente betænkninger om brugen af de to eksisterende ritualbøger hos landets biskopper (jf. kancellicirkulære af 26. april 1834) – menigheden var endnu repræsenteret ved gejstligheden – for at afsøge, om der var behov for en gennemgribende forandring eller nænsom revision af “Ritualet og den tilhørende Alterbog”. Biskopperne på deres side valgte at indhente rådgivende erklæringer fra præsterne i deres stifter som baggrund for deres egne betænkninger (Rasmussen 2021, 33; Nielsen 2020, 111).<sup>46</sup>

Ved kongelig befaling blev ritualsagen sammen med diverse erklæringer og betænkninger overdraget til biskop Mynster alene; Mynster fik mandat til at vælge de medarbejdere, han fandt skikkede, for at

44. Nielsen 2020, 103. Se også Garne 2020.

45. Nielsen 2020, 111. Engelstoft hæfter sig ved kancellicirkulære af 1828, der med afsæt i indkomne klager over de mange liturgiske ændringer slår fast, at alle landets præster skal følge det foreskrevne uden hverken udeladelse eller tillæg: “I denne tilstand har den danske kirke aldrig været: Skik og brug – endog under den form i hvilken den har lovkraft – var gået ud over fortidens love; da foretrak man det døde bogstav for den levende brug, som fandt bifald i menigheden” (Engelstoft 1840, 50); se også Rasmussen 2021 for en skildring af frihed/fasthed i perioden, herunder udviklingen frem til kancellicirkulære af 1828.

46. Se Rasmussen 2021, 33 ff. for de (ganske) forskellige måder, hvorpå høringsrunden blev grebet an i stifterne.

udarbejde et ritualudkast, der kunne sendes i høring blandt biskopper og præster. I 1839 udkom Mynsters *Udkast til en Alterbog og et Kirke-Ritual* (Rasmussen 2021, 36-38, 55). Selv om Mynsters forslag ifølge Rasmussen fik en vis bred støtte og efterfølgende blev gennemgået af en kgl. nedsat kommission 1840-41 (med Mynster som formand), kom der ingen ritualrevision. Frederik 6. valgte at lade sagen falde bl.a. pga. uenighed blandt tidens ledende debattører (Grundtvig, Clausen og Mynster) og internt i kommissionen. Ritualsagen understregede således kongens ønske om i hvert fald en vis konsensus kirkeligt, herunder bekymringen for kirkelig splid, som udslagsgivende for den liturgiske lovgivning (Rasmussen 2021, 39, 56-57).

Engelstoft fremhæver, at situationen 1839-40, trods “de subjektive meningers mangfoldighed”, vidnede om en anden ånd fra statsmagtens side, idet alle gejstlige – også som repræsentanter for menigheden – blev hørt forud for udarbejdelse af et nyt ritual (Engelstoft 1840, 28-29). Rasmussen understreger, at ritualsagen betød, at statens regering fastsatte en procedure vedr. liturgisk lovgivning og lovgivningsret, der siden er blevet holdt af skiftende regeringer: Staten er den “igangsættende instans ved ændringer af liturgi med høringer af kirkens folk, dengang biskopper, gejstlighed og universitet, samt nedsættelse af kommissioner osv.” (Rasmussen 2021, 58, 136).

### Fra grundloven og frem: Biskoppernes centrale rolle i liturgisk reformarbejde og/eller liturgiens demokratisering?

Med grundlovens indførelse overgik den evangelisk lutherske kirke fra enevælde til folkestyrets folkekirke. Den indskrænket-monarkiske regeringsform ændrede ikke ved princippet for den liturgiske lovgivning; selv om fem kommissioner (1853, 1868, 1904-07, 1928-40 og 2012-2014) arbejdede med udkast til en kirkeforfatning, forblev princippet til at regulere indre kirkelige anliggender fortsat et lovgivningsanliggende, der løses af regenten efter indstilling fra kirkeministeren.<sup>47</sup>

Tiden efter grundloven var dog præget af en række liturgiske nybrud og nyskabelser, idet der – fortrinsvist i slutningen af 1800-tallet – på initiativ af præster og biskopper for alvor kom gang i arbejdet

47. Rasmussen 2021, 146; Lisbet Christoffersen. 2017. “Fri og lige adgang til Vorherre: Kirken og retten 1901-2017.” I *Reformationen i dansk kirke og kultur 1914-2017*, red. Niels Henrik Gregersen & Carsten Bach-Nielsen. Bd. III. 195-228. Udense: Syddansk Universitetsforlag, 224.

med gudstjenesteordning og ritualer.<sup>48</sup> Tilsyneladende spillede inspirationen fra *Udkast til en Alterbog og et Kirke-ritual*, særligt ønsket om flere tekstlæsninger, samt oprettelsen af Det kirkelige Råd 1883 en afgørende rolle for udviklingen. Anden tekstrækkes indførelse i 1885 blev fx forberedt gennem forslag til tekstrække fra præstekonventernes fælles udvalg, der blev offentliggjort (1882) og færdigbehandlet på landemoderne i 1884; herefter indsendte landemoderne deres holdninger til regeringens nyoprettede Kirkelige Råd. Her var det altså præsterne, der arbejdede med de liturgiske spørgsmål og udformede (færdige) forslag. Det Kirkelige Råd fulgte indstillingerne og indsendte deres Betænkning til kirkeministeriet; dog med forslag til, at præst og menigheder principielt kunne være fritaget for at bruge den nye ordning. Den nye tekstrække blev autoriseret til brug i 1885 (Rasmussen 2021, 119 ff.).<sup>49</sup>

Det kirkelige Råd blev oprettet i 1883 og bestod hovedsageligt af biskopper (syv biskopper samt et medlem af det teologiske og det juridiske fakultet havde sæde i rådet); rådet fortsatte den liturgiske revision i 1890'erne (Larsen 1936, 105; Rasmussen 2021, 94 ff.). Ifølge Larsen skulle rådet efter kgl. resolution "i reglen" høres af ministeren, før han traf afgørelse i kirkelige anliggender og fungerede altså som kirkeministerens rådgiver. I 1895 blev der efter indstilling fra Kirkerådet udsendt et nyt autoriseret ritual for dåb og nadver samt et tillæg med nye kollekter til brug ved gudstjenesten; i 1897 kom også et nyt vielsesritual fra Det kirkelige Råd (Larsen 1936, 105).

Kirkerådet blev med den nye kultusminister, I.C. Christensen, ophævet i 1901, samme år som Christensen fremsatte forslag til lov om menighedsråd (der som forsøgsordning blev indført i 1903). Der blev ifølge Larsen ikke truffet nye bestemmelser om, at kirkeministeren skulle indhente erklæringer andetsteds i forbindelse med indre kirkelige anliggender ved rådets ophævelse (ibid. 105). L. Christoffersen

48. Også Rasmussen, der er forholdsvist kritisk over for den uigennemskuelige grænse for, hvornår biskopperne har fungeret rådgivende for statsmagten, og hvornår de i liturgiske anliggender har tiltaget sig en uformel liturgisk kompetence uden om statsmagten, medgiver, at det først er med etableringen af Det kirkelige Råd, at det lykkes at skabe liturgiske reformer for kirken i samarbejde med Kultusministeriet (Rasmussen 2021, 108).

49. Mynsters udkast og forslaget om et større udvalg af bibelske tekster havde ifølge Rasmussen ikke bare inspireret mange, men blev også brugt flere steder. Tiden efter grundloven var liturgisk set gennemsyret af frihedstanken, og i 1854 bestemte det nye Kultusministerium og kongen, at alle landets biskopper kunne give dispensation fra gældende regler, fx tilladelse til at prædike over Luthers Lille katekisme, epistler eller gamle evangelietekster (jf. kgl. resolution af 1854). Resolutionen står – således Rasmussen – fortsat ved magt, selv om der i 1885 blev indført en ny tekstrække ved kgl. resolution, hvormed det blev hovedreglen, at der prædiktes over evangelieteksten (Rasmussen 2021, 151ff.).

skriver, at betingelsen for at få menighedsrådsloven igennem, var, at Christensen nedsatte et kirkeligt udvalg, der skulle udarbejde forslag til en kirkeforfatning. Forfatningen blev ikke til noget, men udvalget – og via det biskopperne – blev løbende “anvendt som høringspartner og forhandlingsrum for stillingtagen til ændringer i ritualer, bibeloversættelser og liturgi” (Christoffersen 2017, 222).<sup>50</sup> Efter rådets ophævelse fortsatte biskopperne med (uformelle) bispemøder og udarbejdede ritualforslag, der blev underskrevet af kongen og ministeren. I 1912 – der også var året, hvor lov om menighedsråd blev gjort permanent – blev der således til frivillig brug udsendt nye autoriserede ritualer udarbejdede af biskopperne for dåb, nadver og vielse.<sup>51</sup>

Med loven om menighedsråd fik menighedsrådene indstillingsret til alle faste sogneembeder, ligesom det bl.a. blev bestemt, at præsten ikke kan indføre nye ritualer – anden autoriseret liturgi eller ritualer – til brug i sognet uden menighedsrådets samtykke.<sup>52</sup> Der blev desuden med MR-loven givet hjemmel til, at biskopperne kunne tillade mindre ændringer i den faste gudstjenestes og de kirkelige handlingers liturgi og ritualer efter enighed mellem menighedsråd og præst.<sup>53</sup> Ifølge Christoffersen blev de retslige ændringer i “kirkens kernefunktion” ikke gennemført ved fx lov i rigsdagen; begrebet kgl.

50. Rasmussen derimod understreger, at biskopperne efter Det kirkelige Råds nedlæggelse fortsat fungerede rådgivende for statsmagten i alle kirkelige anliggender, men nu hver for sig (Rasmussen 2021, 136-37). Rasmussen skriver desuden, at biskopperne ifølge den nuværende lovgivning, “retsgrundlaget”, stadig er rådgivende over for kirkeministeren i alle kirkelige anliggender, dvs. både indre og ydre; derfor kan de uformelle bispemøder ikke bruges til at ændre den hidtidige praksis ved liturgirevisioner (ibid. 148). Det er uklart, hvilken lovgivning/retsgrundlag Rasmussen her tænker på; referencen til Espersen 1999, 61-71, omhandler Grundlovens §4, herunder forholdet mellem indre og ydre anliggender. Espersen synes dog ikke i sin konklusion at bevæge sig videre end den med Stenbæk forsigtige formulering, at “den centrale forvaltning i sin praksis ‘skal tage såvel teologiske som folkekirkeligt traditionsmæssige hensyn’” (Espersen 1999, 71, se dog også 67-68).

51. Jf. *Ritualer til Daab, Nadver og Brudevielse*. 1912. Autoriseret til Brug ved kgl. Resolution af 19. juli 1912. København: Det kgl. Vaisenhus Forlag. Se også Larsen 1936. Larsen bemærker, at eftersom Den danske Folkekirke ikke har noget bispekollegium ifølge lovgivningen, “kommer vi uden for tydelige forudsætninger for vor kirkes styrelse”. Han ser da også de nye ritualers udfærdigelse som eksempel på et “i stilhed” dannet “bisperåd” (Larsen 1936, 106). 1912 ritualerne har deres baggrund i biskoppernes *Forslag til Ritualer for Daab, Nadvere, Brudevielse og Begravelse. Udarbejdet af den danske Folkekirkes Biskopper*. 1910. København: Det kgl. Vajsenhus’ forlag.

52. Se Inge Lise Pedersen. 2020: *Rådene der forandrede folkekirken – og deres forening gennem 100 år*. København: Eksistensen, 8-13.

53. Ifølge N.A. Larsen er denne ret allerede bestemt med kgl. anordning i 1909; det har ikke været muligt at finde anden litteratur, der bekræfter årstallet; derimod synes der i sekundærlitteraturen at være tale om MR-loven 1912.

anordninger og regentens “reguleringskompetence” blev opretholdt, men udøvet “efter høring af biskopperne og bredere kredse i folkekirken” (Christoffersen 2017, 222).

Siden begyndelsen af 1900-tallet har den folkekirkelige høringspraksis ifølge Rasmussen omfattet hele det kirkelige landskab, således at menighedsråd, kirkelige organisationer m.fl. høres i forbindelse med ændringer af gudstjenesteordning og ritualer for at afsøge kirkelig konsensus, før en eventuel ny lovgivning vedtages (Rasmussen 2021, 136, 149). Også før menighedsrådene ved lov opstod i 1903 skulle der være enighed lokalt om tilslutning til indførelse af ny salmebog eller tekstrække (Villadsen 2021). Villadsen stiller i 2011 spørgsmålstegn ved, hvorvidt den hidtidige høringspraksis har været tilstrækkelig repræsentativ for sognene (og folkekirkemedlemmerne som helhed?), eftersom man i visse tilfælde kun har indhentet udtalelser fra sogne, hvor et forslag har været afprøvet i sin *helhed* (Villadsen 2011, 53, om alterbogstillægget 1988). I.L. Pedersen bemærker i 2020, at den eksisterende høringspraksis blandt menighedsråd og i andre kirkelige kredse sine steder afslører en vis “konservatisme”, der måske og måske ikke repræsenterer de bredere strømninger i samfund og kultur endside det tavse flertal blandt folkekirkemedlemmerne (Pedersen 2020, 104ff.).

### *Nyskabelser og nye impulser i det liturgiske arbejde*

Særligt den sidste halvdel af det 20. århundrede var præget af en række liturgiske revisionsarbejder, der blev til i samvirke mellem biskopperne og Kirkeministeriet og indbefattede drøftelse, afprøvning m.m. i folkekirkens sogne.<sup>54</sup>

I 1949 udkom biskoppernes *Vejledning i Den danske Folkekirkes gudstjenesteordning. Med de autoriserede ritualer, udarbejdet af biskopperne*.<sup>55</sup> Vejledningen har ifølge biskoppernes forord rødder i betænkningen fra det kirkelige udvalg af 1928, dvs. regeringens kirkekommission 1928-40, der var nedsat med henblik på et kirkeforfatningsforslag (Rasmussen 2021, 112). Kommissionen stillede også forslag om, at man udgav en håndbog med de nugældende regler for udførelse af gudstjenester og de kirkelige handlinger i folkekirken; gudstjenesten var i stigende omfang kommet til at “lide af usikkerhed og uensartethed” (Villadsen 2021). Vejledningens forord bemærker,

54. Efter forslag fra biskopperne er der ifølge Larsen i 1923 igen ændret i de bønner, der bruges i gudstjeneste og i den liturgiske del af salmebogen (Larsen 1936, 13).

55. *Vejledning i Den Danske Folkekirkes Gudstjenesteordning med de autoriserede Ritualer. Udarbejdet af biskopperne*. 1982 [1955]. 2. udgave 6. oplag. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.

at biskopperne udover "vejledning i gudstjenesteordningen, hvortil er føjet de autoriserede ritualer", også har optaget enkelte "stykker til brug på sådanne punkter, hvor regler eller vejledning hidtil har været savnet" (Vejledning 1949, Forord). Det er som nævnt første gang i Danmark, at der blev udgivet én samlet ritualbog med alle autoriserede ritualer og forskrifter, mens alterbogen fra da af nøjedes med kollekter, tekster og bønner.

I perioden mellem første- og andenudgaven af vejledningen nedsatte biskopperne tilsyneladende på bispemødet i Aalborg 1953 et udvalg bestående af præster, herunder Pastoralseminariets forstander, provster og to biskopper for at "foretage en kritisk revision af vore ritualer og gudstjenesteordning og fremkomme med forslag til eventuelle ændringer og suppleringer". Udvalget fik dog som sin første opgave at gennemføre en midlertidig, formel revision af *Vejledning i den danske folkekirkes gudstjenesteordning*, da en sådan var påkrævet. Den reviderede Vejledning udkom i 1955.<sup>56</sup> "Det af biskopperne nedsatte liturgiske udvalg" af 1953 arbejdede nu videre i en tre-årig periode med fortrinsvis en revision og udvidelse af alterbogens kollekter og tekster; i 1958 udkom *Prøvealterbog. Forslag til Alterbog for den danske evangelisk-lutherske folkekirke* (Prøvealterbog 1958, 7).<sup>57</sup> Indledningen til prøvealterbogen forklarer, at "revisionsarbejdet"/"forslaget" nu fremlægges til "overvejelse, drøftelse og prøve" i Den danske Folkekirke, idet det først efter en sådan drøftelse og ("efter nærmere bekendtgørelse") prøvelse i praksis vil kunne skønnes, hvorvidt og i hvilken form "det vil kunne anbefales til autorisation" (ibid., 11, 5).

Ved en bevilling fra Kirkeministeriet maj 1958 fortsatte udvalget sit arbejde frem til april 1962 og nu med det formål at gennemarbejde gudstjenesteordningen og de gældende ritualer; grundet denne op-

56. Se *Prøvealterbogen. Forslag til Alterbog for Den Danske Evangelisk-lutherske Folkekirke. Kollektier, Lektier, Epistler og Evangelier samt Jesu Kristi Lidelses Historie*. 1958. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag, 5 (forord v/ Hans Fuglsang-Damgaard). Udvalget bestod af pastoralseminariets forstander, pastor L. Brøndum, præst R. Fangel, provst C. Hermansen, biskop H. Høgsbro (formand), præst G. Hansen, biskop G. Schiøler og præst H. Vilstrup. Det er muligt at følge de forskellige udskiftninger i udvalget – grundet sygdom, tidspres m.m. – igennem diverse forord og indledninger frem til 1970.

57. Af Fuglsang-Damgaards forord til prøvealterbogen fremgår det, at Kirkeministeriet ved en skrivelse i december 1953 understøttede udvalgets arbejde med 1000 kr. årligt i 3-4 år til dækning af rejseudgifter (Prøvealterbog 1958, 5). Omvendt synes *Prøveritualbog 1963. Forslag til Ritualbog for Den Danske Evangelisk-lutherske Folkekirke. Gudstjenester og kirkelige Handlinger*. 1965. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag at forudsætte en "regulær" kirkeministeriel bevilling, idet det om udvalgets videre revisionsarbejde hedder "ved en ny bevilling fra kirkeministeriet af 30. maj 1958, forlænget den 7. april 1962, fik udvalget mulighed for at fortsætte sit arbejde [...]" (Prøveritualbog 1963, 7).

gaves vanskelige og krævende karakter, herunder behovet for en “betydelig historisk og sammenlignende gennemarbejdning af stoffet”, valgte man først i anden fase af udvalgets arbejde at gå i gang med ritualer og gudstjenesteordning (Prøveritualbog 1963, 7). I 1963 udkom *Prøveritualbog. Forslag til Ritualbog for Den danske evangelisk-lutherske Folkekirke. Gudstjeneste og kirkelige handlinger*. Indledningen til prøveritualbogen bemærker, at Den danske Folkekirke modsat sine søsterkirker i Norge, Sverige og Finland ikke har revideret sit “kirkeritual” siden 1685 på trods af, at en del nybrud og nydannelser er kommet til, hvormed udviklingen har fået en vis vilkårlighed. Den knytter desuden udvalgets på daværende tidspunkt tre forskellige arbejder til denne “vilkårlighed”, idet man forklarer, at biskopperne i 1949 udsendte en oversigt over den herhjemme gældende ordning, dog uden forsøg på en revision, hvorfor udvalget i hhv. 1958 og nu 1963 har udsendt forslag til et liturgisk revisionsarbejde (ibid., 19). Nedsættelsen af 1953-udvalget skal således ses som et udtryk for, at biskopperne havde vurderet, at tiden var moden til at overskue og vurdere nydannelserne og finde frem til en bedre ordning (ibid.).

Det er karakteristisk for det liturgiske udvalgs to revisionsarbejder, at forslag fra forskellige kirkelige kredse: Theologisk Oratorium (1958 og 1963), Dansk Kirkesang og Kirkemusikkredsen (1963) har inspireret udvalget, ligesom man har skævet til praksis i andre nordiske kirker (1958 og 1963) samt tysk, amerikansk m.m. tradition (1963). I 1963 er stoffet desuden prøvet økumenisk. Udvalget har yderligere inddraget særligt kyndige i deres arbejde (præster, provster, kirkemusikere m.fl.) og har som nævnt udsendt deres forslag til drøftelse og afprøvning i menighederne for at indhente erfaringer med brug af forslagene (Prøvealterbog, 7-11; Prøveritualbog, 7-8, 19). Hverken Prøvealterbog eller Prøveritualbog blev indstillet til autorisation, bl.a. fordi biskopperne ikke kunne blive enige om at anbefale dem; ifølge Westergård Madsens forord hang dette for prøvealterbogens vedkommende sammen med, at den kun i begrænset omfang var blevet afprøvet i menighederne (Prøveritualbog, 5). Nielsen peger desuden vedr. prøveritualbogen på den skarpe kritik, forslaget og dets økumeniske orientering blev udsat for i pressen fra særligt C. Thodberg (Nielsen 2020, 129-130).

Efter forsøgene i 1958 og 1963 nedsatte Kirkeministeriet på biskoppernes foranledning i 1970 en regulær kommission, der fik til opgave “dels i løbet af kortere tid at fremkomme med forslag til en foreløbig revision af højmessen, herunder ritualerne for dåb og nadver, dels i løbet af en kortere årrække at udarbejde forslag til en mere gennemgri-

bende revision af ritual- og alterbog”.<sup>58</sup> Ifølge Nielsen blev kommissionsmedlemmerne denne gang også udvalgt blandt repræsentanter for “det brede folkelige liv og kulturlivet” for at undgå et for snævert forslag (Nielsen 2020, 130). Kommissionen arbejdede i 17 år – en del medlemmer blev da også udskiftet undervejs – og den udsendte en række betænkninger og forslag:

I 1971 blev første del af kommissionens arbejde afsluttet med “Bet. nr. 625 om en foreløbig revision af højmessen, herunder dåb og nadver”. Forslaget blev med enkelte ændringer autoriseret til forsøgsmæssig brug 1972 og blev ved kirkeministeriets foranstaltning udsendt til samtlige præster for at indhente erfaringer med brugen (Foreløbige Ændringer, forord).<sup>59</sup> 1975 kom kommissionens forslag til “Bibelske læsninger i gudstjenesten, betænkning nr. 750”. Allerede i 1974 fik biskopperne ved kgl. resolution af 14. november 1974 bemyndigelse til at give tilladelse til forsøgsmæssig benyttelse, hvis præst og menighed var enige.<sup>60</sup> Bemyndigelsen omfattede “såvel det forslag til en nyordning af de bibelske læsninger ved gudstjenesten, som kan forventes at fremkomme i nærmeste fremtid, som de forslag der eventuelt senere fremkommer fra kommissionen” (<https://www.retsinformation.dk/eli/retsinfo/1974/12002> (tilgået 15.03.2022)). I 1978 udkom kommissionens næste arbejde: “De biskoppelige handlinger, betænkning nr. 848”, der efter en lettere bearbejdning udført af et udvalg af biskopper blev autoriseret ved kgl. resolution 1987.<sup>61</sup> 1983 udkom “Betænkning nr. 973 om Dåb og brudevielse”.<sup>62</sup> I 1987 kom kommissionens “Betænkning nr. 1100 om Konfirmation og begravel-

58. Jf. *Foreløbige Ændringer i Ritual- og Alterbog. Autoriseret ved kgl. resolution af 20. november 1972. Udgivet ved Kirkeministeriets foranstaltning*. 1973. København: Det kgl. Vajsenhus’ Forlag, forord.

59. “I tilfælde, hvor forslagene herefter kommer til anvendelse, vil der ved udgangen af hvert kirkeår være at afgive indberetning til biskoppen om de ved benyttelsen indvundne erfaringer”, hedder det i cirkulære nr. 247 af 23/11/1972. <https://www.retsinformation.dk/eli/retsinfo/1974/12002> (tilgået 15.03.2022).

60. “Ved kgl. resolution af 14. oktober 1974 er der meddelt biskopperne bemyndigelse til, hvor præst og menighedsråd er enige derom, at meddele præsten tilladelse til forsøgsvis at benytte liturgikommissionens forslag til ændring af folkekirkens liturgi og ritualer, dog således at kun den autoriserede liturgi og de autoriserede ritualer benyttes ved gudstjenester, der transmitteres af statsradiofonien”. <https://www.retsinformation.dk/eli/retsinfo/1974/12002> (tilgået 15.03.2022).

61. Her gengivet efter biskoppernes indledning i *Oplæg til gudstjenesteordning. Udarbejdet af biskopperne juni 1991*. København: Materialecentralen. I forordet til *Dåb og brudevielse* tales der derimod om “et biskoppeligt nedsat udvalg”, der reviderer Bet nr. 848 (*Dåb og brudevielse. Betænkning afgivet af Kirkeministeriets liturgiske kommission. Betænkning nr. 973*. 1983. København).

62. *Dåb og brudevielse. Betænkning afgivet af Kirkeministeriets liturgiske kommission. Betænkning nr. 973*. 1983.

se” (Betænkning nr. 973, 6); i 1985 afsluttede kommissionen hoveddelen af sit arbejde med “Betænkning nr. 1057, Forslag til Alterbog” med tilhørende indledning. Ifølge forordet til *Indledning. Forslag til Alterbog 1985* spillede de mange rapporter og kommentarer, der fulgte i kølvandet på afprøvningen af BET nr. 750 (De bibelske læsninger i gudstjenesten, 1975), en vigtig rolle for Forslag til Alterbog 1985.<sup>63</sup> Det gjorde også Gudstjenestekollekterne 1953 (Teologisk Oratorium) og Prøvealterbogen 1958 for kommissionsmedlem A.S. Seidelins arbejde med ny oversættelse og bearbejdelse af Veit Dietrich- og missale-kollekterne. Som noget nyt i dansk liturgisk tradition fremlagde kommissionen i 1985 desuden en rammeordning med “forslag til bønner og tekster for en børne- og familiegudstjeneste på højmessens plads”; udgangspunktet var arbejdet i en arbejdsgruppe på Præstehøjskolen 1982-84 på kommissionens foranledning (ibid. 7-9).

I Forord til Oplæg til Gudstjenesteordning 1991 beskriver biskopperne, at kirkeministeren i december 1986 anmodede biskopperne om “efter forløbet af en passende forsøgsperiode og på grundlag af de i denne indvundne erfaringer at fremkomme med en udtalelse om forslagens egnethed til autorisation”. Biskopperne sendte forslaget til afprøvning og høring i to år (januar 1987); det blev udsendt til alle præster og menighedsråd med ønske om at afprøve forslaget i dets helhed, såfremt der var enighed om det mellem præster og menighedsråd (Oplæg til gudstjenesteordning 1991, IX). Ifølge Nielsen, der her refererer biskop O. Lindegaards “førstehåndsberetning”, var ministerens anmodning bemærkelsesværdig, idet den kunne tolkes, som om ministeren afskedigede sin egen kommission og overlod det til biskopperne at vurdere resultatet af prøveperioden og færdiggøre hele arbejdet (Nielsen 2020, 136-137).

I forordet forklarer biskopperne da også, at der i 1988 forelå et meget stort materiale med udtalelser fra og gjorde erfaringer i sognene; Villadsen har redegjort for, at der indkom høringssvar fra ca. 450 pastorater, hvoraf 250 havde anvendt forslaget (Oplæg til gudstjenesteordning 1991, IX; Nielsen 2020, 137). På baggrund af høringsmaterialet kunne biskopperne ikke anbefale, at forslaget blev autoriseret i sin helhed; det var således reelt forkastet efter høring, skriver Nielsen (Nielsen 2020, 142). Biskopperne besluttede nu på bispemødet i maj 1988 selv at arbejde videre med en revision og redigering af det foreliggende forslag for – med afsæt i de høstede erfaringer – at få gennemført en snarlig autorisation af en ny dansk gudstjeneste-

63. Jf. *Indledning. Forslag til Alterbog. Betænkning afgivet af Kirkeministeriets liturgiske kommission. Betænkning nr. 1057*. 1985. København, 7.

ordning med tilhørende ritualer for kirkelige handlinger (Oplæg til gudstjenesteordning 1991, XI).<sup>64</sup>

At biskopperne afslutningsvist valgte at tage sagen i egen hånd skyldtes ifølge indledningen til Gudstjenesteordning 1991, at tiden var knap: Den lange prøvetid, "som i realiteten begyndte allerede med udsendelsen af liturgikommissionens foreløbige betænkninger i 1971 og 1975" havde betydet, at der i alle stifter var "gjort værdifulde liturgiske erfaringer, men præster og menighedsråd er tillige i de sidste 15-20 år blevet vænnet til en betydelig liturgisk frihed". Skulle den igangværende prøveperiode, der i realiteten havde været 20 år, fortsatte, ville det befordre "lokal liturgisk selvtaget, og ønsket om en i hovedtræk genkendelig fælles dansk højmesse ville blive endnu vanskeligere at imødekomme" (ibid. IX, XI).

Biskopperne fordelte arbejdet mellem sig i tre udvalg (1. struktur og ritualer, 2. læsninger og 3. bønner), og i december 1990 blev et foreløbigt udkast til Alterbog og ritualer sendt i intern høring i en begrænset kreds af særligt interesserede og sagkyndige: Lærerne ved de dengang to teologiske fakulteter, de pastorale uddannelsesinstitutioner og stifternes provster, der blev opfordret til at videresende det til særligt interesserede præster (Nielsen 2020, 142). På baggrund af den interne høring blev det nu reviderede første udkast udsendt som *Oplæg til gudstjenesteordning. Udarbejdet af biskopperne. Juni 1991*; deadline for høringssvar var 1. november 1991. Også her blev der undervejs i arbejdet gjort brug af sagkyndig bistand fra de mange grupper præster og enkeltpersoner, der havde arbejdet særligt med sagen. Denne gang opererede man, formentlig pga. tidsmæssige årsager, ikke med en afprøvningsfase, men med en relativ kort drøftelses-/høringsperiode (jf. Oplæg til gudstjenesteordning 1991, forord).

Som noget nyt i dansk tradition foreslog biskopperne desuden i 1991 et ikke autoriseret Alterbogstillæg, der ifølge indledningen 1991 havde optaget en del af det materiale til liturgisk fornyelse, der fremkom under liturgikommissionens arbejde og på privat initiativ (ibid. XV) Det var biskoppernes håb, at alterbogstillægget, som i sin uautoriserede form betragtedes som mindre ændringer (jf. MR-loven §38, stk 3), kunne "være en inspirationskilde til fortsat frugtbart arbejde med gudstjenesten. Gennem præsters og menigheders brug af tillæggets forskelligartede materiale, gammelt og nyt, vil det efterhånden

---

64. Biskopperne bemærker desuden i deres forord, at der de sidste halvtreds år er sket et stort arbejde med fornyelse af gudstjenesteform, alterbog og ritualer på såvel private præstekonventer som i kirkelige organisationer (Samfundet Dansk Kirkesang, Teologisk Oratorium, Kirkeligt Samfund, Kirkelig Samling om Bibel og Bekendelse, Kirkefondet), der alle har udarbejdet forslag til fornyelse (*Oplæg til gudstjenesteordning 1991, VII*).

vide sig, hvilke tekster og formuleringer, der måske bør vinde indpas i den autoriserede alterbog, og hvilke der går helt af brug, så der kan gives plads til kommende nye formuleringer” (ibid. XV).

### *1992-ordningen og Tillæg til Alterbogen 1993*

Den nye alterbog og de nyeste ritualer fik kgl. autorisation den 12. juni 1992; det var første gang siden 1685, at en højmesseordning med tilhørende alterbog blev autoriseret i sin helhed (Nielsen 2020, 146). I forordet til den nye ritualbog skriver biskopperne, at Gudstjenesteordning for Den danske Folkekirke nu fremlægges i de fire bind: Alterbog, Ritualbog, Alterbogstillæg og Musikbog.<sup>65</sup> Tillæg til alterbogen, der kom i 1993, blev således betragtet som en del af gudstjenesteordningen. Af biskoppernes forord til tillægget er det tydeligt, at det (fortsat) er biskoppernes håb, at Alterbogstillægget vil “kunne være en inspirationskilde til fortsat frugtbart arbejde med gudstjenesten” samt at “Alterbogstillægget vil kunne udsendes i reviderede udgaver, så der kan gives plads til kommende nye formuleringer” (Tillæg 1993, 8).

Alterbogstillægget var ikke bare et nyt begreb, men også en liturgisk nyskabelse i dansk sammenhæng, idet det altså blev anset som en (ikke autoriseret) del af gudstjenesteordningen (Villadsen 2011). Materialet i tillægget skønnes at være mindre ændringer, hvorfor brug af tillægget ved de faste gudstjenester kræver biskoppeligt samtykke. Eftersom alle biskopperne underskrev tillægget, var en forventning om dispensation for så vidt indirekte givet allerede med udgivelsen. Også den bærende tanke bag tillægget 1991/1993 er ny, idet tillægget – inden for rammerne af biskoppernes tilsyn – indarbejder lokal liturgisk fornyelse som en del af den autoriserede ordning med tanke på nye reviderede udgaver af tillægget, så “der kan gives plads til kommende nye formuleringer”.

Som sådan kan tillægget selv betragtes som et udkomme – eller en forlængelse – af den liturgiske prøveperiode, der åbner for et mere dynamisk syn på den autoriserede ordning: Ordningen er ikke bare suppleret af udgivet ikke autoriseret materiale med alle biskoppernes underskrifter; biskopperne lægger også indirekte i deres forord afprøvning af liturgisk materiale og liturgisk fornyelse ud i sognene med henblik på en senere semi-kodificering eller nye ikke autoriserede udgaver af det afprøvede materiale. For så vidt blev sognene med hjemmel i menighedsrådslovens § 38, stk. 3 involveret i det liturgiske

65. *Gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke. Ritualbog*. 2006 [1992]. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag, forord, 7.

arbejde på en (i hvert fald “officielt set”) ny måde – måske netop som en anerkendelse af de to spor, der de facto blev realiteten i og med 17 års kommissionen: På den ene side en tilvanthed til liturgisk afprøvning i alle stifter, på den anden ønsket om en genkendelig fælles højmessestruktur?

Det nuværende reformarbejde: Kompetencemæssig gråzone og/eller en dynamisk forståelse af tilsyn, autorisation m.m.?

Selvom der fortsat i dag ikke er formel lovgivning på området, jf. de mange forfatningsdiskussioner siden grundlovens indførelse, har biskopperne i det 20. århundrede spillet en central og afgørende rolle i Den danske Folkekirkens liturgiske arbejde og den liturgiske lovgivningsproces. Det forekommer derfor ikke at være skudt helt ved siden af, når Bet. 1544 i 2014 – som noget nyt vedr. biskoppernes tilsynsfunktion – hævder, at biskopperne medvirker til “at sikre kirkens forkyndelse og eksistens ved at føre tilsyn med, at evangeliet faktisk forkyndes og at der sker en stadig liturgisk fornyelse”.<sup>66</sup>

Uagtet at den i Bet. 1544 ønskede lovfæstning af bispekollegiet – og hermed også af en formel biskoppelig “liturgisk kompetence” – såvel som af et repræsentativt folkekirkeligt fællesråd med bl.a. læg repræsentativitet ikke blev en realitet, har biskopperne at dømme efter diverse betænkninger m.m. i flere tilfælde, og i samvirke med kirkeministeriet, taget initiativ til liturgisk reformarbejde. Biskopperne har enten i samlet flok, dvs. som “kollegium”, eller enkeltvis været repræsenteret i udvalg, kommissionsarbejder m.m. Der er i det 20. århundrede flere eksempler på, at biskopperne selvstændigt har nedsat udvalg til at arbejde med folkekirkens liturgi (jf. 1953 og senest 2017), anbefalet nedsættelse af liturgiske kommissioner (fx 1970 og 1992) og/eller selv fremsat forslag til gudstjenesteordning og ritualer, der siden er blevet underskrevet af minister og regent (jf. 1912, 1992). Det er karakteristisk for de biskoppelige initiativer, at de i sidste halvdel af det 20. århundrede har benyttet sig af drøftelses- og afprøvningsfaser i sognene for at afsøge, hvad der kunne indstilles til eventuel autorisation, skønt der ikke i alle tilfælde er tale om egentlige ministerielt nedsatte kommissionsarbejder og tilhørende høringsfaser. Sideløbende hermed har kirkeministeren – sædvanligvis på anbefaling fra biskopperne – nedsat officielle kirkeministerielle kommis-

66. *Betænkning 1544. Folkekirkens styre. Betænkning fra Udvalget om en mere sammenhængende og moderne styringsstruktur for folkekirken*. 2014. Udgivet af Kirkeministeriet april 2014, 222.

sioner til at arbejde med fx gudstjeneste, ritualer, salmebøger m.m., der traditionelt er blevet til ny liturgisk lovgivning efter udgivelse af kommissionsbetænkninger fulgt op af brede statsstyrede høringer i folkekirken med henblik på kirkelig konsensus.

Hertil kommer den dispensationsmyndighed, der med hjemmel i menighedsrådslovens §38 stk. 3 i og med 1912 falder ind under det biskoppelige tilsyn. Biskoppernes dispensationsmyndighed influerer kontinuerligt på den faktiske brug i sognene (usus) og finder i dag også i visse stifter udtryk i brugen af stående tilladelser til at benytte nyere ikke autoriseret materiale såvel som i opkomsten af liturgiske forsøgssogne, forsøgsordninger m.m. Omfanget af de biskoppelige dispensationer og tilladelser siger både noget om den gældende liturgiske lovgivning og medvirker også til at pege frem mod – og understøtte? – behovet for en ny. Det er som nævnt også biskoppernes dispensationsmyndighed, der begrundet Tillæg til Alterbogen 1993. Tillægget, der har karakter af en liturgisk nyskabelse i dansk tradition, markerer, hvordan det lokale liturgiske arbejde i sognene som resultat af de mange liturgiske initiativer i det 20. århundrede på en ny måde blev tænkt i samspil med den gældende officielle ordning. Biskoppernes intention med tillægget var som nævnt bl.a. muligheden for senere kodificering af det nye liturgiske materiale eller nye reviderede (ikke autoriserede) udgaver af tillægget, så “der kan gives plads til kommende nye formuleringer”. Det er også denne tanke – eller semikodifikation – der ligger bag det nuværende ønske om udvikling af et Tillæg II og et Salmebogstillæg inden for rammerne af et nationalt Liturgisk Forum.<sup>67</sup>

Fagudvalget bag gudstjenesterapporten bemærker vedrørende den liturgiske lovgivningsproces og dens sammenhæng med kirkelig usus, at “nye ordninger har oftest deres rod i liturgisk eksperimenterende arbejde lokalt, som så har kaldt på kommissionsarbejde, hvorefter biskopperne har samlet op og indstillet til nye ordninger” (Gudstjeneste 2019, 57). Det forekommer umiddelbart en lidt generaliserende og af biskoppernes tilsyn og dispensationsmyndighed uafhængig betragtning. Den kodifikation af usus, der kan aflæses historisk, synes ikke at stamme fra lokale eksperimenter, men snarere at hænge sammen med lang tids praksis, under hvilken noget efterhånden går ud af brug, og andet kommer til, fordi det viser sig bedre “egnet” i gudstjenesten nationalt set. Desuden forekommer de liturgiske eksperimenter, der i nyere tid har ført til såvel nye autorisationer som semi-autoriseret liturgisk materiale i en vis udstrækning at have været

67. Bilag til Referat af bispemøde d. 3.-6. januar 2022, <https://www.fyensstift.dk/Resources/Persistent/7/8/d/0/78d0aced7d1fca43ea726d7af5bca395d652dd56/Be-slutning%20om%20folkekirkens%20liturgiarbejde.pdf> (tilgået 19.02.2022).

om ikke centralt styrede så formidlede af biskopperne i samvirke med kirkeministeriet (jf. ovenfor).<sup>68</sup>

Der er forskellige syn på, hvorvidt biskoppernes liturgiske ageren kan betragtes som et udtryk for rettidig omhu på sognenes vegne eller kompetenceoverskridelse (jf. fx Rasmussen, Larsen). Som L. Christoffersen noterer, er fremgangsmåden med at nå frem til kongelig autorisation retsligt ikke klar; der er fx uklarhed om kompetencen til at tage initiativ til ændringer i ritualer, salmebog m.m., mens det omvendt er klart, at det udelukkende er kirkeministeren, der må indstille til autorisation, hvis resultatet skal blive kongelig autorisation (Christoffersen 2017, 223-224).<sup>69</sup>

Den med moderne terminologi "kompetencemæssige gråzone" mellem stat og kirke, som tilsyneladende har sine rødder helt tilbage til tiden efter den danske reformation, forekommer aktuelt at have skabt "præcedens" for en forståelse af forholdet mellem tilsyn og autorisation, hvori dispensationer ikke nødvendigvis er undtagelsen, men snarere løbende bidrager til kirkens liturgiske revisionsarbejde såvel lokalt som nationalt. Denne "dynamik" harmonerer ligesom diverse udvalgsarbejder, drøftelser, høringer m.m. med en fortsat mere decentral forståelse af liturgisk lovgivningsret i Danmark, idet folkekirkens sogne i stadig højere grad er blevet involveret i liturgisk udvikling og processen frem mod en eventuel ny lovgivning (jf. kodifikation af usus). Udviklingen kan således på sigt understøtte gudstjenestegruppens vurdering af det eksperimentelt lokales indflydelse på det nationalt forpligtende og fælles i form af ny lovgivning – eller overflødiggøre den. Det er fx endnu uvist, hvordan et nationalt Liturgisk Forum kommer til at arbejde og med hvilket mandat; det er således også uvist, om et forum fremadrettet tænkes at understøtte og kvalificere det lokale liturgiske arbejde igennem udvikling af nye ikke autoriserede materialer, jf. et Tillæg II, eller om oprettelsen af et

---

68. Omvendt synes dog aktuelt de forslag til nye dåbsritualer, der bl.a. med en linje tilbage til Holger Lissners Kollektter og Bønner er udkommet dels fra liturgiske forsøgssogne dels på andet pastoralt initiativ at have spillet en rolle i den nuværende diskussion af dåbsteologi og -ritual, herunder biskoppernes anmodning om en kirkeministerielt nedsat dåbskommission (jf. Holger Lissner. 2009. *Kollektter og bønner*. København: Eksistensen).

69. Ifølge Christoffersen gik Kirkeministeriet i begyndelsen af det 21. århundrede "ind i de evindelige kompetencediskussioner". I flere betænkninger bliver det gentaget, at princippet til at regulere indre kirkelige anliggender er et lovgivningsanliggende, men lovgiver har accepteret, at dette løses af regenten efter indstilling fra kirkeministeren. Samtidig bliver det, fremhæver Christoffersen, fastslået, at ministeren ikke er pligtig til at "høre nogen bestemte enkeltpersoner eller grupper i folkekirken forud for sådanne ændringer" (Christoffersen 2017, 224).

forum vidner om et ønske fra tilsynets side om en “faster”, og mere central, føling med den liturgiske udvikling i Den danske Folkekirke.

## Litteratur

- Balslev-Clausen, Peder & Hans Raun Iversen (red.). 2014. *Salmesang. Grundbog i hymnologi*. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.
- Borregaard, Svend. 1953. *Danmarks og Norges Kirkeritual af 1685*. Teologiske studier 13. København: Gad.
- Christoffersen, Lisbet. 2017. “Fri og lige adgang til Vorherre: Kirken og retten 1901-2017.” I *Reformationen i dansk kirke og kultur 1914-2017*, red. Niels Henrik Gregersen & Carsten Bach-Nielsen. Bd. III, 195-228. Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Engelstoft, Christian Thorning. 1840. *Liturgiens eller Alterbogens og Kirkeritualets Historie i Danmark: udarbejdet med stadigt Hensyn til det efter allerhøieste Befaling forfattede Udkast til en Alterbog og et Kirkeritual for Danmark*. København: Reitzel.
- Espersen, Preben. 1999. *Kirkeret. Almindelig del*. Jurist- og Økonomforbundets Forlag. [https://jura.ku.dk/jurabog/pdf/juridiske-monografier/espersen\\_kirkeret\\_1999.pdf](https://jura.ku.dk/jurabog/pdf/juridiske-monografier/espersen_kirkeret_1999.pdf).
- Espersen, Preben. 2000. *Kirkeret i grundtræk*. Nyt juridisk forlag. [https://jura.ku.dk/jurabog/pdf/juridiske-monografier/espersen\\_kirkeret\\_i\\_grundtraek\\_2000.pdf](https://jura.ku.dk/jurabog/pdf/juridiske-monografier/espersen_kirkeret_i_grundtraek_2000.pdf).
- Garde, Kristine. 2020: “Det fremtidige biskoppelige tilsyn med folkekirken menigheder og deres præster”. I *Nådens Sprogdragt* red. Agnete Raahauge. 33-42. Sønderborg: Tidehvervs Forlag.
- Garne, Kristoffer 2020. *Den danske gudstjeneste – Historie, teori og praksis*. Fønix (e-bog).
- Gudstjeneste. Om gudstjenestelivet i Den Danske Folkekirke* 2019. Rapport fra faggruppen vedrørende gudstjenesten. Folkekirken.
- Jacobsen, Lis. 1911-26. *Palladius, Peder: Peder Palladius' Danske Skrifter, udg. af Lis Jacobsen*. V. Bd. København: H.H. Thiele. Onlineudgave fra Arkiv for Dansk Litteratur: <https://tekster.kb.dk/text/adl-texts-palladius03val-shoot-idm139651352013792>.
- Kong Christian den Femtis Danske Lov. Udg. og med Kildehenvisninger forsynet af V. A. Secher*. 1911. Digitalisering 2016 af udgaven: København:

- i Kommission hos G.E.C. Gad (xlvi, 1063 sp.). [https://www.kb.dk/e-mat/dod/130021543234\\_bw.pdf](https://www.kb.dk/e-mat/dod/130021543234_bw.pdf).
- Larsen, Nicolai Andreas. 1936. *Folkekirkens Gudstjeneste og de kirkelige Handlinger*. København: Gyldendal.
- Lissner, Holger. 2009. *Kollekter og bønner*. København: Eksistensen.
- Lausten, Martin Schwarz. 1987. [CH]. *Christian den 3. og kirken (1537-1559)*. København: Akademisk Forlag.
- Lausten, Martin Schwarz. 1987. [PP]. *Biskop Peder Palladius og kirken (1537-1560)*. Studier i den danske reformationskirke 2. København: Akademisk Forlag.
- Lausten, Martin Schwarz. 1989. *Kirkeordinansen 1537/39*. Tekstudgave med indledning og noter ved Martin Schwarz Lausten. København: Akademisk Forlag.
- Nepper-Christensen, Henrik (udateret). "Den gældende ordning for folkekirkens styre. Oplæg ved departementschef Henrik Nepper-Christensen." Dok. 36815/12. <https://www.km.dk/fileadmin/share/Departementschefen.pdf>
- Nielsen, Bent Flemming. 2020. *Højmessens. Historie og teologi*. København: Eksistensen.
- Mynster, Jacob Peder. 1839. *Udkast til en Alterbog og et Kirke-Ritual for Danmark*. København: Jens Hostrup Schultz.
- Olsen, Max. W. 1936. *Den danske Kirkeordinans af 1539 og andre Aktstykker vedrørende den lutherske Kirkereformations Indførelse i Danmark*. København: Nyt Nordisk Forlag.
- Pedersen, Inge Lise. 2020. *Rådene der forandrede folkekirken – og deres forening gennem 100 år*. København: Eksistensen.
- Rasmussen, Jens. 2021. *Folkekirken under kongemagt og folkestyre. Struktur og liturgi*. Fønix (e-bog).
- Sørensen, Søren 1969. *Kirkens liturgi. En fremstilling med særligt henblik på den liturgiske musik og med forslag til salmevalg for hele kirkeåret*. København: Wilhelm Hansen Musikforlag.
- Villadsen, Holger. 2011. "Liturgi og kirkeret." I *Folkekirkens gudstjenestereform 1992: Liturgiske artikler og foredrag*. København: Books on Demand GmbH.
- Villadsen, Holger. 1993. "Forsøg på kortfattet beskrivelse af beslutningsprocessen i Den danske Folkekirke i sager vedr. liturgi". <http://www.sejrurvilladsen.dk/LN-04.pdf>.

- Villadsen, Holger. 2021. "Evangelielæsningens placering og funktion i dansk højmesseordning". *Dansk Teologisk Tidsskrift* 84. årg.: 48-91. <https://tidsskrift.dk/dtt/article/view/128070/174271>.
- Westergaard, Elof, Marianne Christiansen & Tine Lindhardt. "Biskopper: Debatten om liturgi er et historisk eksperiment." *Kristeligt Dagblad* 21.10.2019.

### Betænkninger, Ritualbøger m.m.

- Betænkning 1544. Folkekirkeens styre. Betænkning fra Udvalget om en mere sammenhængende og moderne styringsstruktur for folkekirken.* 2014. Udgivet af Kirkeministeriet april 2014.
- Forslag til Ritualer for Daab, Nadvere, Brudevielse og Begravelse.* Udarbejdet af den danske Folkekirkes Biskopper. 1910. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.
- Vejledning i Den Danske Folkekirkes Gudstjenesteordning med de autoriserede Ritualer.* Udarbejdet af biskopperne. 1982 [1955]. 2. udgave 6. oplag. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.
- Provealterbogen 1958. Forslag til Alterbog for Den Danske Evangelisk-lutherske Folkekirke. Kollektier, Lektier, Epistler og Evangelier samt Jesu Kristi Lidelses Historie.* 1958. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.
- Proveritualbog 1963. Forslag til Ritualbog for Den Danske Evangelisk-lutherske Folkekirke. Gudstjenester og kirkelige Handlinger.* 1965. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.
- Foreløbige Ændringer i Ritual- og Alterbog. Autoriseret ved kgl. resolution af 20. november 1972.* Udgivet ved Kirkeministeriets foranstaltning. 1973. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.
- Dåb og brudevielse. Betænkning afgivet af Kirkeministeriets liturgiske kommission. Betænkning nr. 973.* 1983. København.
- Indledning. Forslag til Alterbog. Betænkning afgivet af Kirkeministeriets liturgiske kommission. Betænkning nr. 1057.* 1985. København.
- Oplæg til gudstjenesteordning.* Udarbejdet af biskopperne juni 1991. 1991. København: Materialecentralen.
- Gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke. Ritualbog.* 2006 [1992]. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.
- Gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke. Tillæg til Alterbogen.* 1993. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.

## Den inkarnerade kyrkan – synliggjord

Recension av *Den sete kirke: Festschrift til Carsten Bach-Nielsen*.  
Red. Mattias Skat Sommer, Nils Arne Pedersen, Jette Bendixen  
Rønkilde, Rasmus H.C. Dreyer, Svend E. Mathiassen & Anne  
Pedersen. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 2021. 332 sider. Kr.  
395,95

*Professor Martin Berntson*  
*Göteborgs Universitet*

*Abstract:* The theme of the Festschrift to Carsten Bach-Nielsen in Aarhus is *den sete kirke*, i. e. “the seen church”. The theme derives its meaning from the fact that the Church is not just an abstraction or an invisible community, but also something that is incarnated, as it were, in the world. From the various articles in the volume, I have derived four themes concerning this “seen” Church. First, the “seen Church” always takes different material forms. The physical materials, such as church buildings, have according to the “material turn” the ability to transform us. During the Enlightenment and Pietism, the material forms of the physical church were often regarded as something negative. The “outward” forms were even considered dangerous whereas true Christianity was to be found deeply inside of man. Second, the survival of the “seen Church” has often been discussed. Should the cultural ecclesiastical heritage be something made for eternity, or has it an intrinsic value in always adjusting to the present situation? In either case, it is seldom possible to liberate the forms from its presumed content. Third, despite the skepticism from Pietism and the Enlightenment, the material forms in church culture regained their value during the 20th century. The “true church” could actually manifest itself in “seen” forms. Fourth, the “seen Church” cannot be isolated from its context. The Church as an institution is not limited to its buildings, and the activities in these buildings were, at least in earlier times, aimed at preserving society as a whole. Finally, it can be said that since history is always present in the “seen Church”, it is of importance to relate consciously to this history.

*Keywords:* Church – Cultural Heritage – Church of Denmark – Materiality – Church of Norway.

Med anledning av Carsten Bach-Nielsens pensionering från sin tjänst som lektor i kyrkohistoria vid Aarhus Universitet överräcktes (digitalt) en festschrift till honom den 24 februari 2021. Bokens övergripande tema är “den sete kirke”, som på svenska kan översättas “den sedda

kyrkan”. Temat anknyter till en röd tråd i Carsten Bach-Nielsens mångåriga forskning, men “den sete kirke” är samtidigt också något som hamnar i fokus för närmast all kyrkohistorisk forskning där kristendomen inte reduceras till att enbart vara en livsåskådning, en ideologi eller överhuvudtaget något enbart kognitivt. Med utgångspunkt i Augustinus distinktion mellan den osynliga och den synliga kyrkan konstaterar också redaktörerna inledningsvis att “kyrkan” inte bara är ett teologiskt begrepp, en osynlig trosgemenskap, utan snarare framstår som ett historiskt konkret fenomen som ger sig tillkänna, blir synliggjort och blir sett, eller, för att uttrycka det med en teologisk term, den blir inkarnerad. För att förstå vad kyrkan – och i förlängningen också kristendomen – är för något, räcker det därför inte med att reflektera över vad den borde vara eller hade kunnat vara, utan man behöver också beakta vad den faktiskt är och har varit. Jag skall i det följande utifrån festskriftens bidrag beskriva olika aspekter på “den sete kirke”, och jag kommer att utgå från fyra olika drag som jag finner i boken.

### Den sedda kyrkan har alltid tagit sig olikartade materiella uttryck

Ett första drag som är närmast en självklarhet, är att den sedda kyrkan genom historien alltid har tagit sig olikartade materiella uttryck. Det allra första bidraget i boken består enbart av en bild av ett altare i Nørre Nissum kirke från 2017 av Peter Brandes. Det faktum att bilden knappt kommenteras tydliggör bokens tema, nämligen att kyrkan i första hand är något konkret och inte enbart något abstrakt. Carsten Bach-Nielsen har själv skrivit åtskilligt om krucifix, kyrkomålningar, skriftestolar, gravar, epitafer, biblar och psalmböcker, liksom om – något mer ovanligt för en kyrkohistoriker – sfinxer, obelisker och pyramider. Alla dessa föremål påminner oss om att kyrkan inte (enbart) är en abstrakt idé utan något som tar sig konkret uttryck i en gestaltning. Vi lär oss i Svend E. Mathiassens bidrag att enligt den antike kyrkohistorieskrivaren Lactantius fanns “det sanna templet” i människan. Kyrkan bestod inte enbart av fysiska byggnader. Den sanna kyrkan var församlingen “in hominibus”. I förlängningen var därför kyrkan något jordiskt och fysiskt aktivt i världen, den var enligt Lactantius en bärare av en rationell och civiliserad kultur som han ansåg kunde ersätta de “vilda seder” som förekom i det antika samhället. På frågan om den alls kunde vara det, har det inom dansk kyrkohistorieforskning på senare tid diskuterats på vilka sätt kyrka

och religion kan förstås som “agents of change”. Inom “the material turn” är det en vanlig utgångspunkt, att materiella föremål har en agens, med förmåga att skapa förändring i historien, även inom fromhetslivet. Föremålen påverkar inte bara den sedda kyrkan i sig utan förefaller också ha förmåga att påverka *forskningen om* denna kyrka. Rasmus H. C. Dreyer visar i sin text om historiografin kring reformatorn Hans Tausen, att ett materiellt föremål – ett mynt – har haft sådan betydelse. Myntet som – troligen felaktigt – sägs föreställa Hans Tausen sammanföll med en ny värdering av denne ledande danske reformator. Medan Tausen i den lutherska ortodoxins ögon hade betraktats som en krypto-zwingliansk teolog, blev han under 1700-talet rehabiliterad som en “dansk Luther”, där just danskheten och den personliga tron (och kampen för denna tro) – snarare än hans läromässiga inställning – blev väsentliga för att bedöma hans renlärighet. Samtidigt är det kanske så, att vi under 1700-talets upplysning och pietism ser en brytning när det gäller den positiva teologiska värderingen av kyrkans materiella uttrycksformer. Kurt Ettrup Larsen visar i sitt bidrag om kyrkosynen i pietismen hur Pontoppidan i sin katekesförklaring skiljer sig från några av sina föregångare just genom sin kyrkosyn. I likhet med pietismens fadersgestalt Philipp Jakob Spener menade Pontoppidan att kyrkan var något osynligt, den var en gemenskap av pånyttfödda, vilket gjorde det nödvändigt att tydligt skilja mellan pånyttfödda och icke-pånyttfödda, mellan sant och icke-sant troende. Det som var “utvärtes” kunde visserligen ibland vara något positivt men man borde inte förlita sig på det. Det “yttre”, ja, det “sedda” (såsom den yttre gudstjänsten) kunde till och med vara något farligt. Denna kyrkosyn, som argumenterar för att kristendomen utgjordes av en gemenskap av pånyttfödda, tror jag alltjämt spelar en stor roll för skandinavers syn på kristendomen. Det spelar idag en roll också i den danska alterbogen. Nils Arne Pedersen förklarar att P. A. Fenger i sitt förslag till alterbog från 1874, ändrade formuleringen “Annam det hellige korses betegnelse baade *paa* dit Ansigt og *paa* dit Bryst”, till “Modtag det hellige Korses tegn baade *for* dit aasyn og *for* dit bryst”. Det vill säga, istället för “på”, ville han ha “för” din åsyn och ditt bröst. Han motiverade denna ändring med att korsets tecken var ett *andligt* och inte ett kroppsligt tecken. Möjligen var denna åsikt en vidaretolkning av Grundtvigs idé att korstecknet var att betrakta som ett “andligt medel”. Det kan förtjäna att nämnas att Svenska kyrkan har behållit en mer “kroppslig” formulering i sin dopliturgi. Även i den nya kyrkohandboken i Svens-

ka kyrkan från 2017 finns formuleringen: “Ta emot korsets tecken *på* din panna, *på* din mun och *på* ditt hjärta”.<sup>1</sup>

### Den sedda kyrkans materiella uttrycksformer är föremål för diskussion

Ett andra utmärkande drag för “den sete kirke” som återkommer i festskriften är att de materiella uttrycksformernas fortlevnad ofta diskuteras. En återkommande diskussion berör hur pass beständigt det kyrkliga kulturarvet skall vara och om det kanske finns ett egenvärde i förändringen och anpassningsbarheten till nya situationer. Joar Haga väcker i sitt bidrag, som handlar om striden om den norska psalmbokens profil under 1800-talet, frågor om just beständigheten i kyrkans yttre former. Finns det alls i dessa yttre former något tidlöst innehåll som kan bestå trots att de yttre formerna förändras och anpassas till samtidens språk och stilideal? Det menade åtminstone den framstående norske författaren och poeten Johan Sebastian Welhaven. Hans åsikter kritiserades av prästen och författaren Wilhelm Andreas Wexel. För Wexel handlade restaurationen av de gamla psalmerna inte bara om nostalgi eller om att tillfredsställa det norska folket, som älskade sina gamla passionspsalmer. Det handlade också om att den “ändskamp” som kyrkan står i alltid är relevant. Med alltför kraftiga revisioner av de yttre formerna riskerade man att, som det heter i Sverige, kasta ut barnet med badvattnet. Den yttre formen kan med andra ord inte alltid, om ens någonsin, särskiljas från innehållet. Vi påminner oss den välkända satsen *lex orandi, lex credendi* (som man ber, så tror man). Det är ett stort steg från denna traditionalism till Knud E. Løgstrups förståelse av den sedda kyrkan, som David Bugge ger oss inblickar i. Det är visserligen inte helt enkelt att förstå vilken betydelse “den sete kirke” hade för Løgstrup, som skydde fasta former och ville bejaka spontanitet och helst undvika att pressa in förkunnelsen i vissa inskränkta banor – predikan skulle tvärtom föra en kamp mot instängda livsyttringar. I så fall blir kanske icke-ecklesiologin den sanna ecklesiologin? Oavsett hur förändring och dynamik värderas, så finns det alltid en inneboende förändringspotential i det materiella, “för allt kött är ju hö”. Carsten Bach-Nielsen har själv lyft fram att Bibeln i äldre tider i första hand var “sedd och hörd”, den var något man såg och hörde, den var helt enkelt en “hörbok”. Bibeln har med andra ord en brukshistoria, en materiell historia, och är där-

---

1. Se *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan*. 2018. Del 1. Uppsala: Svenska kyrkan, 177.

för alltid placerad i en social, kulturell och medial kontext. Efterhand upphör Bibeln att vara en exklusiv bok som sitter fastkedjad i kyrkan. Den börjar under 1800-talet att delas ut till folket genom bibelsällskapens försorg, vilket Jens Rasmussen skriver om. Gamla objekt lever kvar i och utanför kyrkan, men deras innebörd omtolkas, och nya objekt – och därmed nya tolkningsramar – införs, och till dessa hör de digitala skärmar som Jette Bendixen Rønkilde och Kirstine Helboe Johansen uppmärksammar. Den digitala skärmens teologi är väl ett utmärkt framtida forskningsprojekt. Den sedda kyrkan blir tydligt bunden till ögonblicket och till rummet. Budskapet blir både mer bundet och samtidigt mer flexibelt och rörligt än tidigare.

### Den sedda kyrkans återkomst under 1900-talet

En tredje drag för “den sete kirke” kan sägas vara att trots de upplysta och pietistiska teologernas skepsis mot de yttre formerna, så har det fysiska, det sedda, det kroppsliga och det materiella fått ett förnyat värde under förra seklet. I Sverige har det varit anknutet till vad som brukar kallas “den nya kyrkosynen” som slog igenom på 1940-talet. I festskriften visar Anders Jarlert hur ärkebiskop Erling Eidem redan på 1920-talet avfärdade liberalteologins tanke på det inre livet såsom trons grund, med motiveringen att det var en “dogmatisk konstruktion” som inte kom till rätta med “det kristna fromhetslivets faktiska art”. Eidem kunde därför i sin predikan i Vor Frue Kirke 1941 förklara att Andens verk också var ett gemenskapsstiftande verk. Kyrkan fanns för Eidem överallt där Kristi Ande var på färde. Den omvärdering som vi kan skönja under dessa decennier är förstås inte unik för Sverige. Vi får i Doris Ottesens bidrag veta att i Bregninge kirke har man sedan 1970 återupptagit den gamla katolska ordningen att stänga det medeltida och rikt utsmyckade, förgyllda altarskåpet under fastetiden. På askonsdagen stängs skåpet och öppnas så igen på påskdagens morgon, vilket sker rituellt och i ett liturgiskt sammanhang. Ottesen framhåller också den materiella bildens teologiska värde. Det materiella har alltid ett direktare tilltal än det förkunnade ordet, vilket medför att de materiella föremålen får en avgörande betydelse för kristendomens överlevnad som folkligt livsvärde och grund för tron. I sin text om historicismens kyrkobyggnader i Danmark aktualiserar Jes Fabricius Møller 1800-talets kyrkobyggnadsprincip, att man inte längre behövde hålla sig till de klassiska stilidealerna. *Men* det var fortsatt en självklarhet att man ändå skulle utgå från *någon* form av historiska stilideal. Det fanns alltjämt

ett levande historiemedvetande. Detta blir också tydligt i Mattias Skat Sommers text om Silkeborgs kyrkobyggnader, "Go West, young man". Kyrkobyggnadsidealet gick inte med nödvändighet tillbaka till en klart *definierad* äldre tid, "det er fortiden som fortid der sætter normen for, hvordan en kirkebygning tager sig ud." Det viktiga var att kyrkan hade en förankring i historien. Den senare funktionalismens kyrkor kommer intressant nog i en tid när folkkyrkan snarast försöker hitta sin nya funktion i samhället, och man gör det – ostrategiskt nog – genom att medvetet klippa banden till det förflutna.

### Den sedda kyrkan går inte att isolera från sin omgivning

Ett fjärde och sista drag som återkommer i festskriften är att den sedda kyrkan inte går att isolera från sin omgivning, från det omgivande samhället. Mycket av det vi möter i boken rör exklusivt kyrkliga ting, såsom textilier, altare och självklart kyrkobyggnader. Men vi möter också sådant som inte hör till kyrkorummet i strikt mening, såsom bilder av Saxo Grammaticus. I Tove Engelhardt Mathiassen bidrag behandlas textilier med kristna motiv som användes i både hem och kyrka. Som vi vet är det svårt att sätta en gräns mellan kyrkan som institution och det övriga samhället. De äreportar som restes för att lovprisa Christian VI under hans resa i Norge 1733, vilka beskrivs av Ulla Kjær, kan i vår tids ögon förefalla sekulära och till och med lite hedniska med alla antika gudar. Men bilden av pelikanen som matar sina ungar med sitt eget blod behöver inte bara tolkas som syftande på kung Christian. Denna bild är nämligen också en allegori över Kristus. Dess teologiska innebörd förstärks av kungens valspråk som står bredvid, "Deo et Populi". Liksom Kristus offerar sig för mänskligheten, offerar sig kungen för sitt folk, också för det norska folket, vars fjäll han modigt vågar ge sig ut och vandra i. Kyrkans gudstjänst var inte heller enbart avsedd för uppbyggelse till de individer som var där. I Per Ingesmans bidrag blir det tydligt att gudstjänstnärvaro, kravet på folkets deltagande under gudstjänsten, betraktades som ett sätt att säkerställa samhällets bestånd. Att kollektivt delta i böndagarna var ett sätt att avvända Guds vredes ris. Denna kyrkans symbios med folket är ju något som förenar folkkyrkotänkandet i de nordiska kyrkorna, och det är också något som möjligen skapar problem i dagens sekulariserade och mångreligiösa landskap. Men så sent som vid fredsslutet 1945 var det en självklarhet för Köpenhamnsbiskopen Hans Fuglsang-Damgaard att förklara att kyrkan under kriget hade delat folkets villkor och offerat sig tillsammans med det danska folket.

Martin Schwarz Lausten lyfter på samma sätt fram biskop Arne Rosendal i Roskilde, som i samma anda kunde tala om "Kirken og det folkelige", vilka inte kunde skiljas från varandra.

### Avslutning

Slutligen kan det konstateras att såväl festskriften som Carsten Bach-Nielsens rika forskningsproduktion pekar hän till den större och alltid angelägna frågan om det kyrkohistoriska studiets teologiska värde. Nils Arne Pedersen menar i sin text att kyrkohistorien kan bidra till diskussionen om liturgin i den danska kirken och det eftersom vi genom historiska perspektiv kan förklara varför liturgin har fått sin nuvarande utformning och samtidigt försäkra att den samtida diskussionen om förändringar i liturgin inte fortgår i ett "historielöst rum". Om vi följer Pedersens resonemang så innebär det historielösa rummet, att vi riskerar att missförstå vår egen tradition och inte kan navigera på ett medvetet sätt. Och frågan är i förlängningen om det alls går att befinna sig i ett historielöst rum. Oavsett vad vi anser om vår historia kan vi inte fly från dess ständiga närvaro. Den finns där alltid närvarande, särskilt i ett kyrkorum och i en liturgi. Vi befinner oss alltid och ofrånkomligen i rum präglade av en historia. Frågan är snarast, som Pedersen skriver, hur pass medvetet vi förhåller oss till den.

För att motverka dessa historielösa rum eller illusionen om att vi skulle kunna skapa sådana, bör vi kanske helt enkelt låta oss inspireras av Carsten Bach-Nielsen, och det på två sätt. För det första så får den specifikt kyrkohistoriska kompetensen en tydlig beskrivning av Elof Westergaard i bokens sista bidrag. Han lyfter där fram Carstens beskrivningar av biskopsporträtten i Ribe domkyrka. Westergaard argumenterar utifrån Carstens exempel att det visserligen är viktigt att vara medveten om sin egen subjektiva blick, men att det samtidigt finns en objektivitet i den kompetens som en kyrkohistorisk referensram och ett brett vetande utgör. Denna kompetens kan användas i förhållande till ett konkret objekt, som kan vara en bild, ett tecken, ett föremål, en text eller som i detta konkreta fall, ett porträtt av Ribebiskopen Carl Immanuel Scharling. En kyrkohistoriker som Carsten Bach-Nielsen studerar bilden inte bara som något subjektivt, utan förmår utifrån sitt vetande tolka bilden genom vad som är känt i andra bilder och i andra bildtolkningar. För det andra, så förutsätter detta breda vetande och denna rika referensram att det finns samarbete mellan ämnesdisciplinerna. Just sådana typer av samarbeten

har tydligt präglat Carstens verksamhet, och det gäller inte minst hans samverkan med konsthistoria. Tina Reeh belyser i sin artikel om den herrnhutiska staden Christiansfeld den komplicerade frågan om *hur* vi får syn på den sedda kyrkan. I hennes text blir det tydligt vilken betydelse multidisciplinära perspektiv kan ha i studiet av kyrkan. Den sekularisering av kyrkohistorieskrivningen som ägde rum under 1800-talet gjorde den faktiskt mer perspektivrik. Den teologiskt normativa värderingen och tanken på Guds försyn i historien, ersattes då med bland annat kultur- och socialhistoriska perspektiv, vilket innebar ett ökat intresse för – sedda – materiella objekt. Detta "sekulariserade" sätt att skriva kyrkans historia är faktiskt teologiskt relevant. Gentemot Gerhard Ebelings sätt att betrakta kyrkohistoria som ytterst en evangeliehistoria, går det likafullt att teologiskt förstå kyrkans historia som en inkarnationshistoria. Kyrkan är, såsom framgår tydligt i denna festskrift, inte enbart en abstrakt teologisk idé utan något som också, och kanske i första hand, är förankrat i kött och blod, i en synlig och sedd gestaltning som har tagit sig mångfaldiga uttrycksformer genom historien.

### **Mogens Müller**

*Kritikken af Bibelen. Træk af en dramatisk og altid ny historie.* København: Forlaget Vandkunsten 2021. 181 s. Kr. 250.

“Kritikken af Bibelen” er en formfuldendt lille bog. Den angår kritik af Bibelen, og da kritik er læsning og læsning er fortolkning af det, som de bibelske skrifter ifølge forf. drejer sig om, nemlig Guds historie med mennesket og budskabet om Jesus som den, der åbenbarer Gud, er bogens anliggende langt mere omfattende, end titlen i bestemt antal antyder. Den er henvendt både til den læser, der ikke er fortrolig med emnet, og den, der er.

Bogen er disponeret kronologisk med en indledning, syv kapitler og en slutning (5). I “Indledningen” forklarer forf., at Bibelen ikke gør krav på guddommelig oprindelse, men lægger op til kritik i form af bedømmelse, dvs. “at (be-)dømme og skelne” (11). I kapitel 1, “Forhistorien”, beskrives Det Nye Testamente som en kritik og forlængelse af Det Gamle Testamente, der de første hundrede år af den kristne kirkes historie var dens eneste Bibel; det understreger, at Bibelen som enhed alene er holdt sammen af “en helt overordnet bekendelse til Jesus som den, der åbenbarer Gud” (13). Bibelens skrifter er led i en radikal, kritisk, nyskabende fortolkningsproces, hvis første udtryk er Paulus’ breve, sekundært evangelierne som profilerede fortolkninger af den paulinske teologi og endeligt Bibelen som en enhed. Da Bibelen således selv er en “kritik”, så er det ikke mærkeligt, som kapitel 2 “Kritik i antikken af de kristne og deres Bibel” viser, at Bibelens tilblivelse og udbredelse i de første århundreder var ledsaget af massiv og detaljeret kritik (fx Plinius den Yngre, kejser Trajan, Lukian fra Samosata, Galen, Kelsos, Porfyrios, Hierokles og kejser Julian). Denne kritik gik både på Bibelens indhold og metode og foregreb indimellem også senere historisk-kritisk forskning – som fx når Porfyrios hævdede, at forfatterne til evangelierne “ikke optrådte som historikere”, men “ligefrem ‘opfandt’ begivenheder i Jesus’ liv” (33) eller kejser Julian understregede en udvikling i overleveringen (44). Den kristne tro forekom absurd og ulogisk for bogstavelige tilgange, men særligt var det eksklusiviteten i de kristnes gudstro, der provokerede til kritik (27, 45). Kapitel 3 “Kanoniseringen og dens betydning” viser selve kanoniseringsprocessen som en tilsløring af historiske omstændigheder og en ophævelse til ufejlbarlig og modsigelsesfri norm for kirkens forkyndelse, lære og undervisning (48-49, 68). Processen blev hjulpet på vej af figural-/typologiske fortolkningsstrategier, helligåndsteologi, harmoniseringsbestrebelse, forestillinger om Bibelen som historisk sandhed og en voksende kirkelig magt og modvilje mod kritik (67-68). Kap. 4 “Renaissance og reformationstid” viser, hvordan forandringer både i kirken og især uden for den (113) satte Bibelens troværdighed under pres og for en kort periode fremmede en vis fortolkningsfrihed, der dog forsvandt under ortodoksien (70-71). Reformationen og de nye naturvidenskaber, som af forf. tillægges stor betydning, medførte nye fornuftbestemte læsninger af

skriften (fx Jean Bodin, Thomas Hobbes, Isaac La Peyrère) og en overgang til "Oplysningstiden" som den store "game-changer" (80). Forf. viser udviklingen i begrebet om sandhed, om fornuft og nye kriterier for fortolkning (Spinoza, den engelske deisme og neologien). For den teologiske kritik fik særligt Semler (1725-1791) betydning, da han hævdede en harmoni mellem åbenbaring og fornuft og forestillede sig åbenbaringen som fremadskridende. Han forsøgte på én gang at fastholde og kritisere kanon samt at skelne tilsvarende mellem religion og teologi (92). I denne sammenhæng udfoldes også oplysningstidens øvrige store rationalistiske bibelkritikere: Reimarus (1694-1768), der adskilte Jesu forkyndelse fra kirkens forkyndelse af Jesus (100); Lessing (1729-1781), der hævdede, at troen ikke bygger på historiske kendsgerninger (104) og, at Kristi religion ikke er den kristne religion, hvilket af forf. anses som væsentligt i forhold til senere forsknings modvilje mod Paulus, der i mange år fremstod central for forfalskning og forfald (107). Gabler (1753-1824) tilskrives sondringen mellem bibelsk teologi, som er historisk, og dogmatisk teologi, og Bauer (1755-1806) krediteres for virkeliggørelsen af dette program som en teologisk fagdeling (108). Kapitel "Oplysningstidens følger" gælder oplysningstidens reducerende syn på Jesus og tabet af sansen for skrifternes særegenhed som "opstandelseslitteratur" og herunder en slags afvikling af Bibelens egen fortælling (114, 116-117). Mod dette og som et vendepunkt læser forf. Strauss (1808-1874), der så evangelierne som udtryk for evangelisternes tro eller teologi (119) og Schweitzer (1875-1965), der trækker på Wredes (1859-1906) kritik af oplysningstidens psykologisering og modernisering og fastholder Jesus som palæstinensisk jøde i en samtidig jødedom. Særligt dette har været rystende vanskeligt for den eksegetiske forskning at tage højde for: "Vi skal helt frem til 1970, før den opfattelse vandt stadig stærkere fodfæste, at Jesus ikke bare havde været jøde af fødsel, men desuden intet ønske havde haft om at forlade jødedommen, endsiges grundlægge en ny religion" (126). Det var, ved vi i dag, Paulus, der bragte Kristus-troen til den ikke-jødiske verden og først 70'ernes metodepluralisme gjorde det muligt at udforske konsekvenserne af denne indsigt. Dermed gælder kritik og eksegesi ikke længere om at blotlægge det historiske bag den bibelhistoriske fortælling, men at udforske både dette og skrifternes særegne indhold. I det sidste kapitel "Forfatterne til evangelierne som kreative teologer", hvor Barth og Bultmann fremhæves for deres forståelse af skrifternes karakter af forkyndelse og formidling, understreges således *både* læserens afstand og samtidigheden med teksterne og teksten. (112). Til det nye paradigme regner forf. 50'ernes redaktionshistorie og redaktionskritik, Københavnerskolen og tilgangen til evangelierne som genskrivninger (149-150). Som følge af dette fremstår Markusevangeliet (lidt efter 70 e.Kr.) som en genskrivning af Paulus, Matthæusevangeliet som genskrivning af Markus (kort efter) og Johannes (ca. 100 e.Kr.) som genskrivning med kendskab til begge. Forfatteren til Lukas og Apostlenes Gerninger (130-140 e.Kr.) fremstiller både den kristne menigheds udvikling

af jødedommen og dens forankring i samme historie modsat en gnostisk tolkning, som vandt frem fra omkring år 100. Derved fremstår evangelierne som menighedsteologi (158), der med Irenæus' anti-agnostiske kanon omkring år 180 e.Kr. ikke kunne tilgås uden om de samme menigheders historie (159). Disse menigheder udgør, jf. "Slutning", et "fortolkningsfællesskab *ved siden af og på linje med jødedommen*, hvis det overhovedet går an at tale om den i ental" (163, 164).

Konsekvenserne af dette er mange. Forf. nævner betydningen af kritisk dialog med Bibelen fx i forhold til køn, seksualitet, race og politik ("jøders ret til Palæstina på palæstinenserens bekostning" (164)). Kunne man ønske sig mere af bogen, så skulle det være en eksegetisk udfoldelse af disse emner. Måske er de mere centrale end som så? Som forf. skriver, så er det "kirken, der har en Bibel, ikke en Bibel, der har en kirke" (164). Med denne slutning fremstår Bibelen som en bog, der ikke tager, men giver ansvar. Derfor rejser bogen også mange spørgsmål – på den gode måde. Hvad vil det sige at læse i egentlig betydning? Er Bibelen en bog, som ikke *har* læsere, men i sin kontekst snarere *gør* læsere? Er denne gøren udtryk for den u håndgribelige enhed af Det Gamle og Det Nye Testamente? Som mange gange i historien er blevet kaldt for Helligånd, men formidlet i andre tekster og frem for alt i den kristne kirkes bekendelsesskrifter? Så bekendelsen i praksis fungerer som et myndiggørende udtryk for Biblens implicite anti-fundamentalisme? Og tager vi dette kald på kritik alvorligt, hvordan skal vi så endnu mere detaljeret forstå den tidlige kristne tro som et forhold mellem tekst, menighed og gudstjeneste? Og hvad kræver dette i dag? Skønt dette er en strengt eksegetisk bog, så fremstår de teologiske fags enhed tydeligt. Det ene fag kan ikke adskilles fra det andet. Tilsvarende kan teologien ikke skilles fra kirke og samfund – og, hvis samfundet i egentlig betydning består af myndige, så gælder det omvendte også, altså at kirke og samfund ikke kan skilles fra teologien.

*Johanne Stubbe Teglbjærg Kristensen*