

Duplex est hic ordinatio

En tolkning av Kirkeordinansens »kongebrev« (1537/39/42)

Af Oskar Skarsaune

I

»To honde stycker forhandles her y denne ordinantz, Det ene hører Gud Alleeniste til, som er det at wy wille haffue Guds ord, som er Lougen oc Euangelium, retsindelige predickede ... Saadant er icke wor Ordinants, men dermed willy wy tiene wor Herris Jesu Christi Ordinants ... Men det andet stycke y denne Ordinants maa kaldes att være vortt ... som er huad wy haffue skicked om personer, tid, sted ...«

Dette avsnitt i det innledende »Kongebrev« til Kirkeordinansen (KO) av 1537/39 har gitt foranledning til en rekke undersøkelser av forholdet mellom konge og kirke, kongemakt og kirkemakt – slik dette forhold tilrettelegges i Kongebrevet som helhet, og hos dets antatte forfatter, Johannes Bugenhagen. Man bruker ofte uttrykkene »kongens ordinans« og »Guds ordinans« når man refererer til dette avsnitt i Kongebrevet, og bringer derved til uttrykk at brevet her er opptatt av å klargjøre forholdet mellom kongemakten og kirken. – i tråd med denne oppfatning har det også vært vanlig å spørre om Kongebrevets tenkning om den kristne fyrstes kirkelige mandat svarer til Luthers eller Melanchthons.

I nærværende undersøkelse har jeg til hensikt å vise at talen om de to ordinanser *ikke* har til hensikt å klargjøre forholdet konge/kirke. Siktemålet er et annet: å klargjøre forholdet mellom Kristi forordninger for den kristne gudstjeneste på den ene side, og på den annen side de menneskelige forordninger som er nødvendige for å gi Kristi forordninger konkret skikkelse. Alt hva kongen sier om dette i Kongebrevet kunne like gjerne ha vært sagt av en biskop eller prest – eller av Bugenhagen selv.

Derimot har Kongebrevet i sin tredje versjon (av 1542) fått et nytt avsnitt som nettopp handler om kongens kirkelige lovgivningsmakt. Her finner man viktig »kongeideologisk« materiale, og jeg vil forsøke å vise at det som her sies om kongens kirkelige mandat svarer til omtrent samtidige utsagn både hos Luther og Melanchthon.

II

Kongebrevet foreligger i tre versjoner. Den eldste er den latinske i KO av 1537, signert av Christian III den 2. sept. dette år.¹ Den andre er den danske oversettelse i KO av 1539; tradisjonelt har Peder Palladius vært regnet som oversetteren.² En tredje, plattysk, versjon foreligger i den slesvig-holsteinske KO av 1542.³ Denne er en ny oversettelse av den latinske tekst fra 1537, uavhengig av den danske fra 1539,⁴ men den plattyske tekst har fått et nytt avsnitt der kongen sammenligner seg med de fromme konger av Juda og siterer skriftsteder som skal underbygge kongens kirkelige lovgivningsmyndighet.

Jeg deler den utbredte oppfatning at Bugenhagen har ført Kongebrevet i pennen.⁵ Dette bekreftes bl.a. av det faktum at brevet kan sies å foreligge også i en *fjerde versjon* – som beviselig er en tekst forfattet av Bugenhagen, og i denne versjon bruker han Kongebrevets latinske tekst av 1537 på en måte som klart viser at den er *hans*. Det dreier seg om fortalen til kirkeordningen til KO for Braunschweig-Wolfenbüttel av 1543. I dette dokument er store deler av Kongebrevet innarbeidet *verbatim*,^{5b} men også utvidet med nye avsnitt som er meget klargjørende for dets mening.

Før jeg går videre med en analyse av »kongeideologien« og »de to ordinanser« i disse ulike versjoner, vil jeg gi en kort oversikt over noen nyere tolkninger av Kongebrevet. De fleste av dem utgjør deler av mer omfattende teoridannelser om kirkeordinansen og rettsdannelsen på reformasjonstiden i det hele tatt; jeg gir derfor også noen antydninger om disse større sammenhenger.

III

Det faller naturlig å starte med Andreas Aarflots tolkning av Kongebrevet, Kirkeordinansen og kongens kirkepolitikk i det hele, fordi de fleste som har behandlet dette etter Aarflot, uttrykkelig tar stilling til hans synspunkter.⁶ Han gir først en forholdsvis bred analyse av Luthers tanker om fyrstens rolle ved reform av kirken. Aarflot finner at Luther *ikke* avleder fyrstens kirkeordnende mandat av hans embete som verdslig øvrighet, men derimot av det faktum at fyrsten selv er et lem på det alminnelige prestedømme, og som sådan har del i den *broderkjærlighetens plikt* som i prinsippet påhviler enhver kristen – plikten til å gripe inn og sørge for kirkens vel når den lider under urettmessig kirkestyre fra falske biskoper. »Sett i denne sammenheng blir det mer enn en høflighetsfrase når reformatorene appellerer til *den evangeliske*

innsikt som fyrstene har ervervet seg og legger den til grunn for deres ansvar for de kirkelige forhold. Det kunne egentlig ikke tenkes noen rett til å medvirke i kirkestyret for annet enn *evangeliske* fyrster med en personlig trosholdning og forståelse for det reformatoriske kristendomssyn. Derfor står også vedtaket på Augsburg-riksdagen i 1555 med *cuius regio eius religio*-prinsippet i den skarpeste strid med Luthers oppfatning. Noen religiøs myndighet både for katolske og evangeliske fyrster basert på deres territoriale overhøyhet hadde Luter aldri godtatt.«⁷

Aarflot vender seg så til Kirkeordinansen av 1537/39, og finner at Kongebrevet helt svarer til denne lutherske forståelse av grunnlaget for fyrstens inngrep i kirkens indre anliggender. For det første: Kongen sier i den historiske innledning til Kongebrevet at han har henvendt seg til *den teologiske ekspertise* da ordinansen skulle utarbeides. »Det er altså ingen tvil om at det er *geistligheten* som av kongen har vært betraktet som den *faglige autoritet* i de spørsmål det her dreide seg om.«⁸ For det annet: Også i talen om de to ordinanser mener Aarflot man finner klare uttrykk for Luthers tankegang. Kongen innleder dette avsnitt med henvisningen til sin egen innsikt i evangeliet. »I realiteten svarer denne tankegang helt til den lutherske fordring at fyrsten for å kunne tre inn i kirkestyret må være en evangelisk kristen, et lem på den troende menighet.«⁹ Etter å ha regnet opp hovedpunktene i »Guds ordinans«, som svarer til hovedkapitlene i ordinansens korpus, siterer kongen Joh 10,27: Mine får hører min røst – »ett av de typiske steder som i Luthers teologi oftest står som uttrykk for det alminnelige prestedømme«. ¹⁰ Også i fortsettelsen av kongens utredning om Guds ordinans finner Aarflot klare henvisninger til læren om det almene prestedømme, og til kongens tilhørighet til dette, som når det f.eks. heter: »Saa bekiende wy nu det samme, som wy tro ...«¹¹ Aarflot konkluderer: »Kjærlighetskravet og hensynet til nesten er altså motivet for å holde den del av ordinansen som det hittil har vært tale om.«¹² Underforstått: Når kongen tiltar seg rett til å gi forskrifter på dette område, gjør han det som kristen bror og ifølge den tanke om en kjærlighetstjeneste som Luther taler om i sitt forord til de sachsiske visitasjonsartikler.

Heller ikke i det kongen sier om kongens ordinans kan Aarflot finne noe belegg for tanken om at kongen forodner »sin« ordinans fordi det tilligger ham som fyrste å gjøre det. »Det står ikke at disse ting ligger under kongen som verdslig øvrighet ... Det står ganske enkelt at disse ting må sies å høre under kongen *fordi deri kan ett og annet forandres*.

Det dreier seg altså om slike saker som i Luthers skrifter stadig henføres til *fornuftens regimente*, de ytre sider ved kirkens tjeneste og orden som kan fastsettes etter som de lokale behov tilsier det.¹³

Til dette føyer Aarflot et argument som er litt vanskelig å innpasse i hans argumentasjon forøvrig. Han sier at ordinansens corpus ikke viser spor av den skjelning mellom Guds og kongens ordinans som Kongebrevet opererer med. »Det er tvert imot tydelig at ordinansen er blitt ferdig utarbeidet uten at forfatterne har hatt kjennskap til den senere tilføyde innledning. Kongens kunngjørelsesskriv kan altså ikke ha tjent som en disposisjonsnøkkel for de enkelte kirkerettslige bestemmelser i ordinansen. Det er da også en rekke elementer i den nye kirkelov som ikke ville la seg forene med en bevisst fyrsteabsoluttisme, som enkelte har ment å kunne lese ut av innledningens formuleringer.«¹⁴ Det kan virke som Aarflot benytter den påpekte diskrepans mellom Kongebrevet og ordinansen som argument for sitt syn på følgende måte: *Selv om* man ville tolke Kongebrevet som uttrykk for fyrsteabsoluttisme, ville dermed den samme tolkning ikke automatisk også være gyldig for ordinansens corpus. Men siden Aarflot mener Kongebrevet er like mye på linje med Luthers tenkning som resten av ordinansen, er det vanskelig å se hvilken argumentativ funksjon denne hevdede diskrepans egentlig har i hans egen tolkning.

Kongen viser seg altså ifølge Aarflot å være en god Lutherdisippel i Kongebrevet. Men også i sin *praksis* var kongen konform med Luthers tanker. Kongens praksis kommer ikke minst til uttrykk i selve Ordinansens praktiske forskrifter, og her står utformningen av et nytt luthersk *bispeembete* sentralt. »Her skimter vi formelig ansatser til en episkopal struktur i den første dansk-norske kirkeordning. Biskopenes suverene ordinasjonsmyndighet, deres ansvar for å gi råd i teologiske spørsmål, deres rett til å møtes til bispesynoder for å drøfte alminnelige forhold og forandringer i den kirkelige orden, og fremfor alt deres visitasjonsansvar – alt dette vitner om en betydelig kirkelig selvansvarlighet i en rekke viktige spørsmål. Dertil kommer bestemmelsene om preste- og bispevalg, som er i nøye overensstemmelse med Luthers ønske om at menigheten selv skal velge ordets tjenere.«¹⁵

Jeg skal ikke her straks gi meg i kast med en omfattende etterprøving og kritikk av Aarflots synspunkter.¹⁶ Men jeg anfører allerede her at Aarflot tvinges til å betrakte Kongebrevets reviderte utgave av 1542 som en klar *forskyvning* i forhold til den profil han mener de tidligere utgaver har: »En viss tendens i retning av større vekt på kongens *cura religionis* kan kanskje spores i det innledende kongebrev, hvor refor-

masjonsretten synes å være sterkere motivert ut fra tanken på fyrsten som *custos utriusque tabulae*.«¹⁷

IV

Tre forskere har utformet sine synspunkter delvis i polemikk mot Aarflot: Gudmund Sandvik,¹⁸ Jørgen Stenbæk¹⁹ og Steinar Imsen.²⁰ Sistnevnte bygger til en viss grad på Sandviks og Stenbæks arbeider, og det er en betydelig grad av samsvar mellom de tre forskere. I det følgende lar jeg Imsen representere dette alternative syn.

Imsen mener man må nærme seg kongens kirkepolitikk ut fra de dramatiske omveltninger av maktpolitisk natur som hadde gått forut for Kirkeordinansen. Det mest håndgripelige uttrykk for den nye tingenens orden var kongens eliminasjon av de katolske biskoper som selvstendig maktfaktor ved siden av kongemakten.²¹ Legger man til dette kongens konfiskasjon av bispestiftenes gods – »paa thett att Danmarks Krone och Konningh kand bliffue thesmere formuendes« – så er det ikke vanskelig å se et maktpolitisk koordinatsystem som hele Kirkeordinansen kan tolkes ut fra: Kongen eliminerer Kirken som maktpol i samfunnet.²² Imsen har konkretisert dette synspunkt i en analyse av det nye superintendent-embete som skulle erstatte de katolske biskoper. »Christian III har søkt å gardere seg mot utviklingen av et nytt selvstendig episkopat. Superintendentene skulle være kongens menn i ett og alt.«²³ Selvsagt skulle superintendentene overvåke at prestene førte luthersk lære – men vel så viktig for kongen var at de skulle tilse at prestene formante folket til lydighet mot kongen, den rette øvrighet.

I dette lys – sier Imsen – må vi lese kirkeordinansen av 2. sept. 1537. »Det var ikke tale om å *reformere kirken*: den var avskaffet som egen institusjon. ... Med Christian III's tiltak forsvant middelalderens dualistiske samfunnsmodell. Det skulle ikke lenger være to samfunnsorganiserende makter, men bare en øvrighet: kongen.«²⁴ Kirkeordinansen er uttrykk for dette: Kongen som eneste øvrighet regulerer det kirkelige område av samfunnslivet, og hans ideologiske begrunnelse er at han på denne måte sikrer *freden* også på dette felt – og sikring av samfunnsfreden var selve kongemaktens *raison d'être*.

I denne forbindelse kommer Imsen inn på ordinansens innledning, Kongebrevet av 2. september 1537. Tolkningen av dette dokument har »kjørt seg fast fordi brevet er blitt fortolket isolert, eller fordi man har vært nokså ensidig opptatt av brevets teologiske forutsetninger. Når man skal analysere dette dokumentet kan man nemlig ikke se bort fra

et par forutsetninger som ligger i selve brevet funksjon. Kongebrevet av 2. september er et *juridisk* aktstykke; det var tiltenkt en spesiell juridisk funksjon, nemlig generelt å uttrykke kongens lovgivningsmakt innenfor et nytt samfunnsområde og mer spesielt å gi ordinansen rettskraft. Brevet er i seg selv en politisk handling som trengte til begrunnelse og adekvat rettslig formulering. Og begrunnelsen er selvfølgelig interessant, enten den er politisk eller teologisk, eller en blanding av begge. Man kan bare ikke stoppe med den. De kognitive og funksjonelle aspektene ved brevet må således vurderes i sammenheng.«²⁵

Ifølge Imsen er Kongebrevets *funksjon* å gi ordinansen som helhet rettskraft, mens dets *innhold* skal gi begrunnelsen for at kongen har denne lovgivningsmakt. Her avstår Imsen fra å gi noen selvstendig analyse av brevet innhold, og nøyer seg med å henwise til G. Sandviks og J. Stenbæks analyser av brevet. »Begge oppfatter de »to honde stykke« og kongens og Guds ordinans som forskjellige aspekter ved ett og samme saksområde, og hevder at kongen påtok seg ansvaret for at begge aspektene skulle bli overholdt. De vil derfor hevde at begrepet kongens ordinans står i et instrumentelt forhold til Guds ordinans, at det er kongen som gjennom sine tiltak mener å realisere Guds ordinans. Stenbæk sier: »Den verdslige øvrigheds ret til at give kirkelove begrundes med sontringen mellom »Guds« og »Kongens« ordinans. Hermed menes ikke to af hinanden uafhængige lovkomplekser: der tænkes på åbenbarede ordninger, indeholdt i Verbum Dei, og deraf afledte og inderligt afhængige positive lovbestemmelser. Det er den kristne øvrigheds pligt at støtte de åbenbare bestemmelser med sin positive lovgivningsvirksomhed og magtudførelse; derfor må de »lærdemend«, dvs. teologer, tages med på råd under lovgivningsarbejdet, men uden besluttende myndighed, thi positiv lovgivning og kontrol med lovoverholdelsen er den verdslige øvrigheds sag.«²⁶

Kongebrevets tale om de to ordinanser tolkes altså her som et uttrykk for tanken om den *ene* samfunnsøvrighet: *Kongen* konkretiserer *Guds* ord og befalinger i praktiske kirkelover – for »kirken« som lovgiver eller kilde for kirkerett blir det ingen plass.

Er denne analyse holdbar?

La meg først peke på en fundamental indre uklarhet i Imsens fremstilling. Det blir langt fra tydelig *hvordan* forholdet mellom *funksjon* og *innhold* i Kongebrevet egentlig er å forstå. Denne uklarhet gjør seg generelt gjeldende i Imsens vurdering av forholdet mellom »politikk« og »tro« hos Christian III. På den ene side: »Samfunnsorganene, maktposisjonene var kongens primære mål. Troen var et nødvendig appendix.«²⁷ Når han derfor sier at Kongebrevets *funksjon* er bestemmende

for hvordan man bør tolke det – og tilføyer: Brevets innhold («begrunnelsen») er »selvsagt interessant«, får man nærmest inntrykk av at han mener: men ikke så veldig interessant. Det teologiske innhold i Kongebrevet synes jo her å spille rollen som ideologisk overbygning over en ren maktpolitisk manøver fra kongens side.

Men i en fotnote til det først siterte utsagn foretar Imsen en korrigering av dette: »Dermed vil jeg ikke ha sagt at religiøse motiver ikke virket inn på Christian III's politiske handlinger. Tvert imot tror jeg det kan være svært vanskelig, om ikke umulig, å skille politiske og religiøse motiver hos kong Christian. Dette idékomplekset hadde trolig både maktpolitiske og fromme aspekter, som kongen sannsynligvis har vært seg fullt bevisst. Det jeg mener er at det var den katolske kirkes samfunnsposisjoner, dens administrative apparat, dens økonomi, dens normerende innflytelse, som sto i sentrum for kongens tiltak 1536/37, og at han betraktet de genuint religiøse endringene som ugjennomførlige uten endringer i maktforholdene.«²⁸ Dette siste må nærmest bety at kongens religiøse motivering var *den primære*: For å muliggjøre de religiøse endringer, måtte kongen endre maktforholdene. Men dette er nokså nøyaktig det motsatte av det Imsen hevder i den hovedtekst fotnoten skal belyse.

Mer vekt vil jeg imidlertid legge på at Imsen ikke gir oss noen konkret påvisning av hvordan »de kognitive og funksjonelle aspektene« i Kongebrevet står i forhold til hverandre.²⁹ Det minste en måtte kunne vente, var jo at Kongebrevet inneholdt en eller annen *begrunnelse* for kongens lovgivningsmyndighet – ikke generelt, men spesifikt i den slags saker som ordinansen handler om. Imsen synes å forutsette at brevets innhold utgjøres av en slik begrunnelse, eller at sontringen mellom de to ordinanser er denne begrunnelse. Men det er langt fra klart at denne sontring har dette innhold; og leser man Kongebrevet med den forventning at man her vil finne begrunnelsen for kongens lovgivningsmyndighet i kirkesaker, er det snarere *fraværet* av en slik begrunnelse man blir slått av. I brevets avslutning henviser kongen til den straffende myndighet han har overfor dem som bryter kongelige forordninger; men noen *teori* om hvorfor kongen har kirkelig lovgivningsrett, er dette selvsagt ikke.

At det her virkelig er et *vakuum* i Kongebrevet, blir tydelig når man sammenligner dets to første versjoner (1537 og 1539 – Imsen forholder seg bare til disse to) med den tredje fra 1542. I det nye avsnittet i 1542-versjonen om kongens kirkelig mandat qua konge, står nettopp å lese den teoretiske redegjørelse som man ut fra Imsens tolkning av brevet vanskelig kunne ha unnvært allerede i 1537. Men det betyr: Det er et

manglende samsvar mellom funksjon og innhold i 1537/39, dersom bre-
vets innhold skulle være å *begrunne* kongens lovgivningsmyndighet –
den *funksjon* kongen tiltar seg, i og med brevet og ordinansen.

V

Dette kan få en til å spørre om man i det hele tatt treffer Kongebrevets intensjon ved å tolke det ut fra konstellasjonen konge/kirke. Bernt Oftestad har i en ny artikkel³⁰ hevdet at det ikke er forholdet mellom kongen og kirken, men forholdet mellom menneskelig og guddommelig rett i kirken, som er Kongebrevets problemstilling. Mot Aarflot fremhever Oftestad at det som avgrenser kongens lovgivningsmandat ikke er et tilsvarende »kirkelig« lovgivningsmandat; men »Guds ordinans« som *ingen* menneskelig autoritet – heller ingen *kirkelig* – har noen myndighet over.³¹ Kongen stiller ikke sitt lovgivningsmandat i forhold til »kirken selv«,³² men i forhold til Guds ord, som heller ikke kirkelige instanser har noe herredømme over. Mot Sandvik og Imsen fremhever Oftestad at Kongebrevet så langt fra begrunner noen kirkelig maktsuverenitet hos fyrsten. Det forholder seg snarere motsatt: Kongebrevet fremhever en normativ størrelse som er hevet over all menneskelig lovgivningsmakt, og som derved *begrenser* menneskers mandat – også kongens! – når det gjelder kirkens ordning.³³

VI

Nå kan man selvsagt hevde at dette siste nok er riktig som en gjengivelse av kongebrevets innhold på dets egne premisser. Innenfor brevets egen kognitive sammenheng er det utvilsomt slik at Guds ordinans fremstår som en størrelse hevet over all menneskelig autoritet, og derfor også som en størrelse kongen selv bøyer seg for og ikke tør ha noen rett mot. Men så snart man trer utenfor kongebrevets egen tankeverden, og spør etter den historiske funksjon – som f.eks. Imsen gjør – kan man likefullt si at ettersom kongens ordinans sies å »tjene« Guds ordinans, låner i praksis kongen autoritet fra Guds ordinans til hele kirkeordinansen som sådan, og talen om Guds ordinans får den konkrete *funksjon* å underbygge Kirkeordinansens – og dermed kongens – autoritet.

Det behøver ikke være noen motsetning mellom disse to synspunkter – på den ene side at kongen var oppriktig overbevist om gjennom sin lovgivning å »tjene« en størrelse som for ham var hevet over all menneskelig autoritet; på den annen side at henvisningen til »Guds ordinans«

i praksis fungerte som legitimasjon for kongens kirkelige lovgivning. I den nyeste danske undersøkelse av ordinansen og Christian III's kirkepolitikk generelt, viser Martin Schwarz Lausten³⁴ ut fra et bredt materiale, ikke minst Christian III's mange brev og hans tidlige handlinger som hertug i Schleswig-Holstein, at man ikke kan forstå kongens ord og handlinger ut fra noen annen forutsetning enn den at han var en overbevist lutheraner. »Guds ordinans« i Kongebrevet betyr i praksis »den lutherske kristendomsforståelse«, ifølge Schwarz Lausten. »Det, der siges med talen om de to »ordinanser« er, at kongen har ret og pligt til at gennemføre den evangeliske reformation og sørge for, at der skabes betingelser for, at den danske kirke i fremtiden kan fungere på basis af »Guds ordinans«. ... Guds ordinans – den sande lutherske kristendom – er »den sande Gudsdyrkelse i overensstemmelse med de første tre bud«, og den befaler (mandamus) kongen nu undersåtterne at overholde. Det vil tjene Kristus til ære og »os« til frøelse. Kongen fremtræder her netop som *custos utriusque tabulae* ...«³⁵

Schwarz Lausten mener altså at en bestemt teori om kongens lovgivningsmakt i kirkesaker ligger *implisitt* i kongens brev: den melanchthonske tanke om den kristelige øvrighet som vokter av begge lovens tavler. Fyrsten har ansvar for sine innbyggerses timelige og åndelige vel, han har qua fyrste plikt til å påse at sann kristendom forkynnes innenfor hans rike. Det er her ikke – som hos Luther – noen tanke om fyrstens inngrep som motivert ut fra en akutt kirkelig nødssituasjon. Fyrsten er ikke »nødbiskop«, men er – nettopp som fyrste – en »pater familias« for sitt land, og som sådan ansvarlig for rett gudsdyrkelse blant sine undersåtter.

I spørsmålet om kongens/Bugenhagens posisjon vis a vis Luther og Melanchthon, kommer Schwarz Lausten altså til et annet resultat enn Aarflot: Kongebrevet gir uttrykk for Melanchthons tankegang, *ikke* Luthers. Det uttrykker en prinsipielt statskirkelig tankegang.

Når Schwarz Lausten setter »Guds ordinans« lik »den lutherske kristendomsforståelse«, gjør han selvsagt – og sikkert bevisst – et steg utenfor kongebrevets egen tankeverden og terminologi. For brevets forfatter eksisterte en slik størrelse enda ikke – det ville forutsette at han hadde en historisk distanse til seg selv og sin egen kristendomsforståelse som han umulig kunne ha. For ham *er* Guds ordinans bare et annet uttrykk for »Guds ord«, det Gud har befalt. Men det betyr at man løper en viss risiko for å feiltolke brevets *kognitive innhold* ved altfor raskt å lese det ut fra de historiske realiteter, og sette »luthersk kristendomsforståelse« istedetfor »Guds ordinans«. Som historisk lesning av brevets *funksjon* er det treffende nok, men som *eksegese* av

brevets eksakte mening er det utilfredsstillende. Derfor føler man også usikkerhet overfor tesen om at den melanchthonske teori om fyrsten som *custos utriusque tabulae* bør være tolkningsnøkkel for brevets tale om de to ordinanser. Man kan her gjøre den samme innvending gjeldende som mot Imsen: Hvorfor er i tilfelle brevet (1537/39) så taust om alt som har å gjøre med kongens kirkelige lovgivningsmyndighet *qua konge*.

VII

Etter denne forskningsrevy vil jeg gå over til å gi noen egne kommentarer til de to spørsmål som i forskningen har kommet til å stå i fokus for tolkningen av Kongebrevet: brevets implisitte og eksplisitte teori om kongens lovgivningsmandat i kirkelige saker – og brevets tale om de to ordinanser.

Først litt om kongens mandat som giver av kirkelige lover.

En første overveielse man her kan gjøre seg, angår den formelle side ved Kongebrevet: at det er *kongen* som er det talende subjekt i brevet. Kan det ha noen innflytelse på hvilken *type* utsagn om kongen vi vil vente å finne der?

Ser en på f.eks. Luthers skrifter om øvrigheten, er det iøynefallende at de har nokså ulikt preg alt etter hvem som er skriftenes *addressater*. Skriver Luther for menige kristne om øvrigheten, er hans problem hvor langt undersåttenes lydighetsplikt går, og hans problemstilling er i stor grad bestemt av at øvrigheten har *forfulgt* evangelisk kristendom – det er i denne situasjon lydighetsplikten blir et problem.³⁶ Det er bare naturlig at han i et slikt tilfelle legger hovedvekten på å beskrive *grensen* for øvrighetens mandat, og at han avviser at øvrigheten på noen måte kan utøve Kristi *åndelige* regimenter i og over samvittighetene.

Skriver han derimot med adresse *til* øvrigheten – som f.eks. i skriftet til den tyske adel, eller til rådsherrene – er hans problemstilling normalt den at han vil oppfordre øvrigheten til en kristelig/kirkelig *innsats*. Da ligger trykket naturlig nok ikke så mye på grensene for øvrighetens plikt; den ligger på øvrighetens positive mandat i dette henseende: å hjelpe kirken, å fremme evangeliet. Og slike skrifter skriver Luther til en øvrighet som selv er evangelisk, som har innsikt i evangeliet. Uten dette premiss blir hele henvendelsen til øvrigheten meningsløs. Men dermed kommer disse skrifter uvilkårlig til å fange opp en gammel form og en gammel tradisjon: De inneholder Luthers versjon av det kristelige *fyrstespeil*. Også Melanchthon bruker denne form og tradisjon: Hans viktige skrift fra 1539 »Om fyrstenes embete« er i mangt

nettopp et fyrstespeil.³⁷ Det henvender seg til fyrstene, det foreholder dem deres kirkelige, kristelige plikt.

To trekk synes å gå igjen som konstanter i disse fyrstespeil: (1) appellen til fyrstens åndelige innsikt, hans innsikt i – og dermed forpliktelse på – evangeliet, og (2) henvisningen til *Bibelens* fyrstespeil, især de fromme, forbilledlige konger av Juda.

Det ville være naturlig å vente at når en from konge som Christian III selv trer frem som talende subjekt i fortalen til en ny kirkeordning – at han da presenterer seg som en konge som lever opp til det kristne fyrstespeil!

Før vi forsøker å lese Kongebrevet i dette lys, kan det være på sin plass å nevne at Christian III's forgjenger, Fredrik I, i forbindelse med Herredagen i København 1530 var blitt foreholdt nettopp disse to elementer fra det evangeliske fyrstespeil. Under herredagen innleverte de evangeliske predikanter. »Een endelig supplicatz til Konglig Maiestett«. Jeg gjengir det første avsnitt herfra (understekningene er mine):

Høyborne første alle keriste naadige herre, *effter thi gud haffuer saa aff sin besynderlige naade rigelige begaffuit eders naade oc eders naadis rige medt thet rene oc vforsfalskede gudz ordt oc liusende sandhedt*,³⁸ Saa att eders naadis høgmegtighed nu aff gudz naade wel kand fornymme oc forfare att the gode herrer Danmarckis rigis bisper oc prelater (Huilke samme gudz sandhedt gerne ville fordempe) icke haffue naaghen redlig skyling til oss fattige mend, tha bede wy eders naadis høymectighed ydmygelige for gudz skyld, att eders naade ville verdis til at forbiude thennom saa att fortrycke gudz obenbare sandhed som the haffue giort her till, och eders naadis H. ville *tage gode exempell aff andre gode hellige Konger, Josaphat, Ezechia, Josia etc oc forfremme thet hellige euangelion*, gwdt till loff oc Eders naadis K.M. arme vndersaatte til euigt gaffn oc salighedt

...

Dette andragende ble gjentatt ca to år senere i Hans Tausens forord til hans danske oversettelse av Luthers skrift om riksdagen i Augsburg.⁴⁰ Tausen skriver her en meget frimodig formaning til kongen i fyrstespeilets stil; han setter f.eks. som motto et sitat fra salme 82,2-4 (»Huor lenghe wille i saa dømme wrettferdeligh, ath i wille saa annamme the wgudelighe menneskers personer? Lader then fattighe och fadherløse foo dom for segh, och hielper then eleendighe och hielpeløse til rette, Redder then fatthighe och føye, och friier hannom wdaff the wgudelighe menneskers hoend.«)

Jeg gjengir også her noen utdrag:

thet er Ethers naades høymectighed ... wel witterligt, ath *gud haffuer aff syn besønderlige naadhæ nu noghre foo aar sidhen send siitt helighe Euangelium her indi E.N. kongeligh righe Danmarc*, wnder E.N. kongeligh beskyttelsæ, huilcket E.N. høymectighed haffuer och opholdet med fridh och kongeligh beskiermelsæ, Thess wij alle gudfryctighe

ydmyghelighen tacke E.N. Och gud thet wel schal finde hoess E.N. paa syn tiidh, Ja nu allerredhæ daghligh beløner med *raad*h och *wiissdom*, *szom hand forlener E.N. til et løckeligt och fridszommeligt regiment*,⁴¹ til en belønning, ath E.N. haffuer hannom och hanss helighe oerd for øghne, szom kong Salomon och sigher prouer. xxv. ath ther szom konghen er icke wgudeligh, tha schal hanss throne bliffue styrcket med redtferdighed ...⁴² E.N. haffuer icke lerd ath troo paa Christum, eller ath holde noghen artichel i troen, effter menneskelighe sind och raad, herlighed och mayestatt, Men *allenestæ effter gud*z *leffuinde oerd i then helighe scrifft*. ... (Mennesker har ikke så mye som en tøddel) aff thet hedherlighe widnesbyrd, huilcket hyn fattighe forsmelighe Christus fick aff syn fadher i hymmelen, saa lydendes, Thette er myn elskelighe søn, huilcken megh wel behagher, hannom schulle i høræ.⁴³ ... Thij lader then aldmectighe guddommeligh Mayestatt aff hymmelen Ether bedhæ och bydhæ aldkieriste Naadighe Herre, ath E.N. kong. Mayestatt brugher then welde och macht, ssom hand haffuer taghet fraa en anden (Christiern II) och forlentt E.N. med ... ath Christi helighe Euangelium moo foo syn tilbørlighe frij framgang her i E.N. righe, Och the wmodelighe stoere wduortes meshandlinghe, ssom emod Euangelium witterligh skie i adskillighe modhæ konde worde afstillide.⁴⁴ (Gud har iflg Peter og Paulus opprettet øvrigheten) paa thet ther moo formedelss thet szamme bliffue straffeth och forhindreth, huadh szom skier gud emod, wdi wduortes witterlighe wnde ghiernigher ...⁴⁵ (I Skriften mange eksempler både på oppfyllelse og forsømmelse av denne plikt:) *Saa læse wij om kong Asa ... huor løckeligt och fridszommeligt ett regiment gud gaff hannom i manghe aar, forthij hand togh the fremmede alteræ med then wgudeligh gud*z *tiens*tæ bort ... *Then szamme loff haffuer och then helighe kong Hezechias ... ath hand affbrødh icke aldenæ the alteræ och billider, huilcke folck haffde aff eghet beram opprett til gud*z *tiens*tæ, Men ochsaa thet ormebilled, szom Moses effter gudz *eghen befalling haffde opreyst, ther Jøderne haffde begynt, ath mesbrughet ...*⁴⁶ (På samme måte kong Josia, som satte lovboen i kraft, da den var funnet, og fordrev »Samarim«, som svarer til våre dagers munker!).⁴⁷

Leser man dette som et fyrstespeil holdt opp foran Fredrik I, er det slående hvordan hans etterfølger Christian III i Kongebrevet – gjennom Bugenhagens penn – på nesten alle punkter fanger speilet opp og sier: Dette gjør jeg!

Og da er det relevant å notere at nettopp Tausen hadde presentert sitt fyrstespeil også direkte for Christian III, i den fortale Tausen innledet sin *Postille* med.⁴⁸

Han begynner med å minne kongen om hans fars, Fredrik I's vilje til å beskytte og fremme evangeliet – noe han ble rikt lønnet for. »Der effter saa haffuer oc Gud med større euentyr oc wunder førd Eders Naades kongelige Maiestat, som den naturlige affødning, till samme høyhed oc kongelige ære, saa som den der herligt haffuer saadan en fader effterfyld, Ja heller fast offuergaad y sand gudfrøctighed oc rett Guds dyrckelse, aff en rett sand aluorlig *nidkiærhed till Guds Low oc Christi Euangelium*, Huilcket E.K.M. hafuer lenge oc meget merckelig bewist, aff den macht E.N. da haffuer weret tillat. ... Thij er det nu E. Kong. Maiestat høyt raadeligt ... att E.K.M. *tacker Gud* for det saa wel aff Guds naade fram er faret, oc seer flittelig till att giøre oc fuldkomme det megle igien staar, oc achter det for att høre til eders naades kongelige embede, ey aleneste att beskytte Euangelium med sine tilhengere, oc lade siden all ting tage seg sielff, Men ocjaa aff E.N. Kongelig mact *hielpet paa foed med en god bequem reformatz* føret alworlig til en herlig framgang, att Euangelium maa predickes offuer alt.« Tausen regner så opp et program for denne »reformatz« som svarer godt til Kirkeordinansen. Kongen må iflg. Rom 13 straffe offentlig ugudelighet. »Dette er den rette Guds tiæniste, huilken Gud wil

kræffue aff herrer oc Førster, ... som screfuet staar Poruer. (sic!) xxv. Skil Kongen seg wed vgudelighed, da bestyrckes hanss throne med retferdighed. *Saaledes haffue de gode gamle konger tiænt tack af Gud, som wÿ haffue exemple aff Koning Asa, Hesechia, Josia oc flere saadanne ...*⁴⁹

La oss nå se på avsnittet om kongen i Kongebrevet av 1542. Det har eksakt de samme hovedmomenter som ovenfor gjengitt fra Tausen, og for sammenligningens skyld siterer jeg hele det aktuelle avsnitt her.

Vi priser Gud, og takker hans nåde i evighet, at vi er kommet til erkjennelse av hans elskede sønn, vår Herre Jesus Kristus, og erkjenner, at vi har land og folk fra ham. Enhver vet også, at vi ved Guds under, kraft og nåde er blitt holdt oppe heri. Vi håper og stoler på Guds nåde og barmhjertighet, *at denne erkjennelse og opplysning ved Guds ord vil hjelpe oss til å regjere vist og klokt.* Som visdommen sier i Proverbia det 8. kapitel: »Mitt er begge dele: råd og dåd, jeg har forstand og makt, ved meg regjerer kongene og setter rådsherrene rett. Ved meg hersker fyrstene og alle herskere på jorden.« Forat vi *ikke skal være utakknemlige mot denne uutsigelige nåde fra Gud,* og forat vårt arveland – i den kristelige religions saker – ikke fortsatt så jammerlig skal befinne seg i en fordervelig uorden, har vi av Guds nåde, i samarbeid med våre råd og landskap, satt oss fore å la utgå en kristelig kirkeordning ifølge Guds ord og befaling, ikke for å stifte noe nytt (derfra bevare oss Gud), men for offentlig med våre arveland å anta det, som Gud, vår kjære Herre, har befalet oss gjennom sine profeter og apostler – det som også tidligere den hellige kirke, d.v.s. kristenheten, fra apostlenes og Kristi forkynneres munn har antatt og overholdt, før det ble begravet under så mye vranglere, at Kristi evangelium derigjennom ble berøvet sin hellighet og undertrykket. På denne måte *følger vi noen hellige dommeres og kongers forbilde, såsom David, Esekias, Josafat, Josias, som i tidligere tid handlet nøyaktig på samme måte.* De gjorde ikke noe nytt (slik som noen uforstandige folk vil anklage oss for), men de fryktet Gud og gjenopprettet Guds ordning, som gjennom gudløse paver, falske profeter eller predikanter, og ved det gudløse folk var kommet i forfall. Til denne Guds tjeneste erkjenner vi oss skyldig, for Esaias har profetert om den hellige kristenhet: »Kongene skal bli dine fedre og dronningene dine ammer«; og David i salmen: »Datteren Zor (det er Tyrus) vil komme med gaver, de rike i folket vil bønnfalle for ditt ansikt« etc. Paulus sier i Rom 13 at den verdslige øvrighet er Guds tjener. Gud være lovet, at vi vet dette. Er nå øvrigheten Guds tjener når den på rett måte fører sverdet for å straffe de onde og beskytte de rettferdige, så er, etter vår mening, den av Gud forordnede øvrighet først og fremst og i overensstemmelse med sitt embete Guds tjener, når den skaper god kristelig orden.⁵⁰

Jeg har ikke til hensikt å bevise at Tausens tekster – som vi ovenfor har sitert – har tjent som litterære forlegg da Kongebrevet ble revidert i 1542. Som vi straks skal se, finnes like nære paralleller i Melanchthons »fyrstespeil« av 1539, og hos Luther. Men det er antakelig ikke irrelevant å notere at Hans Tausen hørte til i den krets av danske teologer som stod bak det såkalte »predikantenes andragende« i 1536,⁵¹ og han har høyst sannsynlig hatt med utarbeidelsen av »Udkastet« til Kirkeordinansen å gjøre; ihvertfall var »andragendet« blant Udkastets kilder.⁵² Samarbeidet han også med Bugenhagen under dennes arbeid med Kirkeordinansen i 1537? Den 21. okt. 1541 ble Hans Tausen utnevnt til superintendent i Ribe stift, og den 30. april året etter ble han ordinert –

av Bugenhagen. Tausen hadde vært hans »nære ven og medstrider gjennom mange år«, sier Gregersen.⁵³

La oss se på noen enkeltheter i Kongebrevet.

Avsnittet om kongens *innsikt i evangeliet* forekommer i litt annen ordlyd allerede i Kongebrevet av 1537. Aarflot tolker det som uttrykk for at kongen gjennom dette utsagn presenterer seg som *kristen*, dvs. som lemp på det almene prestedømme. Dette aspekt kan vel ikke utelukkes, men noe sentralt anliggende ved kongens utsagn er det neppe. Andre tolker det som uttrykk for at kongen er *kvalifisert*, at han har den nødvendige kvalifikasjon til å gi en kirkeordning. Det siste er utvilsomt et moment i kongens utsagn,⁵⁴ det viser innledningen til utsagnet: »at mand ey skal mene oss at haffue aldielis her wdi brugt ander mands tycke ...« Men nerven i kongens utsagn om hans kristne innsikt blir først tydelig i lys av fyrstespeil-tradisjonen: I kraft av sin kristne innsikt er kongen – som god, kristen fyrste – *forpliktet* til å gripe inn og opprette en sann evangelisk orden i kirken. Det motsatte ville være ulydighet og utaknemlighet mot Gud.⁵⁵

Det er således ingen motsetning mellom kongens to utsagn: (1) at han *ikke* har vært selvrådig og fremfusende, men »haffue brugd saa mange oc merckelige tilhielpere« i sitt lovgivningsarbeid – og (2) at han ikke bare har fulgt »ander mands tycke«, men har handlet ut fra sin egen innsikt i evangeliet. Ved det siste utsagnet presenterer kongen seg som den som har handlet ut fra den *plikt* og ansvarlighet som hans evangeliske innsikt ifølge fyrstespeilet pålegger ham; men han handler også ifølge fyrstespeilet når han ikke går selvrådig frem, men tilkaller de mest innsiktsfulle hjelpere.⁵⁶

Jeg vil forfølge dette fyrstespeil-perspektiv et stykke videre. Kan det kaste lys over den tidligere omtalte kontrovers om Kongen/Bugenhagen er Luthers eller Melanchthons disipler?

I sin grundige utredning om Christian III's kirkepolitikk og hans (og Bugenhagens) tenkning omkring kongens kirkestyre, foretar Schwarz Lausten en klar polarisering av Luther og Melanchthon, og stiller kongen og Bugenhagen på Melanchthons side: Kongen er som kristen øvrighet *vokter av begge lovens tavler*, det hører således prinsipielt til kongens mandat som verdslig øvrighet å reformere kirken. Kongen har, qua konge, ikke bare ansvar for sine undersåtters timelige vel, men også for deres åndelige. Melanchthon/Bugenhagen/Christian III tenker prinsipielt statskirkelig – til forskjell fra Luther, som bare innrømmer fyrsten en ekstraordinær rett til å hjelpe kirken som »nødbiskop«.⁵⁷

Altså: Melanchthon, ikke Luther? – Det er neppe treffende å tale om noen ferdig utformet »lære« hos Melanchthon på dette punkt, som skulle stå i noen entydig og klar kontrast til en tilsvarende »lære« hos Luther. Begge reformatorer måtte fra år til år ta stilling – ad hoc - til stadig nye kirkerettslige spørsmål og problemer; og de fleste av deres skrifter er svært situasjonsrelaterte leilighetsskrifter. I årene 1537-42 var både Luther og Melanchthon svært aktive og produktive på dette felt – ofte i samarbeid, ofte i uttalelser

og erklæringer de underskrev sammen; noen ganger med Bugenhagen som medunderskriver!⁵⁸ Å spørre om Bugenhagen tenkte som Luther eller Melanchthon må under disse omstendigheter være vanskelig.

La oss konkretisere saken ved å se nærmere på Melanchthons »fyrstespeil«, og deretter på et Luther-skrift som er omtrent samtidig med Kongebrevet av 1542.

I oktober 1539 utkom Melanchthons skrift *De officio principum, quod mandatum Dei praecipiat eis tollere abusum Ecclesiasticos*.⁵⁹ Det inneholder en så nær parallell til avsnittet om kongen i Kongebrevet av 1542, at en kort analyse vil være av interesse. Man merker seg først det spørsmål Melanchthon begynner med: »Bør fyrstene endre ugudelig kultus når biskopene eller overordnede herrer ikke gjør det eller vil hindre dem i å gjøre det?«⁶⁰ Skriftet handler altså ikke om et ordinært fyrstelig kirkestyre, men om fyrstens mandat i den situasjon at vrang gudsyndelse har fått makten i kirken, og dens biskoper ikke griper inn – eller kanskje endog motarbeider den sanne lære, som også keiseren gjorde. Skriftets uttalte hensikt er å motivere de fyrster som skriftet retter seg til – altså de evangeliske – til i en slik situasjon ikke å være passive, og Melanchthon lister opp alle de argumenter for en slik inn- gripen han kan oppdrive. Hovedtesen er: »Fyrste og magistrat bør avskaffe ugudelig gudsyndelse og sørge for at den sanne lære føres videre i kirkene og at den sanne gudsyndelse fremmes.«⁶¹

Første argument: *Enhver* troende skal bekjenne troen offentlig og vitne mot vantroen, således også fyrsten. Han må dessuten – som en far overfor sin familie – hindre at blasfemi kommer åpent til orde.⁶² For det andre: Guds ord påbyr fyrstene å hjelpe og bistå evangeliets forkynnere.⁶³ I denne forbindelse siterer Melanchthon *Jes 49,23* – det samme skriftsted som er brukt i Kongebrevet av 1542. For det tredje: Øvrigheten er vokter av lovens første og dens andre tavle, *forsåvidt den ytre orden angår*. Og siden blasfemi og avgudsyndelse er forbudt i lovens første tavle, er fyrsten pliktig til å hindre offentlige ytringer av dette.⁶⁴ Selv om fyrstens mandat og midler ikke tillater ham å endre hjertene, er det likefullt hans plikt å hindre *ytre* utslag av blasfemi og avgudsyndelse, slik keiserne Konstantin, Valentinian og Theodosius gjorde. Her kan man også nevne de fromme konger av Juda som eksempler.⁶⁵ For det fjerde viser analogien mellom en familiefar og fyrsten, at fyrsten har plikt til å opprettholde den ytre religiøse disiplin. For det femte kan fyrstens plikt avledes av de plikter *alle* lemmer i kirken har. Når kirkens regulære hyrder, biskopene, svikter, har de øvrige kirkens lemmer plikt til å fjerne de falske hyrder, og her må kirkens fremste lemmer gå foran og hjelpe de andre. Fyrstene *bør* høre til disse kirkens fremste lemmer, derfor bør de ta initiativ og hjelpe sine troende brødre.⁶⁶ – Dette er i sak ikke svært forskjellig fra det Luther sier om fyrstens mandat i forordet til »Unterricht« fra 1528,⁶⁷ og er *ikke* et prinsipielt utsagn om fyrstens »Kirchenregiment« i tider da kirkens normale hyrder styrer den rett.⁶⁸

Det er knapt nødvendig å fremheve det nære slektskap mellom denne Melanchthon-tekst og Kongebrevets kongeavsnitt fra 1542. Men vi har

allerede sett spor av paralleller også hos Luther, og vi skal se noen fler, når vi i korthet tar for oss skriftbruken i Kongebrevets kongeavsnitt.

Det først siterte sted er Prov 8,14-16. Dette skriftsted kunne i og for seg være velegnet til å gi en teologisk – kanskje til og med kristologisk – underbyggelse av fyrstens kirkelige mandat.⁶⁹ Men slik det anvendes i Kongebrevet, får ordet snarere en formanende funksjon vis a vis kongen: »Wy vorhapen ock vnd vorseen vns tho Gades gnade vnd barmherticheit, dat vns solck erckenisse vnde erluchtinge Gades Wordes, wert wysslick vnde kloecklick helpen Regeren.«⁷⁰

Jes 49,23 utlegges av Luther flere steder som et løfte om at *noen* fyrster og konger vil ta ved evangeliet, og at de vil hjelpe det og kirken til fremgang.⁷¹ Han kombinerer dette sted med Ps 45,13 på nøyaktig samme måte som Kongebrevet av 1542.⁷² Og man noterer seg med interesse at den *eksegese* av Ps 45,13 som Kongebrevet forutsetter – den står å lese i Luthers salmeforelesninger fra 1532/33;⁷³ derimot *ikke* i Bugenhagens fra 1524!⁷⁴

Om vi setter Bugenhagens revisjon av Kongebrevet 1542 til de første dager av mars 1542, er det ikke uten interesse å notere at Luther, Melanchthon, Bugenhagen og Cruciger i november 1541 i fellesskap hadde avgitt en rekke »Gutachten« i en sak som i høy grad aktualiserte forholdet mellom kirken og statsmakten: bispevalget i Naumburg, som munnet ut i at fyrsten grep inn og sørget for at Nikolaus von Amsdorf ble innsatt som biskop, ordinert av Luther den 20. januar.⁷⁵ Her hadde man et »skoleeksempel« på den problemstilling også Melanchthon hadde reist i sitt skrift: Hva gjør man når domkapitlet vil velge en biskop som – slik reformatorene så det – vil motarbeide evangeliet? Luther gikk etter vigselshandlingen straks igang med å skrive en liten bok om saken: *Exempel, einen rechten christlichen Bischof zu weihen. Geschehen zu Naumburg Anno 1542, 20. Januar.*⁷⁶ Skriftet utkom etter at den slesvig-holsteinske KO var blitt vedtatt den 9. mars, og kan således ikke ha foreligget for Bugenhagen da han forfattet Kongebrevets konge-avsnitt.⁷⁷ Men han kan ha drøftet sakens og bokens realitet med både Luther og Melanchthon før sin avreise til Danmark. Luthers bok inneholder flere paralleller til Kongebrevet.⁷⁸ Og når Luther griper fatt i sin kjente tanke om fyrstene som »nødbiskoper«, skjer det med henvisning til det samme skriftsted som Bugenhagen anfører i Kongebrevets kongeavsnitt:

Mussen doch unsere weltliche Herrschafften jtz Not Bischove sein und uns Pfarherr und Prediger (...) schutzen und helffen, das wir predigen, Kirchen und Schulen dienen können, Wie Jesajas sagt: Reges nutricij tui, Könige sollen dich neeren Und Königin sollen dich seugen. Wie sie denn vorzeiten schier allzu reichlich gethan, und wo das Euangelion

sie from gemacht hat, noch thun.⁷⁹ ... Also haben mein Gnedigster und gnediger Herr, Herzog Johans Fridrich Kurfürst und Hertzog Ernst Gebrüdere, als Landsfürsten und Schutzherrn des Stifts zur Neumburg zugesagt und verheissen, das sie das Stift wollen lassen bleiben ... sie haben solchs gethan und wol thun müssen als Patronen des Stifts, die Kirchen des Stifts bey dem heiligen Euangelio und erkandten Warheit zu erhalten, als rechte Not Bischove in solchem fall, da ein Capitel den Holtzweg will.⁸⁰

»Als Patronen des Stifts« har fyrstene måttet opptre som evangeliets hjelpere og beskyttere⁸¹ – dette er ikke langt fra tanken såvel hos Melanchthon som hos Bugenhagen.

Så langt jeg kan se, er de tre reformatorer langt på vei enige om at den kristne fyrste *qua fyrste* har *plikt* til å forhindre åpenlys blasfemi, dvs. vranglære, i sitt rike, og plikt til å hjelpe det sanne evangelium til herredømme i kirken. Men ikke hos noen av dem er dette *mandatum reformandi* – om man kan kalle det så – eo ipso også et *mandatum gubernandi*.

Dette ser man i Kongebrevet tydelig i anvendelsen av de fromme judeiske kongers eksempel, og i henvisningen til Rom 13. De fromme konger styrte ikke »kirken« (tempelgudtjenesten osv.) under ellers normale forhold: De grep inn i ekstraordinære situasjoner, når folket eller prestene eller begge var blitt helt henfalne til avgudsdyrkelsen.⁸² Rom 13 gir ikke øvrigheten et kirkestyrende mandat i sin store alminnelighet, men vel et mandat til å »skape god kristelig orden« når kirken er kommet i uorden og dens hyrder svikter.

VIII

Men hva med talen om de to ordinanser? At kirken skal styres etter en »ordinans« kongen gir – betyr det at kongen de facto opptrer som øverste kirkestyrer på permanent, prinsipiell basis? Vi har allerede sett at så godt som alle forskere har nærmet seg Kongebrevets tale om de to ordinanser ut fra spørsmålsstillingen konge/kirke. Men la meg minne om Oftestads poeng, og spissformulere det på følgende måte: Er det *qua konge*, eller er det simpelthen *qua menneskelig instans* at kongen setter »sin« ordinans i forhold til Guds? Kunne det han sier om »sin« ordinans like godt vært sagt av en biskop, om det var en biskop som foreskrev en kirkeordning? Kunne det like godt ha vært sagt av en teologisk professor i Wittenberg? Ja – kunne det like godt vært sagt av Bugenhagen, i det tilfelle at han i eget navn foreskrev en kirkeordning?

Det interessante med det siste spørsmålet er at det lar seg direkte besvare – gjennom fortalen til kirkeordningen for hertugdømmet Braunschweig Wolfenbüttel av 1543.⁸³

Først en forbemerkning om tid og situasjon.⁸⁴ Hertugen av Wolfenbüttel, Heinrich den yngre (1514-68), var en overbevist motstander av reformasjonen. Det schmalkaldiske forbund gikk til krig mot ham i 1542, delvis etter anmodning fra de selvstendige (og reformatoriske) byene Braunschweig og Gosslar. Hertug Heinrich ble fordrevet, og i største hast utarbeidet Bugenhagen visitasjonsartikler (1542)⁸⁵ og en kirkeordning (1543).⁸⁶ Nyordningen ble ikke varig; i 1547 vendte Heinrich tilbake, og gjeninnførte katolsk gudstjeneste og kanonisk rett.

Det dokument vi skal studere, ble således ikke historieskapende på samme måte som den danske Kirkeordinans, men det inneholder en rekke interessante avsnitt, ikke minst en innledning som er betydelig lengre og mer utførlig enn kongebrevet fra 1537, men behandler de samme spørsmål. Dessuten er det iøynefallende at denne kirkeordningen som helhet er støpt i ett stykke, og at den fra begynnelse til slutt er konsipert ut fra én konsekvent tankegang – Bugenhagens. Endelig er det av interesse å notere at Bugenhagen i denne kirkeordning selv opptrer som ansvarlig forfatter og kirkeordnende autoritet. I flere av sine kirkeordninger gir Bugenhagen uttrykk for den selvforståelse at han opptrer *som biskop* når han visiterer eller ordner kirken – slik også her.⁸⁷ Riktignok handlet han etter anmodning fra fyrstene i det schmalkaldiske forbund, men han er selv autoriteten som taler i kirkeordningen. Det har sammenheng med den prinsipielle tenkning omkring kirkeordningers vesen som klart er utfoldet i ordningens innledning, som vi nå vender oss til.

Gottlike und christlike ordeninge in den kerken unses Heren Jhesu Christi ys twyerlye. De erste ys allene van Gade ane middel, Gades wort und befehel. De sind wy christenlücke schuldich, also tho lerende und tho holdende by verlust unser seelen salicheit. Und nemand hefft macht, wen ok ein engel uth dem hemmel were, solke ordeninge tho voranderende. De andere ys ok van Gade, överst nicht ane middel, sunder dörch de propheten, apostele, bisschoppe edder parheren, de dat volk mit Gades worde leren, gesettet und geordineret, der ersten ordeninge tho gude. In welcker nach gelengenheit edder nottorft umb der ersten ordeninge willen mach wol wat gewandelt werden.⁸⁸

Her kjenner man straks igjen kongebrevets distinksjon mellom de to »ordinanser«. Og man ser at det ikke er noen tilfeldighet når det i kongebrevet heter at også »vår« ordinans »tilhører Gud« eller »er Guds«.⁸⁹ Forskjellen på de to ordninger er at den første er gitt av »Gud alene«,⁹⁰ »uten middel«, dvs. uten noen menneskelig formidling; den andre er også gitt av Gud, men gjennom menneskers formidling. I bakgrunnen øyner man tanken om Gud som (all) ordens Gud (1 Kor 11/14) – og ganske riktig: I fortsettelsen av sin utredning om de to ordninger griper Bugenhagen til 1 Kor 11 og 14 som nytestamentlige

bevissteder. I 1 Kor 11 finner han begge ordninger eksemplifisert: I sin *ordnende* virksomhet vis a vis den korintiske menighet viser Paulus først til *Kristi egen forskrift* for nattverdfeiringen: »Jeg har fra Herren Kristus mottatt det som jeg også har gitt eller lært dere: at vår Herre Jesus Kristus, i den natt da han ble forrådt ...« (1 Kor 11,23ff).

He wil dar also seggen: Van Christo hebbe ick also entfangen, dat möthe wy also leren und holden bet thom jüngensten dage. Und nen apostel edder ander mynsche, nen engel edder düvel mach dat anders vorordenen edder maken mit dem sacramente.⁹¹

Guds eller Kristi ordning sikter altså helt konkret til Kristi *innstiftende forskrift* for nattverden (1 Kor 11,23ff); den er »Christi *unvovandelike* ordeninge«.⁹²

Men også den »andre« ordning er eksemplifisert i det samme kapittel:

... van der anderen ordenunge secht dar Paulus also: Gy Corinthere komen ergerlick thosamende, wen gy tho Gades worde und thum aventmale Christi komen, dat is nicht recht. Darumme, myne brödere, wen gy thosamende komen tho ethende, so thöve de eine na dem andern etc. (1 Kor 11,33). Item, dat ander will ick ordenen, wen ick kome (1 Kor 11,34). Wat is dat andere? Dat is, *wat Godt und Christus nicht sunderlick geboden, bevalen, ingesettet und vorordenet hefft* und denet doch, dat men ehrlick tho solcker gadesordeninge thosamende kame und dat alle dinge dar ördentlick und christlick werden utgerichtet, also sehr klar is uth dem ganzen capittel 1. Corin. 14, dar he ok also beslüth: Latet alle dinge (wen gy thosamende kamen) tüchtichlick und ördentlick thogagen (1 Kor 14,40). Solcke gödtliche ordeninge nömet Paulus tho den Tesselonikeren: traditiones apostolorum (2 Tess 2,15; 3,6), wat se gesettet und vorordenet hebben, der ersten ordeninge Gades tho gude.⁹³

De forskrifter Paulus gir i 1 Kor 11,33 for å bevirke at korinterne feirer en »ehrlick«, »ördentlick und christlick« nattverd, er altså eksempler på den *menneskelig formidlede* ordning. Den skal være »der ersten ordeninge Gades tho gude«.⁹⁴ I fortsettelsen griper Bugenhagen til sin utredning om de to ordninger i Kongebrevet av 1537, og bruker den som forlegg for sin nye gjennomgåelse i fortalen av 1543. En synoptisk gjennomlesning viser at den første del av Kongebrevets utredning om Guds ordinans er innarbeidet i *sin helhet*, men med utdypende og forklarende innskudd og tillegg.⁹⁵

Før vi går videre, la meg påpeke en detalj. I Kongebrevet regnes det opp en rekke forhold som er gjenstand for regulering i »vår« ordinans: »huad wy haffue skicked om personer, tid, sted, tall, maade, prestetider, sang oc Ceremonier, om visitatz, *om en erlig samquem* etc.« Dette er altså en oppregning av slikt som Kristus ikke direkte har gitt noen forskrift for; og som derfor må reguleres ved menneskelige forskrifter.

Hva betyr imidlertid »om en erlig samquem« (de honesto conuentu / van Eerliker thohopekumpft)? Schwarz Lausten har følgende note: »Det kan tænkes på de gejstliges synoder ... Max W. Olsen mener, at der her er tale om gudstjenesten ...«⁹⁶ Det kan vel knapt være noen tvil om meningen, når man har lest Bugenhagens utredning om 1 Kor 11,33ff: Korinternes nattverd-gudstjeneste var »ergerlick«, ikke »ehrlick«, fordi den foregikk etter en menneskelig (u)orden som stred mot evangeliet og nattverdens innhold. Det Bugenhagen mener å gjøre i kirkeordningen av 1543, og det kongen mener å gjøre i Kirkeordinansen av 1537/39, er i prinsippet det samme som Paulus gjør i 1 Kor 11,33f: å gi en menneskelig forskrift som sikrer en nattverd-gudstjeneste i overensstemmelse med evangeliet, Kristi ordning – en »ehrlick, ördentlick und christlick« gudstjenestefeiring.

Guds/Kristi ordning er altså de uttrykkelige befalinger eller forskrifter Kristus har gitt, og som Bugenhagen betrakter som kirkegrunnleggende og grunnleggende for kirkens ordninger. Han regner med fire slike: Kristus har befalt

- (1) at *evangeliet skal forkynnes* (Mk 16,15)
- (2) at man skal *døpe og lære* (Mt 28,19f)
- (3) at man skal *spise og drikke hans legeme og blod* (1 Kor 11,23-26 og parr.)
- (4) at man skal *dele med de fattige* (Mt 25,40)⁹⁷

Av disse fire (eller fem, som man regner døpe og lære som to) befalinger følger umiddelbart fire praktiske – og for Bugenhagen helt konstitutive – mandater for kirken: (1) Presteutdannelse og underhold av prestene (evangelieforkynnelsen); (2) dåp, skole, opplæring av barna, underhold av skolelærerne (døpe og lære), (3) en evangelisk nattverdfeiring *sub utraque* (spise og drikke); og (4) en ordnet fattigforsorg. At dette må finnes i kirken, er Guds/Kristi ordning. Kongebrevet sier

at wy wille haffue Guds ord som er Lougen oc Euangelium retsindelige predickede, Sacramenterne ret wddelde, Børn wel opleerde, at de maa bliffue wdi Christo, som ind y Christum ere døbte, At kircketenerne, Scholerne, Oc fattuge folck maa forsørgeres syn føde. Saadant er icke wor Ordinants, men dermed wille wy tiene wor Herris Jesus Christi Ordinants.

Den samme rekke »grunnordninger« går igjen i Kongebrevets oppregning av hva ordinansen inneholder – *før* distinksjonen mellom de to ordinanser er introdusert:

her tracteres dog intet andet end det rene oc klare Euangelium. Desligeste Sacramenter-

ne effter Christi eygen indskickelse, (dvs. *sub utraque*) Sang oc hellige lectier, om en erlig samquem til predicken, oc det hellige Sacramentes tildelelse. Huorledes wngdommen maa optuctis y bogen oc gode konster, til Guds hellige ord oc den hellige schrifft, Huorledis tiennerne wdi den hellige kircke maa bliffue wel forsørgede och Scholerne holdes wed mact, De fattuge haffue deres røct, At Børnelerdommen maa være vdi alle huse ...

Tanken om Kristi grunnleggende befalinger utgjør det strukturerende sentrum i Bugenhagens kirkeordningstenkning, og man kan påvise at strukturen i hans ulike kirkeordninger svarer til dette.⁹⁸ Det er interessant å notere at på grunn av sin avhengighet av noen av Bugenhagens eldre kirkeordninger, viser også *det danske »Udkast«* spor av den samme struktur, slik man enklest kan se det i utkastets innledende oversikt over dets »Sex articer«. Det er således grunn til å motsi Andreas Aarflot når han hevder at »det er tydelig at ordinansen er blitt ferdig utarbeidet uten at forfatterne har hatt kjennskap til den senere tilføyde innledning (dvs. Kongebrevet med dets distinksjon mellom de to ordinanser). Kongens kunngjørelsesskriv kan altså ikke ha tjent som en disposisjonsnøkkel for de enkelte kirkerettslige bestemmelser i ordinansen.«⁹⁹ Aarflots premiss for å hevde dette manglende samsvar mellom Kongebrevets tenkning og ordinansens disposisjon, er at det »ikke er mulig å skille ut av selve Kirkeordinansen et sett av bestemmelser som tydelig kunne karakteriseres som hørende til den omtalte »kongens ordinans«.¹⁰⁰ Men dette beror på en misforståelse av forholdet mellom de to ordinanser. I en viss forstand kan *hele* Kirkeordinansen sies å være kongens ordinans, for såvidt som den fra begynnelse til slutt inneholder praktiske forskrifter som ikke er direkte gitt i Guds ordinans (Kristi befalinger). Men av nøyaktig samme grunn kan hele ordinansen sies å *tjene* Guds ordinans; ja, fordi ordinansen erstatter en eldre kirkerett som – iflg. Bugenhagen – *opphevet og motsa* Guds ordinans, kan kirkekordinansen sies å gjeninnsette Guds ordinans som gjeldende kirkelov. Og nettopp i sin struktur er ordinansen orientert ut fra de grunnleggende mandater i Guds ordinans.

Vi må se litt nærmere på et sentralt punkt i vår sammenheng: Hvilke *menneskelige autoriteter* har rett og mandat til å være formidlere av den »indirekte« Guds orden for menigheten; den han gir gjennom menneskelige formidlere? Vi har allerede møtt *apostelen* i denne rolle. Om sine forskrifter for nattverdgdustjenesten i 1 Kor 11,33f ville Paulus – slik Bugenhagen forstår ham – kunne si: dette er ikke Kristi, men *min* ordinans, men også den er av Gud, for han er ordens Gud. Men Bugenhagen nevner flere menneskelige instanser som kan tenkes å formidle slik »mynschenordninge«:

De andere (ordeninge) ys ok van Gade, överst nicht ane middel, sunder dörch de propheeten, apostele, bisschoppe edder parheren, de dat volk mit Gades worde leren, gesettet und geordineret, der ersten ordeninge tho gude.¹⁰¹

Slik formidlet ordning finnes altså for det første også i *Skriften*; ikke enhver kirkeordning påtruffet i Det nye testamente er eo ipso Guds ordinans, bare det som Kristus selv uttrykkelig har gitt befaling om. Dernest nevnes biskoper og prester som formidlere av Guds ordensvilje. Bugenhagen har uten tvil tillagt *biskopene* et spesielt mandat når det gjelder kirkens orden – forøvrig i overensstemmelse med Luther og Melanchthon.¹⁰² Bugenhagen går selv uttrykkelig inn i bisperollen når han opptrer som giver av kirkeordninger.

Ick bekenne frylick vor Gade vnde yedermanne de wile ick byn hyr eyn geropen vnde erwelet Ordinarius yn desser saken.¹⁰³

Og Christian III kan selv plassere Bugenhagen i denne rolle:

Wir wissen auch wol, dass Ir grosser Bischof gnugsam seit, derhalben Ir euch auch von dieser christlichen Vocation und berufung, darinnen Ir seit, nicht abziehn lassen wollt ...¹⁰⁴

I prinsippet kan nok Bugenhagen også tenke seg at den enkelte menighets prest gir ordninger for sin menighet, men her støter han raskt mot et prinsipp som er viktig for ham: Ett av formålene med disse ordninger i kirken er at de skal skape *endretthet*, ikke minst for å unngå forvirring og unødvendig forargelse hos de enfoldige og enkle. Dette motiv nevnes allerede i Bugenhagens første kirkeordning, Braunschweiger KO:

Cerimonien övers, de hyr vorordent synt ... werden gehalten *umme eyndracht willen* mit fryer conscientie unde denen der gemeyne to der beteringe ... noch deme live, noch der conscientien edder selen beswerlick. Sulke cerimonien weren den Christenen nutte.¹⁰⁵

Derfor skal man ikke i utrengsmål forandre gode ordninger, og heller ikke være egenrådlig:

Darumme, went ock von nöden würde syn, dat me moste wat vorandern van disser andern ordeninge, so schal doch de voranderinge ordentlich und nöttlick gescheen anders nicht, denn ock der ersten ordeninge Gades tho gude. Süs schal me de ganze gemene berouwen lathen in solcken guden ordeningen, tho Gades worde und ordeninge angenomen und men schal nicht staden, dat ein jowelick unrouwich mynsche wat nyes make. De predicanten, de lust hebben, wat nyes tho makende wedder gude angenamen christlike und ehrlike ordeninge, sind gecke.¹⁰⁶

Den instans som med størst autoritet kan gi ordninger for kirken, er derfor *konsilet*, fordi det nettopp uttrykker den kirkelige konsensus og endretthet. Derfor spiller konsil-tanken en sentral rolle i alle Bugenhagens fortaler – også i Kongebrevet. Det skal vi nedenfor vende mer utførlig tilbake til. Poenget nå er å fastslå en konklusjon angående de formidlende instanser for kirkens »formidlede« ordninger: *Hvem* disse instanser er, blir til sist et adiaforon. Det avgjørende er at ordningene tjener Kristi ordninger, uansett hvem som gir dem, og at de gis slik at de tjener freden. Det betyr ikke at spørsmålet om den rette, den kallelte kirkelige instans, blir likegyldig. Men det blir underordnet; og i Bugenhagens ordninger opptrer et mangfold av menneskelige og kirkelige autoriteter som »kirkeordnende subjekter«: han selv (qua de facto biskop); byrådet; den samstemte menighet – og: fyrstene, kongen.¹⁰⁷

Skjelningen mellom de to ordinanser er i alle tilfelle den samme og alltid likedan begrunnet: All menneskelig ordning av kirken skal *tjene* Guds ordning/Kristi ordning.

Talen om de to ordinanser i Kongebrevet har altså ikke til hensikt å klargjøre forholdet mellom »kirke« og »konge«, men mellom på den ene side de kirkegrunnleggende mandater som Kristus selv har gitt, og på den annen side de konkrete menneskelige utforminger disse får i konkrete seremonier og konkret kirkerett.

IX

Vi har nå brukt Bugenhagens fortale til kirkeordningen for Wolfenbüttel 1543 – ett år etter Kongebrevets siste recensjon – som tolkningsnøkkel til kongebrevets tale om de to ordinanser. Men man kan spørre: Hvor tidlig i Bugenhagens karriere som forfatter av kirkeordninger støter vi på denne tanke?

Det enkleste test-case må være å gå til hans første ordning, den for byen Braunschweig av 1528.¹⁰⁸ I fortalen til denne ordning møter vi i sak, om ikke terminologisk, de to ordinanser. »Fryen ceremonien« – det er her »vår ordinans«.

*Ceremonien möt me hebben, worumme schaffet me denne nicht cerimonien, de sick mit Gades wörde unde deme christenenloven wol mögen vordragen unde nutte syn?*¹⁰⁹

»Seremonier« som *tjener* »Guds ord« – det er in nuce kongebrevets tale om »vår ordinans« som tjener »Guds ordinans«.¹¹⁰

Jeg nøyer meg med denne helt summariske påpekning. Det indirekte bevis på den store grad av kontinuitet i Bugenhagens tenkning på dette

punkt er gitt i de ulike sitater fra kirkeordninger eldre enn 1537 som er anført ovenfor, og som vil bli anført nedenfor.

X

Vi må se litt nærmere på et viktig punkt i kongebrevet: *konsiltanken*.

Kirkens »Ceremonien« behøver ikke nødvendigvis være nøyaktig de samme overalt. De må tjene evangeliet, Kristi ordninger, men dette åpner for en stor grad av frihet i den nærmere utformning av seremoniene. Bugenhagen kan derfor kalle dem »frie« seremonier – også i den forstand at man ikke kan eller bør forplikte samvittighetene absolutt på dem.¹¹¹ De skal ikke overholdes som om saligheten avhang av det – det gjør den derimot når det er spørsmål om Kristi ordning.

Det kan derfor også tenkes at slike ordninger må endres med tiden. De er ikke prinsipielt uforanderlige – i motsetning til Kristi ordning. De er fleksible; kriteriene for deres gyldighet er to: de må tjene Kristi ordning, evangeliet, og de må tjene enighet og god orden i kirken.

Som vi alt har sett: ordningenes, seremonienes prinsipielle art og begrunnelse peker i retning av *konsilet* som det mest egnede organ for fastsettelse av seremonier. Her kommer kirkens endrektighet konkret til uttrykk.

Dette var mer enn et prinsipielt synspunkt for Bugenhagen. Konsiltanken og konkrete konsil-planer var høyaktuelle i hele det tidsrom som her opptar oss, fra Bugenhagens første kirkeordning i 1528. I 1537 var spørsmålet blitt akutt i Danmark, i og med at det forelå en invitasjon også til den danske konge om å delta på det planlagte konsil i Mantua.¹¹²

Men også av en annen grunn er det stadig tale om »Concilium« i alle Bugenhagens fortaler. »Konsilet« var åpenbart den *autoritet* man (dvs. de katolske kirkemenn) sterkest følte at de ulike lutherske reformasjonsbestrebelse i Tyskland og Danmark foregrep seg mot. Ved oppløsningen av riksdagen i Augsburg hadde keiseren forpliktet de deltakende fyrster til ikke å foreta seg noe i retning av endrede seremonier eller andre endringer i den kanoniske rett, før et alminnelig konsil kunne ta stilling til sakene.¹¹³ Igjen: Det avgjørende var heller ikke fra denne side sett *hvem* som gjorde endringer i kirkens orden. En reformvillig biskop var slik sett like problematisk som en fyrste. Det problematiske, det provoserende var at endringer overhodet ble gjort, uten kirkens alminnelige tilslutning på et konsil.

Bughaghens tale om »Guds ord« og »frie seremonier«, eller »Guds ordinans« og »vår ordinans«, er utformet i en konstant hensyntagen til

konsil-ideen. Hans posisjon lar seg enkelt karakterisere slik: Med hensyn til Guds ordinans har ingen menneskelig instans – heller intet konsil! – noen som helst autoritet. Der Guds ordinans er opphevet eller tilsidesatt gjennom de gjeldende »seremonier«, er det likefrem *synd* å vente på noe konsil, for de troende føres vill i mellomtiden.

Med hensyn til »vår ordinans«, har et *fritt* konsil, dvs. et konsil der resultatet ikke er fastlagt på forhånd av paven, all mulig rett og myndighet til å fastsette gode og rimelige ordninger. Disse er jo i alle tilfelle åpne for revisjon og endring – men derfor er det heller ikke her nødvendig å vente på konsilet: man kan i mellomtiden innføre gode og tjenlige ordninger, som så kan justeres av et konsil.¹¹⁴

Dette er den rent prinsipielle posisjon. I praksis hadde de wittenbergske teologer i 1537 forlengst oppgitt troen på at et »fritt, kristelig« konsil ville være mulig, og de frarådet deltagelse på det bebudede konsil i Mantua (men foreslo litt forskjellige taktikker med hensyn til *måten* å si nei på).¹¹⁵

I alle Bugenhagens kirkeordninger er »konsilet« den konstante »motpart« som han hele tiden fører en slags apologetisk dialog med: Det er tydelig at man i konsilet står overfor den autoritet Bugenhagen følte han utfordret – og som nok har vært anført mot ham. Vi kan se på et lite knippe avsnitt der han tar stilling til dette – anført i kronologisk rekkefølge:

Braunschweiger KO (1528): Overs dat me wil harren up eyn concilium, darinne beslaten werde, wo me prediken schal unde de sacramente Christi brüken unde wat eyn christlik levent sy, dat is vorgeves. Wente id is al beslaten van ewicheit imme concilio der hilgen drevaldicheit unde dorch Jhesum Christum sulvest in disser werlt uthgesproken unde dorch syner apostolen stemme unde scrifte der ganzen werlt apenwar gemaket ...

Hamburger KO (1529), 12: Wat ys doch yn dessen stücken, dat Christene nicht schuldich synt tho vorschaffende? Mit den Ceremonien edder kerckendenste holde wy ydt also, dat wy yn den nödigen stücken, de ym Concilio der hilligen dreuoldicheit beslaten, vnde van Christo vns beualen synt, nicht begeren edder annemen könen ein ander Concilium edder minschen beuehl anders tho löuende edder tho donde, wenthe solck were düuels lere vnde vordöminge vnser selen, na erkanten warheit, Godt dorch synen eingebarn söne, vnde de söne dorch syne apostele hefft vns vorkündigen laten, dat hilge Euangelion ...

Hamburger KO, 37: Wathme auerst prediket, edder women Dopenn, edder dath Sacramente des lyues vnnd blodis Christij gheuenn vnnd nhemenn schall, dar bedaruenn de Christenn neenn Concilium tho. Idt ys ym Concilio der Hilligenn Dreuoldicheyt van ewicheyt beslathenn, vnnd dorch Christum vnnd syne apostelle vnns beualenn vnnd ghelereth.

(Vi må sørge for underhold av gode prester som lærer oss Guds ord rett). Dat kan ock neyn Pawest edder Concilium myt rechte anders maken. (Lübecker KO, 15). De fattige må forsørges, dat kan neyn Christene minsche straffen, He wolde den aller redelicheyt

vergeten hebben, vnd neyn Pawest edder Concilium mach dath anders maken. (Lübecker KO, 15).

Dat me öuert wyl harren vp eyn Concilium, dar wy erst van leren schölen, wo me döpen schal, wo me dath Sacramente geuen vnde nehmen schal, wo me dat Euangelium predicken schal, vnde hühelye der phariseyere verdömen, Item wo me Christlick leuen schal, dat ys gantz vorgeues by den rechten Christen, de salich gedencken tho werdende. Wente szülck alle ys van ewicheyt beslaten ym Concilio der hilligen dreualdicheyt, wo me ydt yn der Christenheyt holden schal, vnde ys dörch Jesum Christum szüluet yn desser werlt vthgespraken, vnd vns by vnser selen salicheyt beualen, vnde dörch siner Apostolen lere vnde scryffte der gantzen werltd apenbar gemaket. Bauen vnd wedder szülck eyn Concilium der hilligen dreualdicheyt, vnde ernstlicken beuehl Christi, vnde lere der vthgesanden Apostolen Christi, welke wy noch klaer genöch bescreuen hebben ym nyen Testamente, schölen neyne hillige, edder vnhillige leude, neyne düuele edder Engle, wath anders vorordenen. Idt ys van Gade also verordenet, weme ydt nycht behaget, so he sick ock nycht myth Gades worde wnderwysen wyl laten, de mach blyuen eyn gotlose vnchristen, wol kan em helpen? (Lübecker KO, 17f).

Nøyaktig den samme konsil-problematikk er det vi møter i Kongebrevet av 1537. »Konsilet« var aktualisert gjennom minst to forhold: (1) Christian III hadde mottatt innbydelse til konsilet i Mantua, og (2) de som vegret seg mot å godta hans kirkelige nyordning, gjorde det med henvisning til et kommende konsil.¹¹⁶ Talen om de to ordinanser i Kongebrevet er ikke minst innsiktet på det svar brevet inneholder med hensyn til konsilet. Om Guds ordinans: »Huy wilde wy nu være saa daarlige att wy wilde her vdi forbiide nogen Concilium. Oc (maa ske) her forinden døø y woris wantro oc vgudelighed. Concilia eller menneskelig Ordinants kunde intet her giøre emodt Guds Ordinants. Der som de Concilia wilde fordømme dieffuelsenss lerdøm oc Antichristelig skick ... saa som wy nu giøre med dette vortt Concilio og Ordinants, Da motte de iu være wgudelige oc ingen Christne som dennom icke annamede, Men saadant haffue wy lenge alt forgieffs bid efter.« Om »vor« ordinans: »der vdi maa vell sompt (foruden Guds fortørnelse) foruandles endog det oc saa Gud tilhører.« Her er utvivlsomt underforstått at den instans som evt. kunne foreta slike forandringer nettopp var et konsil – som det så uttrykkelig sies i den nye fortale av 1539: »Huilcken Ordinants wy wille at holdis skall vdi alle Sticthe och Kiercker offuer alt Riget, Uden saa er wdi ett almindelig fry Christelig generali Concilio anderledis besluttis oc samtyckis, Da wille wy alle tid skicke oss der vdi, som fromme Christne bør att giøre.«¹¹⁷

XI

Talen om de to ordinanser tjener altså ikke til å *begrunne* kongens reformasjonsrett *qua konge*, heller ikke hans kirkestyrende funksjon.

Tankemodellen har en annen bakgrunn og kan forstås helt uavhengig av problemstillingen konge/kirke. Men i Kongebrevet *braker* kongen denne modell til å gi kristelig/kirkelig legitimitet til KO som sådan: Kongens ordning er en ordning som *tjener* Guds/Kristi ordning, og som sådan legitim – uavhengig av et forventet konsil. Ved å gi denne ordning opptrer kongen kort og godt i overensstemmelse med evangeliet – det er derfor knapt noen tilfældighet at kongen avgir erklæringen om sin personlige innsikt i evangeliet som innledning til belæringen om de to ordinanser.

At lærestykket om de to ordinanser er et selvstendig avsnitt i Kongebrevet – langt på veg en »interpolasjon« fra en annen kontekst – kommer slående frem i en liten stilistisk detalj: bruken av »vi«. I Kongebrevets begynnelse og avslutning har vi naturligvis å gjøre med majestetsplural, som man venter i et kongebrev. Majestetsplural har vi også i talen om »wor Ordinants« i de avsnitt der de to ordinanser defineres og avgrenses i forhold til hverandre. Men i lærestykkets corpus møter vi et helt annet »vi«: et inklusivt vi som vel kortest kan gjengis: vi evangeliske kristne. Overgangen fra det ene til det andre vi ses tydelig i følgende avsnitt: »Saadant er icke wor (kongens) Ordinants, men dermed wille wy (kongen) tiene wor Herris Jesu Christi Ordinants. Huilcken er wor (vi kristnes) eeniste lærer oc mester saa well som wor eeniste frelser och wisse salighed ...« Man overinterpreterer antakelig dette nærmest redaksjonshistoriske fenomen, dersom man – som Aarflot – tar dette siste inklusive »vi« som uttrykk for at kongen bevisst stiller seg inn blant de øvrige medlemmer av det almene prestedømme. Det er vel snarere Bugenhagen som i lærestykket om de to ordinanser uvilkårleg faller inn i den stil han var vant til å bruke i den sammenheng: det inklusive »menighets-vi«.

XII

Noen avsluttende refleksjoner.

Jeg innledet denne lille studie med å referere til en forskningstradisjon som ser talen om de to »ordinanser« i Kongebrevet primært i lys av problemstillingen kongemakt/kirkemakt. Når kongen talte om Guds og »vår« ordinans, var det naturlig å tenke at det var forholdet mellom konge og kirkeordning – eller kort: konge og kirke – han talte om.

Vi har sett at Kirkeordinansen av 1537 lar seg stille inn i en »familie« av »bugenhagenske« kirkeordninger, og at Kongebrevet i høy grad har paralleller i de øvrige bugenhagenske kirkeordningers fortaler. Særlig gjelder dette avsnittet om de to ordinanser. Belæringen om de to ordi-

nanser er et modent uttrykk for Bugenhagens prinsipielle tenkning om evangeliske kirkeordninger i det hele tatt: Enhver rett kirkeordning har to komponenter – den *bygger* på Kristi uforanderlige befalinger, den *omgir* disse befalinger med konkrete bestemmelser som skal *tjene* den lydige utførelse av Kristi forskrifter; disse konkrete bestemmelser eller »frie seremonier« må ikke stride mot Kristi ord, må ikke pålegges som salighetssak, men bør både gis og holdes i enighet for fredens og god ordens skyld.

Enighetsmotivet peker i retning av *konsilet* som den best egnede instans til å fastsette slike »frie« seremonier – Kristi befalinger, derimot, er guddommelige, uforanderlige og ikke gjenstand for noen konsilsbeslutning.

Forsåvidt Kirkeordinansen foreskriver »frie« seremonier – »vår ordinans« – foregriper den konsilet, er den »vårt konsil«, som det heter i Kongebrevet. Og dette er ikke illegitimt; blant annet fordi det ikke er utsikter til et alment, fritt konsil.

Dette er kontekst og problemstilling for talen om de to ordinanser. Og i Kongebrevet av 1537/39 fyller denne problemstilling nesten hele dokumentet. Konge kontra biskopper – det er en problemstilling som eksplisitt ikke dukker opp i det hele tatt.

Det kan ha sammenheng med at kongen hadde »løst« problemet med forholdet mellom seg og biskopene svært så håndfast året før: Han hadde arrestert og avsatt dem. Kongen behøvde i 1537 ikke å forholde seg til noen bispe- eller kirkemakt i kirkeordningsspørsmålet, for den var politisk eliminert. De som protesterer, henviser ikke til bispene, de henviser til et kommende konsil. Og det fanger Kongebrevet i høy grad opp. Det svares det på med talen om de to ordinanser.

Annerledes i hertugdømmene. Der var den katolske bispemakt delvis intakt, og den hadde støtte hos stendene. Og der lot ordinansen seg til å begynne med ikke gjennomføre. »På en landdag i Rendsburg i marts 1540 fandt igen et større opgør sted mellem kongen, de evangeliske og de katholske. Flere katholske adelsfolk erklærede her direkte, at det tilkom kun de to katholske biskopper og prælaterne at beskæftige sig med sager, som angik frelsen og de kirkelige forhold. Kongen måtte foreløbig give op over for den hårdnakkede katholske modstand.«¹¹⁸

Nå ble altså de to makter i samfunnet brakt på bane, nå stod de mot hverandre i konflikt. Året etter fikk også de tyske reformatorer dette problem opp i fanget: I Naumburg var de evangeliske truet av et bispevalg som var uangripelig etter den kanoniske rett; men som fyrsten

ikke desto mindre satte ut av kraft – qua fyrste med patronatsrett over bispestiftet.

Begge forhold kan forklare at Bugenhagen i 1542 gir Kongebrevet en ny innledning – *nå* taler det om kongens rett og plikt til å gjenopprette kirkens orden, når de som normalt skulle ta vare på den, svikter. *Nå* bringes de fromme konger av Juda på banen som bibelske forbilder for denne kongelige *jus reformandi*.

Har man sett dette i Kongebrevet av 1542, ser man det nok også antydningvis og mellom linjene i 1537/39 – mest, kanskje, i talen om kongens kristne innsikt. Men ikke i talen om de to ordinanser. Den overtas uendret i 1542 – og Bugenhagen gjentar den omtrent uendret i en helt ny sammenheng i 1543. Dens problemstilling var en annen.

Den problemstilling forskningen stort sett har nærmet seg Kongebrevet med, viser seg altså delvis å være inkongruent med brevets intensjon. Det er ikke primært et kongeideologisk dokument. Kongebrevet er simpelthen det som det gir seg ut for å være: den adekvate innledning til en *kirkeordning*. Den belæring det inneholder, er en belæring om evangelisk-luthersk kirkeordningstenkning – konkret: Bugenhagens.

Dermed er naturligvis ikke spørsmålet om den fyrstestyrt kirke erklært å være uinteressant eller inadekvat. Det er heller ikke besvart gjennom vår påpekning av at Kongebrevet nok kjenner en kongelig *jus reformandi*, men neppe kan sies å ta stilling til en tilsvarende *jus gubernandi*. Her må utvilsomt utformningen av det nye lutherske superintendentembetet stå sentralt; likeledes spørsmålet om menighetens forhold til prestevalget osv. Altså: Hvordan ser kirkens »normale« styringsstruktur ut ifølge Kirkeordinansens bestemmelser? Det er et både stort og interessant kapittel, som mange har skrevet på. Men det begynner der det mindre kapitlet slutter – det som jeg her har levert et bidrag til.

Summary

In the “Royal Letter” introducing the Church Ordinance of king Christian III in its Latin (1537) and Danish (1539) version, the concept of two “ordinances” is introduced: The king will by his ordinance serve God’s ordinance. Many scholars have interpreted this as referring to the relationship between the law-giving mandate of the king on the one hand, and the mandate of the church on the other hand.

It is argued in this study that this is not the intention of the Royal

Letter's distinction between the two ordinances. The Royal Letter was written by Johannes Bugenhagen, and is partly reproduced, partly expanded by him in his Preface to the Church Ordinance of Braunschweig-Wolfenbüttel of 1543. The "two ordinances" describe the relationship between on the one hand the unchangeable commands of Christ in the Gospels concerning church order; on the other hand the ceremonies introduced by Apostles, bishops, pastors, councils, Christian kings, Bugenhagen himself, in order to "serve" the commandments given by Christ. »Our« ordinance, as distinct from God's, is given by human beings and is therefore »free« and not unchangeable, but insofar as it serves the ordinances of Christ and secures uniformity and peace among the believers, it is to be regarded as a gift from the God of order.

The Royal Letter is thus not primarily concerned with the ecclesiastical legislative mandate of the king *qua* king. On the other hand, this mandate is brought into focus in a new passage added to the Royal Letter in its third, Low German version from 1542 (Church Ordinance of Schleswig-Holstein). In this passage, Bugenhagen introduces the pious kings of Judah as Biblical models for the action of the king, and also some Scriptural passages undergirding an ecclesiastical mandate for the king *qua* king. It is argued in this article that in so doing, Bugenhagen is in close touch with contemporary utterances by Luther as well as Melancthon, and that his concern is not a permanent *jus gubernandi* on the part of the king, but rather a *jus reformandi* in times of suppression of the gospel by church authorities.

It is also argued that in all its versions, especially the third, the Royal Letter can be seen to respond to the demands being made to the king by the Danish Lutherans, especially Hans Tausen. It is suggested that the tradition of the Christian "King's Mirror" would add a fruitful perspective on this interplay between theologians and king.

Noter

1. Jeg har benyttet den nyeste utgave av denne tekst i Martin Schwarz Lausten, *Kirkeordinansen 1537/39. Tekstudgave med indledning og noter*, Odense 1989, 93-96.
2. Spørsmålet er omtvistet, se Martin Schwarz Lausten, *anf. skr.*, 32f. Som tekstutgave av den danske versjon har jeg benyttet Schwarz Laustens, *anf. skr.*, 150-56, og sammenholdt den med faksimile-utgaven av Hans Wingaards trykk fra 1542; *Kirkeordinansen 1537/39. »Den rette ordinants«*, Verbum, Oslo 1988.

3. Jeg har benyttet faksimile-utgaven i Walter Göbell (Hg.), *Die Schleswig-Holsteinische Kirchenordnung von 1542* (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte Reihe 1, Band 34), Neumünster 1986, 4-26.
4. Den avviker fra den latinske tekst der den danske ikke gjør det, og motsatt, men der er kun *ett* samsvar mellom den danske og plattyske tekst mot den latinske – antakelig tilfeldig.
5. Den grunnleggende studie av KO's og kongebrevets tilblivelse er fremdeles C. T. Engelstoft, *Kirke-Ordinantsens Historie, en Undersøgelse*, i: *Kirkehistoriske Samlinger IV* (= *Ny Kirkehistoriske Saml. II*) (1860-62), 1-110; 369-442. Til spørsmålet om Bugenhagen som forfatter av Kongebrevet, se særlig pp. 108 og 370. Jfr. også Pauli Petersen, 'Die Entstehungsgeschichte der schlesw.-holst. Kirchenordnung vom Jahre 1542' i: *Zeitschrift der Gesellschaft für Schleswig-Holstein-Lauenburgische Geschichte* 12 (1882), 257: »Ihm (Bugenhagen) ist auch wohl die Ausarbeitung der Vorrede zuzuweisen«; Andreas Aarflot, *Det teologiske og statsrettslige grunnlag for kirkestyret i Danmark-Norge på reformasjonstiden* (*Tidsskrift for Teologi og Kirke* 41 (1970), 1-31): »er antagelig forfattet av Bugenhagen på kongens vegne«, 11. »Dette indledende kongebrev er efter al sandsynlighed forfattet af Bugenhagen,« sier Schwarz Lausten i sin innledning til tekstutgaven, og tilføyer: »de underligte apologetiske vendinger, de retoriske spørsmål, digressionerne røber tydeligt hans velkendte stil« (Schwarz Lausten, 27). Men merk hans forbehold i *Christian den 3. og kirken*, 46: »Bugenhagens stil er letgenkendelig, men afsnittet vidner ligesom hele loven om, at adskillige personer har været involveret i udarbejdelsen.«
- 5b. Først påpekt av M. Schwarz Lausten, *Christian den 3. og kirken 1537-1559* (Studier i den danske reformationskirke 1), København 1987, 45: »indledningen i Braunschweig-Wolfenbüttel Kirkeordinans 1543 bygger efter al sandsynlighed på den danske kirkeordinans af 1537 vedrørende omtalen af de to ordinanser, konciliet, polemikken mod catholicismen ...«
6. Aarflot har utfoldet sin tolkning mest utførlig og dokumentert i artikkelen 'Det teologiske og statsrettslige grunnlag for kirkestyret i Danmark-Norge på reformasjonstiden'. *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 41 (1970), 1-31; men jfr. også hans *Kirke og stat i Norge fra reformasjonen til våre dager*, Oslo 1969, 54-80.
7. Anf. art., 7f.
8. Anf. art., 9f.
9. Anf. art., 11. I *Stat og kirke* har Aarflot modifisert denne enlinjede henføring av Bugenhagens kongens tankemodell til Luther gjennom følgende bemerkning: »Fordi kong Kristian III er en kristen konge, med forstand på evangeliet og med en personlig tilegnet tro, har han rett og plikt til å gjøre det som står i hans makt for å lette evangeliets kår og skaffe kirken de ordninger som den trenger. Vi kan vel si at denne holdning er teologisk begrunnet på en måte som svarer til Melanchthons lære om fyrsten som *praecipuum membrum ecclesiae*, og samtidig *custos utriusque tabulae*« (anf. skr., 73). Det må tilføyes at Aarflot ikke ser noen motsetning mellom Melanchthon og Luther på dette punkt, anf. art., 5. Sml. nedenfor om Schwarz Laustens kontrastering av Luther og Melanchthon.
10. Anf. art., 12. La meg allerede her bemerke at poenget med sitatet neppe er å fremheve det almene prestedømme, men *Kristi autoritet* som giver av *Guds* ordinans, som også sammenstillingen med Matt 17,5 viser.
11. Anf. art., 12.
12. Anf. art., 13.
13. Anf. art., 13.

14. Anf. art., 14.
15. Anf. art., 14f.
16. Jfr. nedenfor, s. 62f.
17. Anf. art., 18. Forutsetter Aarflot her at Melanchthons synspunkt står i spenning til Luthers?
18. 'Frå bruken av landskylda av kyrkjeleg gods i Noreg til teorien om den konfesjonelle stat', i: Carl-Gustaf Andrén (red.), *Reformationen i Norden. Kontinuitet og fornyelse* (Skrifter utgivna av Nordiskt Institut för kyrkohistorisk forskning 3), Lund 1973, 114-129. Sandvik fører her (s. 122-125) videre den analyse av Kirkeordinansens kongebrev som han allerede antydte i sin dr. avh. *Prestegard og presteløn. Studiar kring problemet eigedomsretten til dei norske prestegardane*, (Oslo) 1965, 103-105.
19. Den danske kirkeordinans af 1537/39 – Teologi og funktion, i: Andrén *Reformationen i Norden*, 130-155.
20. Steinar Imsen, *Superintendenten. En studie i kirkepolitikk, kirkeadministrasjon og statsutvikling mellom reformasjonen og eneveldet*, Oslo-Bergen-Tromsø 1982, 18-22.
21. Som kjent ble biskopene avsatt og arrestert natten til 12. august 1536, og riksrådene tvunget til å stadfeste aksjonen påfølgende dag. Jfr. bl.a. P. G. Lindhardt i: *Den danske kirkes historie III*, København 1965, 418-21; Martin Schwarz Lausten, *Christian den 3*, 22. I kongens københavnske Reces av 30. okt. besegles denne aksjon mot biskopene med følgende karakteristiske ord: »Saa wille wi hermet samptligh, oc hver besønderligen, met betideligh Raadt oc welbetenckt Willie oc Moedt haffve constitueret, ordineret, setth oc besluttet, oc nu met thette wort Breffs Magt oc Krafft constituere, ordinere, sette oc beslutte, att nu hereffther till ewige Tiidt thesse samme Biscopper, som saa for theris Mishandlingh, som forthalet er, ere worden affsette, aldrih skulle igjen komme tiill theris biscoppeligh Regementte, Stieth oc Stictes Godtz, oc ingen andre theris liige eller andre for Bisper att regere wdi Riigett, att bliiffve annammede, vpsettede, kornne eller tillstедde wordnne, men skulle aldellis werre och bliiffve affsette. ... thii (biskopene) haffue weritt Aarsage tiill thette forgagne Opprøer, som førre er rørdt: och the for saadanne theris Wskickelighedt nu mett alles wortt Ja, Willie, Fuldburd och Samptøcke ere afsette, och wii thennom eller sliige andre Bisper aldrih mere wdi Riiget igjen wdi saadant Regementte haffue wille ...« (her sitert etter H. Fr. Rørdam, *Danske Kirke-love*, I Del, Kjøbenhavn 1883, 3f.). Kongen fratar biskopene såvel deres verdslige som kirkelige regimente: »att vij aldriig effther thedne dag wille tiilhielppe eller udj noger maade practicere ... att noger biscop entig the som nu leffue eller nogre andre bisper skulle komme tiill nogett verdtseligt eller geistligt regementte eller tiill nogen biscopdom eller rentte udj Danmarcks Riige ...« (fra Malmø bys erklæring av 24. august, her sitert etter Imsen, *op.cit.*, 6.).
22. Stenbæk har med rette pekt på at tendensen i retning av økende landsfyrstelig kontroll over kirken i høy grad var virksom før reformasjonen: »Den faktiske udvikling (var) allerede i middelalderen ... gået i retning af det, der fuldbyrdedes ved reformationen: dannelsen af en nationalkirke, kontrolleret af verdslige magthavere« (anf. art., 131). Det samme påpekes mer utførlig av Krumwiede, *Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiment in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel* (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 16), Göttingen 1967, 56-60; og av Sven Kjøllerstrøm, 'Kyrkan och den vårdsliga överheten under senmedeltid och reformation. En forskningsöversikt', i: Andrén, *Reformationen i Norden*, 79-96, særlig 88ff.

23. Imsen, anf. skr., 16. Jfr. samme synspunkt hos Sandvik, anf. art., 120-22.
24. Anf. skr., 9.
25. Imsen, anf. skr., 19. Understrekningen er Imsens.
26. Imsen, anf. skr., 21, som siterer fra Stenbæk, anf. art., 135.
27. Anf. skr., 7.
28. Anf. skr., 7.
29. I så måte betegner hans studie et tilbakeskritt i forhold til Stenbæks, som i langt større grad går inn nettopp på denne problemstilling.
30. '«To honde stycker» – Til tolkningen av Den danske Kirkeordinans av 1537/39', *Norsk Teologisk Tidsskrift* 88 (1987), 159-175.
31. Oftestad, anf. art., 163.
32. Aarflots uttrykk: «Alt dette (som er omtalt som hørende til Guds ordinans) er på den ene side helt igjennom kirkelige ansvarsområder, hvor kirken selv ut fra evangeliets målestokk må finne det rette innhold» (*Kirke og stat*, 72). Man kan vanskelig unngå å gi Aarflots kritikere rett i at det er ganske umulig å øyne denne størrelse «kirken selv» som kirkeordnende subjekt i kongens brev.
33. Oftestad, anf. art., 165f.
34. *Christian den 3. og kirken*, særlig 9-108.
35. Anf. skrift, 44. Det kan noteres at Schwarz Lausten like sterkt som Oftestad understreker at kongen *begrenser* sin egen makt gjennom det som sies om de to ordinanser: «Meningen er, at kongen ingen magt har over *indholdet* af »Guds ordinans«, dvs. forkyndelsen af den evangeliske kristendomsforståelse og det faktum, at denne skal få følger i samfundet ... Dette er en urokelig kendsgerning, det er Guds egen befaling, som kongen ikke kan lave om på, men »kongens ordinans« drejer sig om de rammer, der skal skabes for at »Guds ordinans« kan virkeliggøres, og det er kongens ret og pligt at skabe disse» (samme sted).
36. Det klassiske eksempel: andre halvdel (Das Ander Teyll. Wie weytt sich weltlich uberkeytt strecke, 261ff) av *Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei*, 1523 (WA 11, 245-281) – selv om fortalen er rettet til hertug Johan av Sachsen, og skriftets første del *også* har adresse til øvrigheten.
37. Jfr. nedenfor, s. 63.
38. Jfr. Kongebrevet 1542: »Wy prisen Godt, vnd dancken syner Gnaden yn ewicheit. Dat wy gekamen syn, tho der erkennenisse synes leuen Söns vnses Heren Jhesu Christi, vnde erkennen, dat wy Landt vnde lüde van eme hebben, wo ock yederman wol weth, dat wy dorch Gades wunder, krafft vnd Gnade darby beholden gebleuen sint.«
39. Sitert etter den såkalte Malmøberetning i Holger Fr. Rørdams utgave: *Malmø-Beretning om Religionsartikler og Forhandlinger paa Herredagen i Kjøbenhavn 1530* (Skrifter fra Reformationstiden udgivne af Selskabet for Danmarks Kirkehistorie 4), Kjøbenhavn 1889, 68f. Jfr. analysen av dette aktstykke i Niels Knud Andersen, *Confessio Hafniensis – Den københavnske Bekendelse af 1530. Studier i den begyndende reformation*, København 1954, 62; jfr. også 389f.
40. *Eet tilbørligt strengt suor aff Docter Morten Luther paa thet mandatt ssom wnder keyserligh Mayestatz naffn wdgick ... effter then almindeligh Herredagh ssom bleff holden i Ausborg*, ca 1532. Utgitt av Holger Fr. Rørdam, *Smaaaskrifter af Hans Tausen* (Udgivne for Det Kongelige Danske Selskab for Fædrelandets Historie og Sprog), København 1870, 165-236. Jfr. N. K. Andersen, anf. skr., 453.
41. Jfr. Kongebrevet 1542: »Wy vorhapen ock vnd vorseen vns tho Gades gnade vnd barmherticheit, dat vns solck erkennenisse vnde erluchtunge Gades wordes, wert

- wysslick vnde kloecklick helpen Regeren. Alse de Wysheit secht Prouerbi. ym achten Capittel. Myn ys beide Raedt vnde Daedt ...« (i umiddelbar tilslutning til det forrige sitat fra Kongebrevet i note 38 ovenfor).
42. Rørdam, anf. utg., 167.
 43. Rørdam, 170. Jfr. Kongebrevet 1539: (Christus) er wor eeniste lærer oc mester saa well som wor eeniste frelser och wisse salighed, Om huilcken faderen robte oc sagde Hører denne.
 44. Jfr. nedenfor om fyrstens plikt til å motvirke *utvortes* brudd på lovens første tavle iflg. Melanchthon og Luther.
 45. Rørdam, 171.
 46. Rørdam, 171f. De aktuelle allusjoner til katolsk »avgudsdyrkelse« og *misbruk* (av den i og for seg guddommelig innstiftede messe), er ikke til å overhøre.
 47. Rørdam, 172f. – Til Tausens forord som helhet, jfr. N. K. Andersen, anf. skr., 453; 385f.
 48. Vinterdelen; forordet datert 1536; tittelbladet datert 1539. Jeg har benyttet Bjørn Kornerups facsimile-utgave: *Hans Tausens Postil I*, København 1934.
 49. Forordet, A iij – A v.
 50. Her oversatt fra faksimileutgaven i Walter Göbell, *Die Schleswig-Holsteinische Kirchenordnung von 1542* (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, Reihe I, 34), Neumünster 1986, 6/8. Det bør noteres at man finner paralleller til dette avsnitt hos *Bugenhagen selv*, f.eks. i hans formaningsstale til kongen og dronningen under kroningsgudstjenesten 12. aug. 1537 (G. Mohnicke, *Die Krönung König Christians III. von Dänemark und seiner Gemahlin Dorothea durch D. Johannes Bugenhagen*, Stralsund 1832, 43-80). Også her foreholder han kongen den fromme Josafats eksempel (65); korset på rikseplet tydes slik: »Die Oberkeit ist schuldig zu uerschaffen, das das liebe Euangelion des gekreutzigten Himmel-Königs Jhesu Christi bey vns vnd vnsern Nachkommen bleibe.« (67). Også her fremheves kongens personlige innsikt i evangeliet som bakgrunn for denne forpliktelse (68f). Kongens kroningsed var vel formulert av Bugenhagen: »Ich Christian ... Bekenne fröhlich von Herzen, das ich neben dem heiligen Euangelio unsers HERrn Jhesu Christi, welchs unser Seligkeit ist, da ich alle diese Gewalt und Ehre von hab, Darumb, das ich nicht vndankbar sey dem Himmlischen Vater, meinem lieben Lehenherrn, gelobe ich für dieser meiner Landschafft und allen, und sage Gott zu, das ich will vber dieser Lere Christi mit allem, das darzu gehöret (Nemlich mit trewen Predigern, guten Schulen und jrer ziemlichen und ehrlichen Narung) so halten, das Gott aus Gnaden sein heilsam Wort und Euangelion lasse stets bey uns bleiben ... (52). Jfr. også Bugenhagens formaningsstale til fyrstene i hans utleggelse av salme 2: »Tunc seruitis domino ... quando diligenter exequimini ea quae sunt uestri officij in timore dei, cogitantes et ipsi uos habere iudicem in coelis. ... hic uidetis timorem cum exultatione mixtum, quae est uere fides, timere ad uerbum dei et increpationem, et rursus gaudere ad promissiones dei et securum esse de salutis propter dei uerbum. *Quae fides his exigitur a iudicibus*. Non enim possunt recte suum exequi officium, ut maxime prudentissimi sibi uideantur, nisi omnia faciant in fide dei per Iesum Christum ... (Ioannis Pomerani *Bvgenhagii in Librvm Psalmodum Interpretatio*, Wittenbergae/Basileae MDXXIII, 15f).
 51. Schwarz Lausten holder det for overveiende sannsynlig at Tausen har nedskrevet andragendet, og begrunner dette ved håndskriftprøver, *Christian den 3.*, 110.
 52. Jfr. Jenny Schnell, *Die Dänische Kirchenordnung von 1542 und der Einfluss von Wittenberg* (Veröffentlichungen der Schleswig-Holsteinischen Universitätsge-

- chaft 5; Schriften der Baltischen Kommission zu Kiel III), Breslau 1927, 40-42. Nok en indikator på Tausens deltagelse er at han er uttrykkelig nevnt blant dem som er innbudt til møtet i Odense 6. jan. 1537 – som riktignok synes å ha blitt omberammet til Haderslev, men som i alle tilfelle åpenbart har vært viet KO-arbeidet. Jfr. Schwarz Lausten, KO-utg., 15f.
53. H. V. Gregersen, Reformationen i Sønderjylland (Skrifter udgivne af Historisk Samfund for Sønderjylland 63), Aabenraa 1986, 222-31.
 54. Dette fremheves med rette av Ingun Montgomery i hennes rescensjon av M. Schwarz Laustens bok om Christian 3.: »Der könig haftete für alle Funktionen der Gesellschaft; damit kam ihm auch die Verantwortung für die Kirche zu. Der König musste sich als gläubiger Christ bekennen, um diesen Aufgaben nachgehen zu können. Nur als solcher konnte er mit dem Rat zusammen Gesetze für die Kirche erlassen, ...« (*Theol. Litt. Zeitung* 113 (1988), 906).
 55. Kongebrevet 1542: »Darumme *dat wy nicht vndanckbar syn* solcker vnuthspreklicher gnade Gades ... hebben wy wns ... vorgenamen, Eine Christlike Kercken ordeninge na Gades Worde ... vp thorichtende.«
 56. Luther synes å tale ut fra den samme tradisjon i sin utlegning av Gen 41,16: Sicut Pharao ethnicus Rex non nititur sua prudentia, sed cum reverentia consulit alios, qui valent iudicio in rebus politicis et religione. (Genesis-forelesningene (1544), WA 44, 406,14-16). Luther har i den foregående kontekst sitert Prov 8,15: Per me regnant Reges ...; og hans kommentar til Gen 41,16 er i sak en utnyttelse av dette skriftsted.
 57. *Christian 3.*, 14-16; 27-31; 39ff.
 58. Jeg tenker især på de felles betenkninger som Melanchthon, Luther, Bugenhagen og Crucius avga i begynnelsen av nov. 1541 til kurfyrst Johan Friedrich angående bispevalget i Naumburg - jfr. referanser nedenfor i notene 75 og 78.
 59. Jeg har benyttet utgaven i Robert Stupperich (Hg.), *Melanchthons Werke I; Reformatorische Schriften*, Gütersloh 1951, 387-410.
 60. An principes debeant mutare impios cultus cessantibus aut prohibentibus Episcopis aut superioribus dominis? – anf. sted, 388.
 61. Principes et magistratus debere impios cultus tollere et efficere, ut in Ecclesiis vera doctrina tradatur et pii cultus proponantur. Anf. sted.
 62. Tollere *blasphemias externas* apud omnes, quibus praeest, ut paterfamilias debet tollere blasphemias in sua familia, multo magis princeps in ditione, cui praeest. Anf. skr., 389, min understrekning. Melanchthon har altså den samme begrensning som vi så hos Tausen: Det dreier seg om ytre, manifest brudd på lovens første tavle.
 63. Principes et republicae debent adiuvere, defendere ministerium Evangelii et doctibus victum curare. Anf. skr., 390.
 64. Magistratus est custos primae et secundae tabulae legis, quod ad externam disciplinam attinet, hoc est, prohibere externa scelera et punire santes debet et proponere bona exempla. Manifestum est autem in primo et secundo praecepto prohiberi idolatriam et blasphemias. Ergo necesse est magistratum *externam* idolatriam et blasphemias tollere et curare, ut pia doctrina et pii cultus proponantur. Anf. skr., 390.
 65. Laudantur et orantur victoriis et aliis beneficiis reges, qui sustulerunt idola, *Asa, Iosaphat, Ezechias et Iosias*. Anf. skr., 391f. Jfr. oppregningen av de fromme konger i Kongebrevet av 1542.
 66. Quinta ratio ab officio communi omnium membrorum in Ecclesia. Cessantibus episcopis, aut si ipsi episcopi falsa doceant, reliqua Ecclesia debet malos pastores ab

- officio remove et in quolibet coetu praecipua membra ceteris praeire debent et iuvare alios, ut emendetur Ecclesia. Principes et ceteri magistratus debent esse praecipua membra Ecclesiae. Ergo necesse est illos hanc emendationem inchoare et adiuvere. Anf. skr. 392f.
67. Denn ob wol S.K.F.G. zu leren und geistlich zu regirn nicht befohlen ist, So sind sie doch schuldig, als weltliche überkeit, darob zu halten, das nicht zwitracht, rotten und auffrhr sich unter den unterthanen erheben, wie auch der keiser Constantinus die Bischove gen Nicea foddert, da er nicht leiden wolt noch solt die zwitracht ... und hielt sie zu eintrectiger lere und glauben (WA 26, 200,27-34).
68. Når derfor Schwarz Lausten kontraponerer Luthers og Melanchthons synspunkter på følgende måte: »Hans (fyrstens) viktigste pligt var (iflg. Mel.) omsorgen for den rette gudsdyrkelse, hans *cura religionis*, og dette var han forpligtet til netop som verdslig øvrighed, ikke (som iflg. Luth.) som »nødbiskop« og ikke begrundet i en særlig kærlighedsgerning over for kirken« – så mener jeg dette overdriver forskjellene mellom de to forfattere. Både »nøden« og »den broderlige hjelp« er saklig tilstede i Melanchthons fremstilling.
69. Slik kan Luther bruke det noen ganger, som f.eks. i *Wochenpredigten über Matth. 5-7* (1532) ad Matt 7,22f (WA 32, 529,27-530,4), der Prov 8,15 forstås som et ord om at også fyrster som *personlig* er onde, representerer Guds gode og vise ordning.
70. Slik også oftere hos Luther: Dette ordet formaner fyrstene til ikke å bruke tyrannisk makt, men istedet herske med *visdom*. Merk særlig *Eine Predigt, dass man Kinder zur Schule halten solle* (1530): Darumb sagt auch Salomon pverb. 8. das Weisheit musse regieren vnd nicht die gewalt, vnd spricht von derselbigen also Mein ist beide rat vnd hulffe, Mein ist beid verstand vnd vermugen, Durch mich mussen konige konige sein, vnd Rethen recht setzen. Vnd Eccl IX Weisheit ist besser denn harnsch odder woffen Vnd aber mal, Weisheit ist besser denn Krafft. Dis alles beweiset alle erfahrung ynn allen historien das nie kein mal, gewallt on vernunnfft odder weisheit hette ettwas ausgericht. (WA 30,II, 577-1-7). Jfr. også Genesisforelesningene ad Gen 41,16 (1544), delvis sitert ovenfor: Quia statuendum est politiam esse ordinationem divinam, perinde ut coniugium et Ecclesia et quidquid boni in illis ordinibus fit, divinum est et impetratum a Deo precibus piorum. Sic enim ait sapientia Proverbiorum octavo: 'Per me regnant Reges, et Principes decernunt iustitiam ... Sicut Pharaon ... (jfr. note 56 ovenfor). (WA 44, 405, 20ff; 406,14ff). Ja, Luther formulerer her en mønsterbønn for øvrighetspersoner, som ligger det siterte avsnitt i Kongebrevet svært nær: Domine Deus ego sum Princeps, Magistratus, Conciliarius ... tuum est regnum, iudicium et concilium omne, *da mihi hanc gratiam et facultatem, ut sint foelicia concilia et actiones meae.* (ibid., 406,25-28).
71. Convertendi sunt ad Euangelion reginae et uxores magnatum ... Satis est, si principes in tutela sua ecclesiam fovet, quod quidem mamilla regum merito appellantur (*In Esaiam Prophetam Ennaraciones* (1527-30), WA 31,II, 408,28-34). Jfr. den samme eksegese i *Deutsche Auslegung des 67. (68.) Psalmes* (1521), WA 8, 29,5-21. Jfr. også det litt bitre og resignerte utsagn i en bordtale 12. sept. 1538: Man soll ietzt donnern und blitzen mit dem gesetzb umb der grossen sicherheitt willen, nam rustici et cives adeo impii sunt, ut ne unum pastorem curarent. Wens fursten und herrn nicht thun, solten wir nicht lanng bleiben. Ideo bene dixit Esaias: Reges erunt nutricii eius. Pauern werdens nicht thun ... (WA TR 4 (No. 4007), 73,7-11).
72. *Praelectio D. Martini Lutheri in Psalmum XLV* (1532/33) ad Ps 45,13: 'Erunt reges nutricii eius' (Is 49,23). Deus enim Ecclesiam etiam corporaliter conservat, idque

- necessario. Si enim debemus praedicare et confiteri Christum, indiget hoc corpus sustentatione, opus est pace, victu et aliis necessariis. Si igitur nullus locus, nulla pax, non victus, non amictus, Ecclesia brevi interiret. Suscitatur ergo Deus aliquos principes, qui fovent, largiuntur et alunt pios, et faciunt hoc cum magna fide ... Hoc est Dei opus. (WA 40,II, 596,23-31). 'Afferet ad te munera (Ps 45,13)'; loquitur enim de donis mundi. Significat autem ... quod Tyrus debet converti ad Ecclesiam et recipere verbum ... et confiteri fidem suis donis et elemosinis in pauperes sanctos ... (*ibid.*, 597,17ff).
73. Jfr. sitatet i forrige note.
 74. Bugenhagens salmekommentar fra 1524 er ved UB Oslo bare tilgjengelig i et trykk fra samme år: *Ioannis Pomerani Bvgenhagii in Librum Psalmorum Interpretatio*, Wittenbergae/Basileae Anno MDXXIII. (Min henvisning er til denne). »Tunc o filia Tyri, quae gentilis eras et damnata cum populo tuo, et domo patris tui (erat enim Tyrus gentium civitas negociatione maris opulenta, et luxu perdita, Esa. 23.)«, anf. utg., 267f. Bugenhagen tolker Tyrus som chiffer for hedningene som vender om og blir Kristi brud; det er ingen »kongeideologisk« problemstilling hos ham.
 75. Se den fylldige redegjørelse for hendelsesforløpet og de viktigste aktstykker i WA 53, 219-29.
 76. WA 53 (Weimar 1920), 219-260.
 77. I brev av 26. mars til Jakob Probst i Bremen omtaler Luther sin bok som i ferd med å utkomme; Melanchthon omtaler den som utkommet 4. april. Trykningen ble påbegynt i de første dager av mars, før manuskriptet var fullført. WA 53, 219; 225f.
 78. Luthers skrift inneholder i sin første del flere avsnitt som direkte griper tilbake til det siste »Gutachten« som Luther, Melanchthon, Bugenhagen og Cruciger avga i saken den 9. nov. 1541, jfr. WA 53, 223f. Likeledes inneholder det tanker som Luther utfoldet i en tale til stendene i Naumburg den 19. jan. '42, og som ble nedtegnet av Melanchthon. *Ibid.*
 79. WA 53, 255,5-10.
 80. *Ibid.*, 255,26-256,4.
 81. Patronatstanken spiller en sentral rolle i alle de fire teologers betenkninger året før: WA Br 12, 332-47. Det er ikke uten interesse å notere at de fire teologer omtaler som et faktum at fyrstene nå alle som en griper inn i kirkelige forhold: Der konig von Engellandt hadt die bischove vnd iren standt vnther sich gedruckt, wie man weisz, die konige zu Dennemarcken vnd Schweden ingleichnis. Der kaiser volgt mit den Stieften Uttrich, Luttich etc., dergleichen der hertzog zu Preussen ... (*ibid.*, No. 4286, 341,42-55).
 82. Jfr. Hans Tausens bruk av konge-eksemplene i de tekster vi har sitert ovenfor: De fromme konger grep inn mot manifest avgudsdyrkelse, de onde ikke. Tausen kommer tilbake til dette også i det hyrdebrev han skrev etter sin bispeinnvielse i Ribe stift 1542 (*Sendebrev til alle Provster og Sognepræster i Ribe Stift* (Rørdam, *Smaaskrifter*, 237-61), 249f; 252; 260f).
 83. Her og i det følgende refereres til disse tekstutgaver av Bugenhagens kirkeordninger: Braunschweiger KO (1528): Emil Sehling (Hg.), *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, VI. Band, I. Hälfte, I. Halbband*, Tübingen 1955, 348-455. Hamburger KO (1529): Hans Wenn (Hg.), *Johannes Bugenhagen, Der Ehrbaren Stadt Hamburg Christliche Ordnung 1529; De Ordeninge Pomerani*, Hamburg 1976. Lübecker KO (1531): Wolf-Dieter Hauschild (Hg.), *Lübecker Kirchenordnung von Johannes Bugenhagen 1531*, Lübeck 1981. Wolfenbütteler KO (1543): Emil Sehling, anf. skr., 22-80.

84. Til det følgende se særlig Walther Krumwiede, *Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiment in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel* (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 16), Göttingen 1967, 155-163.
85. Sehling VI, I,1, 12-21, jfr. analysen hos Krumwiede, anf. skr., 163-190.
86. Krumwiede: »Sie ist im wesentlichen von Bugenhagen verfasst unter Zustimmung von (Martin) Corvin und (Anthon) Görlitz«, anf. skr., 193.
87. Jfr. kildereferansene for denne forestilling nedenfor, s. 70.
88. Sehling, 22.
89. Altera autem ordinatio hic nostra etiam dici potest ... licet et ipsa dei sit / Men det andet stycke y denne Ordinants maa kaldes att være vortt, ... endog det oc saa Gud tilhører / De Ander Ordeninge desses Bokes, mach ock vnse Ordeninge genömet werden, ... Wowol desulue Ordeninge ock Gades ys.
90. Jfr. kongebrevet: Altera diuina solum / Det ene hører Gud alleeniste til / erstlick allene van Gödtliken dingen (den siste oversettelse treffer neppe Bugenhagens mening).
91. Sehling, 22,1 (her og noen ganger i det følgende viser tallet etter komma'et til *spalten* hos Sehling).
92. Ibid.
93. Sehling, 22,2 (understrekingen naturligvis min).
94. Jfr. kongebrevet: Altera autem ordinatio hic nostra etiam dici potest ... ordinamus ... pro ordinatione diuina quam diximus, vt commode et cum decore seruetur. Omnia enim talia debent seruire *verbo dei*.
95. I Sehlings utgave gjelder dette fortalens tekst på sidene 23-24 og begynnelsen på side 25,1. Med avsnittet »DUERBAR« s. 25,1 begynner et lengre nytt tekstavsnitt som strekker seg helt til s. 36,1, der Bugenhagen igjen haker seg inn på Kongebrevets tekst: »De andere ordeninge, ock van Gade ...«.
96. Tekstutgaven, 155, note 17.
97. Jfr. i Wolfenbütteler KO, Sehling 23,1 øverst; generelt om Bugenhagens tenkning om Kristi befalinger, Anneliese Sprengler-Ruppenthal, Bugenhagen und das protestantische Kirchenrecht, i: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* (Kanonische Abt.) 88 (1971) 196-233; især 205-214.
98. Jeg viser igjen til Sprengler-Ruppenthals viktige studie. Se også den synoptiske behandling av alle Bugenhagens messeordninger i Johannes Bergsma, *Die Reform der Messliturgie durch Johannes Bugenhagen (1485-1558)*, Hildesheim 1966, særlig 210ff: »Bugenhagens Messliturgie als Konsequenz seines Theologischen Grundsatzes vom Befehl Christi«.
99. Aarflot anf. art., 14.
100. Samme sted.
101. Wolfenbütteler KO, Sehling 22,1.
102. Se oversikt over det relevante materiale hos Krumwiede, anf. skr., 110ff.
103. Lübecker KO, 9. Jfr. også Braunschweiger KO, 349: Sulken bescheid gebe ick van dieser ordeninge, dar ick nach myner beropinge hebbe rådt most tho geven.
104. Christian III i brev til Bugenhagen 15. mai 1541, O. Vogt, *Dr. Johannes Bugenhagens Briefwechsel*, Stettin 1888, 224.
105. Sehling, 348. Jfr. lignende utsagn i Hamburger KO, 30: Wert ein gemeine Concilium solcke frye Christlike Ceremonien, tho frede vnde einicheyt düdesches landes, vp eine andere wise stellende, nicht wedder Gades wort edder de conscientien tho bestrickende, also wy hapen, so wille wy ydt gerne mit dancksegginge annemen, ... Lybecker KO 16f: Werdt öuerst eyn fry Christlick Concilium yn szülken freyen

Ceremonien, wat anders eydrechtlick tho frede vnde eynicheyt der Christenen verordenen dath wyllen wy vnde schölen ock gerne annehmen.

106. Wolfenbütteler KO, Sehling 37,1.

107. Et par eksempler: Braunschweiger KO, 350: De ordeninge is des erbarn rades unde der ganzen gemeyne to Brunswig. Vor de lere overs, hyrmank gescreven, wil ick dorch Got antworten. Ick hape, se wet sick sulvest wol verantwerden ane my, wente se bringet Gades wört stark genöch mit sick, wedder welk de porten de hellen nicht werden bestande ... Got unse leve Vader sy gelavet unde gepriset dorch Jesum Christum unsen Herrn, da he uth gnaden disse stadt in disser saken mit groter bermherticheit hefft angesehen unde gegeben, dat ein erbar radt mit velen vorstendigen, erenwerden unde redeliken borgeren imme namen der ganzen gemeynen hyrinne christlick unde eyndrechtlick van anfange tome ende na gelegenheit der tidt gehandelt hebbe. So schal nu vortan niemand, he sy, we he sy, unchrisstlike lere unde dink also vordegedingen, dat daruth de lüde mochten unrowe werden to uneynlichkeit, wente sulck wil ein erbar rath unde de ganze stadt nicht liden.

... das liebe Evangelion wird jetzt aufgericht im ganzen Brunswiger lande. Dazu hat mich Churfürstliche gnade gefoddert; morgen fahre ich dahin, Gott gebe gluck dazu durch Jesum Christum unseren herrn. (Bugenhagen i brev til Christian III 19. aug. 1542, Vogt 235).

108. Sehling, 348-455; fortalen: 348-50.

109. Sehling, 349,1.

110. Man finner i struktur samme tankegang allerede i Bugenhagens *Von der Euangelischen Messz* ..., Wittenberg 1524: Ja du solt meyden ergernuss, von deines schwachen brüders wegen, in den dingen, dye man thun mag oder nit, die mittele ding sind. Die aufsetzung Christi ist kayn mittele ding, dass man es thün mag, oder nit ... (B I/II).

111. Jfr. Lübecker KO 15f: Sülcke Christelicke vnde frye Cerimonien, de wy vnuerbünden myth fryer vnde Christlicker Conscientie holden können, wylle wy anstellen tho frede vnd eynicheyt, vnde ock tho nütte desser Stadt, also gesecht, eerst vnde lest Gade tho den ehren. *Ibid.*, 17: Darümme myth szülcken fryen Cerimonien, de noch gebaden, noch verbaden sind, schölen wy gerne wyken, gemeyner fryen Christeliken ordeninge, so etliche werdt ym düdeschen lande angenamen.

112. Jfr. bl.a. Schwarz Lausten, tekstutgaven, 153, n. 13.

113. Jfr. Erwin Iserloh, Die deutsche Fürstenreformation, i: H. Jedin (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte* IV (Freib. i. Breisg. 1985), 272f.

114. Jfr. Braunschweiger KO, 349: Dewile overs disse ceremonien by den conscientien fry werden geholden unde neyne mynschenlere wert darneven geleret, gelick also dat me id also moste holden, so wert sick frilick neyn Chrsitenen wehren, wen eyn gemeyne concilium in düdeschen landen to frede unde christliker eynicheit in sulken fryen unde mit deme loven rimenden edder overeystemenden ceremonien eyne andre wise bestemmende, also wen id dorch ein concilium wurde allerwegen angenamen, dat me Te Deum des avendes scholde singen unde dat Magnificat des morgens ... in welken dingen wy holden de olde wise unde laten alleyn vullen, wat unchristlik edder unnutte unde to vele is. Edder wurde wat anders angenamen, der hilgen schrift unde deme christliken loven unde der conscientien fryheit unschedelick, so wille wy unde alle, de uns hören, gerne mit alleme vlite sulke eynicheit helpen annemen. Wen sulks were geschehn over etlike jare, so bedarfte me unser ordeninge nicht darto. Id is suslange hehr wol begeret, doch vorgeves. Hamburger KO, 30: Wert ein gemeine Concilium solcke frye Christlike Ceremonien, tho frede

vnde einicheyt düdesches landes, vp eine andere wise stellende, nicht wedder Gades wort edder de conscientien tho bestrickende, alse wy hapen, so wille wy ydt gerne mit dancksegginge annemen ...

Bugenhagen uttrykker det samme også i et brev til kurfyrsten av Sachsen, der han omtaler riksdagen i Odense i 1539: Da war ich 14 Tage lang bis auf den Sontag Viti. Da bekannten öffentlich alle Reichsrethe, das sie wollen bei dem lieben Evangelio bleiben, des sie nu berichtet, dazu auch bei den Christlichen Ordnungen die angenommen und nu zwe Jar gehalten sind. Wird ein frei Christlich Concilium, zu Friede und Einicheit in freien und dienstlichen Ceremonieen etwas anders annehmen, der Lere des Evangelii von der vergebung der Sunden unschedlich, das wollen sie neben andern Christlichen Kirchen auch gern annehmen und halten. Drauf hat Königliche Majestet ersten, und darnach alle Reichreite ire Sigille an die Christliche Ordnung, Denisch geschrieben aus meinem Lateinischen, gehänget. (Brev til Johann Friedrich av Sachsen, Wittenberg 5. Juli 1539, Vogt 196).

115. Se bl.a. Eike Wolgast, Das Konzil in den Erörterungen der kursächsischen Theologen und Politiker 1533-1537, i: *Archiv für Reformationgeschichte* 73 (1982), 122-151.
116. Således domkapitlet i Lund, da de ble innkalt til møtet i Odense/Haderslev som skulle utarbeide ny kirkeordning. Jfr. Kornerup, *Danske Kirkes Histoire* IV, 14 med ref. Merk også Anders Skovgaards underskrift i den latinske ordinans av 1537: subscribo et accepto ... *donec aliquid melius in laudem et honorem Dei concilium generale definiverit atque constituerit* ... (Schwarz Laustens tekstutg. 144f.).
117. Schwarz Lausten, 156. Når man stundom har tolket denne fortalens »konsilreservasjon« som en korleksjon til Kongebrevets utsagn om konsilet, og som mer konsilpositiv, er det neppe korrekt. (Jfr. hertil Schwarz Laustens merknad s. 35, som jeg slutter meg til). Bugenhagen overvåket arbeidet med den danske versjon av ordinansen helt frem til dens fullførelse i 1539, og det nye forord er sikkert ment å skulle leses i lys av Kongebrevet og som en oppdatering av det, ikke et korrektiv. Men det var kanskje lettere å gi denne konsesjon til konsilet i 1539 – fordi man da ikke lenger regnet med at det ville bli noe av!
118. Schwarz Lausten, *Christian 3.*, 47.

*Professor, dr. theol. Oskar Skarsaune,
Postboks 27, Bekkelaget, Oslo, Norge*