

Paucitas, simplicitas, gravitas:
individ, samvittighet og
orden i dansk-norsk ritualdebatt
i første del av 1700-tallet

Arne Bugge
Amundsen

Det har av flere forskere blitt påpekt at spørsmålet om hvordan man skulle forstå, fortolke og bruke de kirkelige ritualene sto i sentrum for de praktiske, filosofiske og politiske diskusjonene i reformasjonstidens Europa.¹ Det er heller ingen ny innsikt at den lutherske delen av den protestantiske kirketradisjonen helt siden 1500-tallet kom til å bære med seg en indre spenning om hvordan kirkeritualene skulle forstås.² Allerede på reformasjonstiden ble de fleste av de romersk-katolske sakramentene fjernet, og det hadde i seg selv store konsekvenser for ritualforståelsen: En opprørsk kirke kunne uten videre bare fjerne ritualer med en lang og tung tradisjon og ideologi bak seg. I tillegg reduserte man omfanget av eller tolket på nytt en rekke andre kirkelige ritualer. Selve gudstjenesten eller messen gjennomgikk store endringer, det samme gjaldt ritualer knyttet til ulike livsfaser.³ For eksempel ble innledelsen av barselkvinner beholdt, men med ny funksjon,⁴ mens begravelsesritualet ble redusert til et absolutt minimum.⁵ Alt dette skjedde for at man ikke ved ritualenes hjelp skulle gi støtte til religiøse forestillinger som den nye, lutherske kirken var imot.

Lutherske ritualdistinksjoner

Disse omfattende endringene på de kirkelige ritualenes område viste hvordan man i den lutherske tradisjonen på den ene siden ikke ville bryte fullstendig med den gamle kirken, men på den andre siden heller ikke ville gi inntrykk av at det ikke hadde skjedd forandringer eller reformasjon. I realiteten oppsto det to viktige skiller i den lutherske tenkningen på dette området.

Det ene var skillet mellom nødvendige og unødvendige ritualer. De nødvendige ritualene var de som uttrykkelig var nevnt i Den hellige skrift og i Jesu og apostlenes ord. I praksis dreide det seg om dåp og skriftemål kombinert med nattverd. Disse ritualene ble det også stilt ufrevikelige formelle krav til. Dåpen skulle for eksempel skje med rent vann og påkallelse av treenigheten, skriftemålet skulle bestå av individuell bekjen-

nelse og tilsigelse av syndenes forlatelse, mens nattverden skulle bestå av innvielse av brød og vin. Alle andre ritualer var noe som mennesker kunne vurdere hensiktsmessigheten i. Kriteriet for å bedømme hensiktsmessighet var hvorvidt ritualet befordret fromhet, guds frykt og sann kristen kunnskap. Det var derfor mødres innledelse ble beholdt, mens sakramentet med den siste olje eller alle sakramentaliene ble fjernet.

Det andre skillet var mellom det »døde» ritualer og det »levende» ritualer. Dette var en distinksjon som handlet om den rette bruk av ethvert ritual. Det »døde» ritualer var et ritual som ikke ble brukt på rett måte, og i motsetning til det levende ritualer skapte falske forhåpninger hos dem som brukte det om at den guddommelige nåden ble overført til menneskene uansett hvordan de individuelt stilte seg til det som skjedde. Innenfor de mest ytterliggående protestantiske tradisjoner ble det hevdet at *alle* ritualer var »døde» fordi de i sin form hindret den frie tilbedelse av Gud, men de fleste ville nok mene at alle ritualer *kunne* være »døde». Skillet mellom »levende» og »døde» ritualer dreide seg dermed på mange måter om grensen mellom bruk og misbruk av den kristne kirkens ritualer.

Debatten var i den dansk-norske kirken ikke avsluttet med 1500-tallets ritualrevisjoner. I forlengelsen av den filippistiske dominansen blant de ledende dansk-norske teologene på slutten av 1500-tallet ble for eksempel deler av det lutherske dåpsritualet kritisert. Nærmere bestemt ønsket man å fjerne de såkalte eksorsismene ved dåpen, som flere oppfattet som både unødvendige og »døde» i den forstand at de nærmest befordret overdreven tillit til hva dåpen gjorde og stilte seg i veien for sann fromhet og troskunnskap. Konfesjonelle trender overtok dominansen i den dansk-norske kirken tidlig på 1600-tallet, men kong Christian IV engasjerte seg personlig i saken, og fra 1606 ble faktisk eksorsismene fjernet ved dåp av barn i den dansk-norske kongefamilien.⁶

Eneveldets ritualpolitikk

I tiden etter innføringen av det eneveldige monarkiet i 1660 begynte en storstilt samordning og revisjon av blant annet de kirkelige ritualene. Dette arbeidet ble slutført med Kirkeritualet fra 1685 og Alterboken fra 1688. En ledende skikkelse i ritualarbeidet var biskopen over Sjellands stift, Hans Bagger. I et langt forord til Alterboken gjorde han rede for det offisielle synet på de kirkelige ritualenes status i den konfesjonelle lutherske kirken i Danmark-Norge.

Det er flere motiver som dominerer i biskop Baggers forord. Han skjelnert på vanlig luthersk måte mellom de nødvendige og de unødvendige kirkelige ritualene: Det var forskjell »imellem de Bud, som Christus og hans Disciple paabød af alle at efterkommes altid, og imellem de Ceremonialske Ordninger, som ikkun til sin visse Tid og Sted

vare anordnede». Likevel kan det ikke herske full ritualfrihet til samme tid og sted, for det skal være orden i gudstjenesten: »Det som en god Politie er for en velskikket Republik, det samme er en god Skik og Orden for Guds Kirke.» Men samtidig skulle man ikke gjøre meget ut av kirkeritualene; her måtte man bevege seg mellom ytterpunktene.⁷

Et annet spørsmål var imidlertid om ritualene skulle kunne debatteres i offentligheten. I 1680-årenes ritualbøker ga ikke noe rom for tvil om at de ritualene som den eneveldige kongen innførte både var uttrykk for den lovgivende rett Kongen hadde i den lutherske kirken og at de berodde på kloke avgjørelser fra Herrens salvede konge.⁸ Dermed ville en åpen kritikk av dem være farlig nær kritikk av den gjeldende samfunnsorden og av den guddommelige viljen. En kritikk av eller en endring i kirkeskikkene eller ritualene burde i lys av en slik tenkning kun artikuleres på oppfordring fra Kongen selv.

Virkeligheten ble gjennom 1700-tallet en litt annen. Det er ikke vanskelig å se en gjennomgående linje i de dansk-norske kongenes kirkelige ritualpolitikk. Med jevn mellomrom tok de initiativ til revisjoner og endringer av kirkeritualene. I praksis kom det lite ut av det, men viljen til forandring var i perioder til stede. Samtidig er det tydelig at mange av – om ikke alle – disse kongelige initiativene kom som følge av økende kritikk nedenfra, og da spesielt fra kretser som hadde kongens eller sentrale hoffkretser positive oppmerksomhet.

»Syvstjernen» og ritualkritikken

Et godt eksempel på dette er den situasjonen som oppsto rundt en gruppe radikale pietistiske prester i Romsdalen i Norge, den såkalte «Syvstjernen». Det var betegnelsen på syv endringsivrige prester som gjennom flere år markerte seg sterkt lokalt og nasjonalt tidlig på 1700-tallet. Den mest markerte av dem var Thomas von Westen, sogneprest i Veøy i Romsdalen og senere kjent som misjonær blant samene i Nord-Norge. Et viktig element i deres prosjekt var å presse den eksisterende kirkeretten, særlig når det gjaldt botsstraffer og skriftemål, for slik å tvinge de ubotferdige i deres menigheter til å endre sin religiøse adferd og sine religiøse holdninger. En sentral strategi for disse prestene var å bruke ritualene, for eksempel begravelse og likpreken eller skriftemål og nattverd, til å sette de fromme idealene under sterkt press. En del av denne strategien var å bruke en godt betalt likpreken til å kritisere avdøde som etter prestenes mening var død i en ubotferdig tilstand, eller å latterliggjøre alle de levende ubotferdige som forsøkte å tilegne seg den guddommelige nåde ved hjelp av sakramentritualene. For prestene i «Syvstjernen» var de som brukte ritualer som skriftemål og nattverd uten å ha den rette innstilling

»Sakrament-tyver»: De stjal den guddommelige nåden. Disse prestene la også vekt på å innskjerpe at det var viktig med rett, konsentrert og andektig adferd under gjennomføringen av kirkens ritualer. Derfor kritiserte de samtidens gudstjenester for å være preget av for mye fyll, uro og bråk fra menighetenes side.⁹

»Syvstjernens» prester varierte på sin måte den lutherske skjelningen mellom levende og døde ritualer. Samtidig var dette et tidlig, pietistisk forsøk på bruke nye fromhetsidealer til å kritisere det dansk-norske eneveldets kirkelige ritualpraksis. Én ting var at disse prestene i sin lokale geistlige praksis forsøkte å ta i bruk de virkemidler av pastoral og kirkerettslig art som faktisk fantes. En annen ting var at de ved flere anledninger skrev felles brev til Kongen med bønn om at det ble vurdert om ikke ritualpraksis burde endres, blant annet slik at det ikke var en automatisk forbindelse mellom det private skriftemålet og nattverden.

Hovedproblemet var selvsagt i et pietistisk perspektiv at det private skriftemålet i realiteten var offentlig i den forstand at »alle» benyttet seg av det ved noen få anledninger i løpet av kirkeåret, og det store oppbudet av skriftemåls- og nattverdsøkende mennesker ved disse anledningene gjorde at det ikke kunne foregå noen »virkelig» prøving av erkjennelse, anger og bot hos den enkelte. Dermed ble skriftemåls- og nattverdsritualene i praksis »døde» samtidig som – og det var kanskje like viktig – de eksisterende ritualforskriftene la hindringer i veien for dem som ønsket å gjøre ritualene »levende» ved sin oppriktige og fromme bruk av dem.

At »Syvstjernens» prester kunne henvende seg ganske direkte til Kongen i disse spørsmålene begrunnet de med at deres samvittighet bød dem å henvende seg til den legitime maktens fremste utøver på jorden. Den mulige frykt for derved å gjøre seg skyldige i »insubordinasjon» ble åpenbart kompensert ved at disse prestene var vel kjent med at pietistiske sympatier var begynt å gjøre seg gjeldende i kong Fredrik IV's hoff og endog hos kongen selv.¹⁰ Noen påtale for den skarpe kritikken de i realiteten hadde fremført mot den gjengse bruk av kirkerettens og kirkeritualenes bestemmelser, fikk de da heller ikke. Snarere var nok »Syvstjernens» mangeårige virksomhet og diskusjoner et av premissene for at kongen i 1720 henvendte seg til rikets biskoper, og ba dem komme med forslag til forandringer av Alterboken fra 1688. Revisjonsarbeidet kom i gang, men alt materiale gikk tapt ved Københavns brann 1728.¹¹

Christian VI og 1730-årenes kirkepolitikk

»Syvstjernen» var bare første pulje i en økende pietistisk og etter hvert herrnhutisk inspirert ritualekritikk og ritualdiskusjon i Danmark-Norge i første halvdel av 1700-tallet. Fredrik IV hadde vært positiv til pietismen eller i det minste til en mer botspreget

forståelse av den kristne troens egenart. Kongehusets religiøse preferanser ble helt eksplisitte ved Christian VI's tronbestigelse i 1730. I årene frem til sin død i 1746 gjennomførte denne kongen selv og med mye personlig energi og tankevirksomhet ikke minst en rekke religiøse eksperimenter i statens tjeneste. Målet for disse eksperimentene var å finne frem til strukturer og strategier som både fremmet den individuelle, internaliserte fromheten og som kollektivt aktiverte denne fromheten til beste for staten, moralen og undersåttene. Personlig var Christian en moderat pietist, men han var hele tiden på leting etter idealer og personer som han kunne lære av, samarbeide med eller få råd fra på det religiøse området. Kongens ønske om å finne frem til nye måter å integre religionen i politikken på er så vidt jeg kan forstå det innerste roteringspunktet i den mye omtalte dansk-norske »statspietismen».

Samtidig var Christian VI's religiøse og politiske prosjekt ikke uten problemer av så vel indre som ytre art. Danmark-Norge, København og det oldenborgske hoffet ble ganske raskt etter 1730 mål for en serie med fremstøt fra mer eller mindre seriøse fromme veiledere og mennesker som ønsket å skape politisk og kulturelt rom for sine religiøse preferanser. Ikke minst viktig ble det at herrnhutismens fremste ideolog og eksponent, Nicolaus Graf von Zinzendorf, gjennom flere år hadde ganske fri adgang til Christian VI som åndelig rådgiver og inspirator. All den uro herrnhutismen og annen radikal pietisme i alle dens avskygninger klarte å skape i løpet av få år, gjorde at kongen etter hvert brøt forbindelsen med den fromme greven.¹² Det betød imidlertid ikke at kongens religiøse statsprosjekt forble uten utfordringer. En av hovedutfordringene var å finne frem til ordninger som forente de krav til internaliserte religiøse idealer som pietismen som bevegelse kretset rundt og de krav til enhet, lydighet og disiplin som en kristen, eneveldig stat måtte stille for overhodet å kunne fungere.

Ett av de temaer som da meldte seg, var nettopp utformingene og bruken av de kirkelige ritualene. På ulike måter og langs forskjellige perspektiver ble det lutherske skillet mellom »døde» og »levende» ritualer igjen aktualisert. »Systjernen» hadde reist dette på ganske radikalt vis, men i 1730-årene ble dette løftet frem som en viktig del av den offentlige debatten. Debatten var offentlig i to henseender.

For det første var den offentlig i den forstand at den utfordret statens sensursystemer. En rekke skrifter som diskuterte »ritualsspørsmålet» ble trykt eller sirkulerte privat, og på den måten forsøkte ulike interessegrupper å få støtte for sine perspektiver uten å dømmes som »insubordinate». Igjen ble handlingsrommet definert av at det oldenborgske hoffet og i siste instans kong Christian VI selv hadde betydelig sympati for den pietistiske spissingen av »død/levende»-problematikken i forhold til kirkeritualene.

For det andre var denne debatten offentlig i den forstand at de ulike aktørene på ulike måter ønsket å »skape politikk» – de ønsket å bidra til endring av det bestående.

For noen ble denne politiske offentligheten utfordret av »samvittigheten», for andre gikk veien om å definere posisjoner som kunne forene endrings- og ordensperspektivene.

»Den ømme samvittigheten»

Hvor nytt var så dette? Det var ikke noe nytt at ritualer og ritualspørsmål også var den dansk-norsk stats sak, for det hadde de vært siden reformasjonstiden på 1500-tallet. Statens krav om at undersåttene i økende grad skulle internalisere ritualene og derved intensivere fromheten var mer direkte en arv fra den mystiske og botsorienterte lutherske tradisjonen som helt fra begynnelsen av 1600-tallet hadde hatt stort gjennomslag ikke minst i den dansk-norske politiske og kulturelle eliten. Det dilemmaet som den strenge tenkningen om den lutherske kirketukten skapte, hadde blitt introdusert allerede med Christian IV's mange botsforordninger fra 1620-årene av. Disse kirkerettslige bestemmelsene forutsatte at den kollektive botgjøringen lot seg gjennomføre, og at den ville gi gode resultater for rikene. I praksis og over tid ble imidlertid de kirkelige botsinstituttene reservert til »åpenbare synder» hos de få, mens de manges onde gjerninger fikk eksistere upåtalte.

Som en skygge hadde dessuten en annen kulturell strategi fulgt dette statlige prosjektet – nemlig at man for å markere protest, uenighet eller ønsker om enda sterkere rituelle endringer holdt seg borte fra den lutherske kirkens ritualer. Spesielt gjaldt dette skriftemål og nattverd. Holdt man seg borte fra disse i luthersk forstand nødvendige ritualene over lengre tid, var det formelt sett i strid med kirkeretten, og man kunne dømmes for det. Å gripe til en slik strategi var samtidig ofte en åpen men passiv demonstrasjon av uenighet eller samvittighetskvaler i forhold til innholdet i eller bruksmåten for de lutherske kirkeritualene. Også dette er det mulig å følge som et kulturelt fenomen gjennom store deler av 1600-tallet.¹³

De diskusjoner og dilemmaer som ulike grupper av pietistisk eller herrnhutisk inspirerte aktører gjorde synlige i Danmark-Norge i de første tiårene av 1700-tallet, kan med andre ord forstås som variasjoner over lutherske eller protestantiske grunntemaer.¹⁴ Det nye i denne perioden kan imidlertid sies å være graden av offentlighet rundt disse diskusjonene, og ny var nok også den relative liberalitet som staten viste overfor debattantene og aktørene. Igjen er det slik at begge disse forhold i siste instans har sammenheng med holdninger hos datidens eneveldige konger. Spesielt tydelig er dette i Christian VI's tilfelle. Han var en monark som i betydelig grad var i favør av »den ømme samvittigheten» samtidig som han selv aktivt prøvde ut ulike strategier for å finne balansen mellom religiøs individualitet og kollektive krav.¹⁵

Prestens samvittighet som konfliktråde

Et punkt som i 1730-årene meldte seg med fornyet styrke var spørsmålet om prestenes samvittighet. Den prest som mente at det gikk et klart skille mellom død og levende bruk av kirkens ritualer, og som ikke ved hjelp av den gjeldende kirketuktslovgivningen opplevde at han var i stand til å skjelne mellom dem som verdig og dem som uverdigg mottok for eksempel absolusjon og nattverd – kunne han med god samvittighet utøve sitt embete som statens ritualforvalter?

En konkret sak som satte dette dilemmaet på spissen, handlet om sogneprest Ole Hersleb i Vartov hospitalskirke i København.¹⁶ Ole Hersleb var pietist, og på linje med »Syvstjernens» prester noen tiår tidligere forsøkte han først ved hjelp av kirketukt og en restriktiv tolkning av sin forvaltning av den kirkelige nøklemakten å hindre slike som i hans øyne var åpenbart ubotferdige menighetslemmer adgang til skriftestolen og nattverdbordet. Dette lyktes imidlertid bare måtelig ifølge Hersleb selv, og hans siste utvei ble da å vise til sin egen religiøse samvittighet. Han var av den oppfatning at han ikke med god samvittighet som botferdig, troende geistlig kunne være med på å dele ut den guddommelige nåden til ubotferdige uansett. Dette sto ved lag selv om han ved lov og makt ble pålagt å handle annerledes. Ole Herslebs sak kulminerte sommeren 1733. I juni dette året skrev han til Kongen og ba om å bli fritatt for å forrette skriftemålsritualet. I brevet anmodet han også om at selve ritualet ble endret, slik at det ikke utfordret hans og likesinnede presters samvittighet. Herslebs og andres mål var å få gjort absolusjonsformelen kondisjonal, altså at den ble gjort betinget av at den mottagende virkelig angret sine synder.¹⁷

Saken utviklet seg raskt og dramatisk under Christian VI's store Norges-reise samme år. Rundt kongen befant det seg under reisen rådgivere som til slutt klarte å overtale ham til å kreve Herslebs avgang som geistlig embetsmann. Midlet til dette ble Sjellands-biskopen Christen Worm, som ble pålagt å kreve full lydighet av Hersleb overfor de lovbefalte kirkelige ritualene. Staten tålte ikke en slik åpenbar ulydighet. Hersleb foregrep en avskjedigelse ved selv å levere Worm sin avskjedssøknad i slutten av juli 1733.¹⁸

Ole Hersleb var ingen sentral skikkelse. Snarere var han etter all sannsynlighet en forholdsvis enkel, men nidkjær pietistisk prest. Det som gjorde saken interessant var mest de andre personer som den involverte. Ole Herslebs bror var nemlig Peder Hersleb, som siden 1730 hadde vært biskop over Akershus stift, og dermed innehadde den fremste av de norske bispestillingene. Peder Hersleb hadde også ord på seg for å være pietistisk orientert, og han hadde hatt ganske god tilgang til de innerste hoffsirkelene i sin tid som hoffpredikant under Frederik IV.¹⁹ Christian VI hadde personlig valgt Peder Hersleb til å rydde opp i Akershus stift etter den omdiskuterte biskopen Bartholomeus

Deichman. At Ole Herslebs skjebne ble beseglet av Kongen under Christiania-delen av Norges-reisen i 1733 kunne dermed komme til å gjøre situasjonen ytterst pinlig for den høyt betrodde Peder Hersleb. Christian VI ga imidlertid beskjed om at brorens skjebne skulle fortelles Peder Hersleb på en så diskret måte som mulig.²⁰

Diskresjonen fra Kongens side var nå én ting, en annen var at den dempede maktbruken nok også hadde sammenheng med at Christian VI var usikker på hva han skulle mene i slike saker. I Ole Herslebs tilfelle hadde han latt seg overbevise om at det var riktig å løse prestens samvittighetsproblem ved å fjerne embetsmannen. Men det ble ikke kongens siste ord i slike saker. Allerede høsten 1733 snudde han, og innvilget flere pietistiske prester som sto hoffet nærmere enn det Ole Hersleb hadde gjort, å gjøre det Vartov-presten var blitt nektet. Kongen støttet de prestene som av samvittighetsgrunner ikke ville dele ut absolusjonen til ubotferdige. Saker som dette kunne løses slik tilfellet var med presten Enevold Ewald ved oppfostringsanstalten Waisenhuset i København. Her ble det i tillegg til Ewald nemlig ansatt en kapellan i embetet som utførte de rituelle handlinger som hovedpresten ikke hadde samvittighet til å delta i.²¹

Den store skriftemålstriden 1733–1734

Hersleb-saken var ikke slutt med dette. I august 1733, bare et par uker etter at brorens sak var avgjort, skrev Peder Hersleb til sin kollega Eiler Hagerup i Trondhjems stift. Bakgrunnen for henvendelsen er noe uklar, men brevet berørte i hvert fall biskopens refleksjoner rundt brorens tankegang og handlemåte. Biskop Peder Hersleb ga overfor Hagerup uttrykk for at han i sak delte Ole Herslebs oppfatninger, men at han ikke var enig i de konkrete vurderinger og handlinger som broren hadde foretatt.

Om skriftestolen skrev Peder Hersleb at den var en »pinebænk for en redelig præsts samvittighed, at den er et ludibrium for kloge verdensbørn, at den er en pur ceremoni for oplyste Guds børn, at den er en styrke for synd og et kastel for Satans rige hos vankundige og skødesløse».²² Mens Hersleb stilte spørsmål ved om skriftemålsritualet faktisk fungerte eller virket etter sin hensikt dersom det ble brukt som et »dødt» ritual uten personlig engasjement hos den mottagende, inntok Eiler Hagerup i svaret til sin kollega den motsatte posisjonen. For ham var den avløsning av individuell synd som skjedde i og med skriftemålsritualet en absolutt formel som uavhengig av den mottagendes følelser meddelte det som avløsningsordene utsa, nemlig guddommelig tilgivelse.²³

Denne teologiske meningsutvekslingen ble ganske raskt flyttet ut i det offentlige rommet. Hagerup hadde selv aktivt latt andre få kjennskap til biskop Herslebs synspunkter, antagelig i et dårlig skjult forsøk på å diskreditere ham. På toppen av det hele sirkulerte det et dokument som antagelig var et rent falsum, nemlig et brev som forega

å være Peder Herslebs skarpe og bebreidende svarbrev til sin kollega i Trondhjem. I løpet av årene 1733–1734 ble brevene – også det falske – spredt i en stor mengde avskrifter, referater og trykte innlegg.²⁴ Debatten raste, ryktene gikk og det hele endte vel i grunnen bare med en kombinasjon av sakdebatt og personlige intriger. Likevel – det skjedde så offentlig som det nesten var mulig. Alle som var opptatt av kirkelige spørsmål i 1730-årenes Danmark-Norge, har kunnet følge med i det som skjedde, og engasjementet var åpenbart stort på begge sider.²⁵

Det sier nok sitt om den kirkepolitiske situasjonen at Peder Hersleb ikke ble hindret i sin videre karriere av denne affæren. Kanskje nettopp på grunn av sine synspunkter fikk han i 1735 kongelig ordre om å komme med et sammenhengende forslag til revisjon av de kirkelige ritualene, for øvrig sammen med sin motdebattant Eiler Hagerup og fem danske biskoper.²⁶ I 1737 ble han av Christian VI utnevnt til biskop over Sjellands stift, rikenes fremste kirkelige posisjon. Samme år tiltrådte Hersleb det nyopprettede Generalkirkeinspeksjonskollegiet, som blant annet hadde fått tildelt ansvar for kontroll med og revisjon av de kirkelige ritualene. Om ikke Majesteten offentlig hadde skiftet vær og vind mellom de biskoppelige motparter, var det likevel tydelig at det var Peder Hersleb og synspunkter av hans type som hadde størst gjennomslag i 1730-årenes kongelige ritualpolitikk. Det kan derfor være av verdi å se litt nærmere på Herslebs tenkning rundt de kirkelige ritualene, deres status og funksjon i samtidens kultur og samfunnsliv.

Peder Herslebs ritualforslag 1735

Hvordan tenkte Peder Hersleb om ritualene, deres status, verdi og virkemåte? I brevet til Eiler Hagerup hadde han uttalt seg i en presset situasjon og på grunnlag av en konkret sak som dreide seg om hans egen bror. I den meget omfattende uttalelsen fra 1735 om kirkeritualene er det en mye mer nyansert Hersleb som uttalte seg. Hans konkrete forslag til endringer var mange, og hele forslaget var egentlig ganske radikalt, sett mot den bakgrunn at de kirkelige ritualene bare var femti år gamle. Enda viktigere er det hvordan Hersleb overhodet artikulerte ritualproblemet som sådant, altså forholdet mellom nødvendige og unødvendige ritualer samt relasjonen mellom »døde» og »levende» ritualer.²⁷

De *nødvendige ritualene* var i Herslebs resonnement de som var påbudt av Jesus, apostlene og i noen grad kirkefedrene. Ingen andre ritualer var nødvendige, men de kunne være brukelige om de fremmet kirkens mål med og krav til gudsyndyrkelsen. Når det så gjaldt muligheten for misbruk av de kirkelige ritualene som den lutherske kirken tross alt hadde, så vurderte Hersleb det slik at det eksisterte en permanent fare for at man

tilla dem for stor vekt, og dermed lurte både seg selv og andre. Denne faren for å overvurdere ritualene betegnet han som »Superstition», og den gikk i to retninger. Folk flest – »Almuen» – kunne komme til å legge for stor betydning i ritualenes ytre form, og da gjerne også vektlegge uvesentlige elementer i denne ytre formen. Det største misbruk, den absolutt »døde» bruk av ritualene var å betrakte dem som et *opus operatum*, altså at et ritual virket bare fordi det ble korrekt utført.

Men også de som forvaltet ritualene, geistligheten, kunne komme til å gjøre seg skyldige i »Superstition» dersom de for hardnakket holdt fast ved alle gamle ritualer og motsatte seg forandring dersom den fremsto som legitim og rimelig. Også prestene hadde sin del i dette: De var preget av »egensiindighed, opiniatrete og Superstition til at holde over alt det gamle, at allt det, som er gammelt, skal være helligt». I tillegg kom at deler av geistligheten var preget av »Pafvelig Hofmod» og makelighet. I sin motstand mot forandringene var det bare påskudd fra prestenes side at de viste til faren for at folk skulle forarges.²⁸

Hva skulle så legges til grunn for alle ritualer, enten de ble endret eller fikk bestå? I forhold til spørsmål som dette var Peder Hersleb meget tydelig i sine formuleringer. Nettopp fordi faren for »Superstition» hele tiden forelå, og det ubotferdige, hovmodige eller udannede menneske lett kunne la seg føre vill av sine sanser eller refleksjoner i møtet med kirkeritualene, var det følgende prinsipp som måtte styre: *paucitas, simplicitas et gravitas* – »Derfor er det alldeles ikke uden grund sagt: ubi multum ceremoniarum, ibi minus fidei [...] alltsaa ere ved alle ritus, næst det maal til opbyggelse, at observere, Paucitas, Simplicitas, Gravitas; jo faaere ritus, joe meere bliiver det Essentielle taget i agt, jo slettere og eenfoldigere ritus, joe meere ligner det Christi sind».²⁹

»Almuens Superstition» og frihetens potensial

Det er særlig overfor »Almuens» ritualbruk og ritualforståelse at Hersleb kommer med de sterkeste uttrykkene og mest kritiske kommentarene overfor »Superstitionen». I sin omtale av dåpsritualene er han for eksempel opptatt av at folk flest brukte begrepet »Christen-Huen» om den lue barnet bar under ritualen. Dette »smager noget av superstition», for man blir jo ikke mer kristen av å ha den på, og barnet bærer denne luen også før dåpen, kommenterte Hersleb fornuftig. Enda mer negativ stilte han seg til eksorsismene ved dåpen, som han også mente ga opphav til »misbrug, vrang fortolckning og superstition». På grunn av dette ritualelementets kompliserte forhistorie i den dansk-norske kirken og ikke minst i det oldenborgske kongehuset, ytret han seg forsiktig men likevel umisforståelig på dette punktet.³⁰ Når det gjaldt både »Christen-Huen» og eksorsismene var det tydelig at Herslebs frykt var å beholde rituelle elementer som

kunne gi bønder og andre udannede mennesker i menighetene foranledning til å tro at dåpsritualet virker som et *opus operatum*, at effekten av det inntraff på grunn av ritualets ytre og til dels spektakulære form og uavhengig av menneskenes fromhet og tro.³¹

Dåpen kunne han selvsagt ikke fjerne; som et nødvendig ritual måtte det bare tilpasses så den ikke ble tolket feil og ble »dødt». Annerledes var det med ritualer som ikke var nødvendige, for eksempel innledelsen av barselkvinner, som jo vitterlig var et kirkelig ritual som de lutherske reformatorene beholdt på 1500-tallet. Dette ritualer er Peder Hersleb helt imot. Rett nok har det sin opprinnelse i Det gamle testamentet, skriver han, så dermed skal det ikke påtvinges kristne kvinner. Når dette ritualer ennå holdes i hevd, må det være fordi prestene har inntekter av det ved at det ble ofret på alteret etter at innledelsen var avsluttet! I dette tilfelle var ikke »Superstition» det største problemet, selv om Hersleb nok med en viss undring konstaterte at mødrene før sin kirkegang »av Bønder holdes i den tiid for en hedensk qvinde». Problemet var at måten som dette ritualer mange steder ble praktisert på, ikke gjorde det tilstrekkelig klart at det var et ritual som var unødvendig.³²

For Hersleb ble dermed innledelsen av barselkvinnene et godt eksempel på et kirkeritual som egentlig kunne fjernes, dersom man ikke lenger fant det tjenlig eller nyttig til kristen oppbyggelse. Og skulle det beholdes, burde det gjøres enklere, kortere og overlates til den individuelle frihet hos kvinnene.³³

Faren for »Scandal»

»Almuen» figurerer i Herslebs ritualforslag ikke bare som bærer av »superstition» i møte med kirkeskikkene. Han oppfattet også »Almuen» som en mulig hindring for en omfattende endring av de gjeldende kirkelige ritualene. I hans vurdering var det en vel begrunnet frykt for at det skulle oppstå »Scandal» om kirkeskikkene ble forandret, og han kommenterte dette blant annet i forbindelse med ønsket om å endre utvalget av bibeltekster som skulle leses i den lutherske høymessen. Hersleb var enig i at det ville være viktig å få mer oppbyggelige og bedre utvalgte tekster, men hva ville »Almuen» si? »[G]emeene mand ville kalde det nye Religion, forandring i Troen, farlig lærdom etc.»³⁴ Dette burde likevel etter hans mening ikke skremme noen fra å foreslå endringer. Dessuten hadde han en mistanke om at det var prester som selv var motstandere av forandringene som brukte protestene i menighetene som argument: »Paaberaabes paa gemeene Mands forargelse; dette er, har Jeg før skreevet, er blot en Buse-Mand, falsk selvgjort paaskud, at føre det paa paa gemeene Mand, hvad blot er vor egensindighed; under samme raison kand al Superstition forsvares og stedse vedliigeholdes.»³⁵

Hva var så veien ut av det hele? Hersleb peker på at om det enn skulle være slik at almuen ville reagere kraftig mot forandring i de kirkelige ritualene, så hadde de likevel stor respekt for alt som kom fra Kongen. Det måtte være veien ut av uføret. Om prestene ikke oppildnet sine menigheter, og forkynte at »Religionen staaer i fare», så ville et kongelig påbud om forandringer antagelig la seg gjennomføre uten for store vanskeligheter. Om folk flest protesterer, kommer de nok likevel til å gi seg, særlig om man utgir forandringene for å være fra Kongen selv.³⁶

Kongens ritualpolitikk ble derfor i Herslebs resonnement garanti for at alle rituelle endringer skjedde legitimt, rett og ble gjenstand for den nødvendige respekt hos alle berørte. I praksis innebar det en argumentativ innkapsling av Herslebs eget ritualforslag – fikk det Kongens støtte, ville det ikke være en egenmektig handling å ha fremført det.³⁷

Dette var Peder Herslebs syn i 1735 på de eksisterende ritualene. Noen egentlig vekst i antallet kirkelige ritualer og seremonier er det tydelig at han ikke ønsket seg – det ville jo stride mot prinsippet om *paucitas*. Hele forslaget – som for øvrig ikke førte til noen endringer³⁸ – tok sikte på å forenkle, fjerne så mye som mulig av det som kunne fastholde »superstition», styrke det som fremmet sann fromhet. Når det gjaldt skriftemålet var det ikke så mye som skilte mellom Peder Herslebs oppfatninger og de hans bror Ole hadde fremført to år tidligere. Biskopen ville stille både menighetslemmer og prester fritt i forhold til å absolusjonen: De som ikke ville motta syndsforlatelsen fra noe menneske, skulle ikke tvinges til det, og presten skulle heller ikke være tvunget til å gi noen absolusjon som han mente ikke fortjente den.³⁹ Og ikke minst ønsket Hersleb å dempe alt det ved de eksisterende kirkeritualene som kunne forstyrre sansene og den konsentrerte oppmerksomheten rundt forkynnelsen av Guds Ord, for eksempel fjerne lysene fra alteret, avskaffe messesangen, ja, endog forenkle prestedrakten.⁴⁰ Dette var *paucitas, simplicitas et gravitas* i praksis.

Men hvordan ville Hersleb reagere dersom Kongen påbød et nytt ritual? Det ble raskt situasjonen etter at han i november 1735 hadde levert fra seg sin store betenkning om kirkeritualene.

Et nytt kirkeritual 1736

I 1736 ble konfirmasjon av alle unge før de fikk adgang til skriftemål og nattverd innført ved kongelig forordning i hele Danmark-Norge. Det hadde lenge ligget i luften at noe slikt ville komme til å skje. Og det viser seg at Peder Hersleb mer enn å motarbeide innføringen av konfirmasjonen faktisk hadde gjort det stikk motsatte: Allerede i 1734 hadde han på egen hånd innført en konfirmasjonsordning i sitt eget stift i

Norge.⁴¹ Dette var altså et nytt kirkelig ritual som han kunne stille seg bak tross sin kritikk av det bestående. Hvordan begrunnet Hersleb dette?

Da konfirmasjonsforordningen kom i 1736 satte han selvfølgelig sitt embetes autoritet bak implementeringen av den nye ordningen. Allerede fra 1734 hadde han imidlertid og åpenbart møtt mye kritikk og motstand fra presteskapet i Akershus stift i denne saken. I 1737 sendte han derfor ut et trykt hyrdebrev til alle prestene i det vidstrakte stiftet. Samtidig som han her for siste gang anbefalte seg for sine embetsbrødre viet han hyrdebrevet til et prinsipielt forsvar for konfirmasjonen som et nytt kirkeritual i Danmark-Norge.⁴²

I utgangspunkt hadde Peder Hersleb et problem, siden konfirmasjonen var et av de sakramenter som ble avskaffet ved reformasjonen. Men siden den samtidig var »meget ældgammel» og endog eldre enn pavekirken, spilte det ingen rolle at konfirmasjonen etter hvert hadde utviklet seg til et *opus operatum*. Det som nå skjedde, var nemlig at de evangeliske kirkene hadde fornyet dette kirkeritualet og gitt det en god, kristelig fortolkning. Dette var i Danmark-Norge skjedd ved den eneveldige, kristelige konges direkte inngripen.⁴³

Det viktigste i Herslebs resonnement var imidlertid dette: Det nye kirkelige ritualet var en både riktig og nødvendig nyhet, fordi det var midlet til å hindre at nye generasjoner gikk til skriftemål og nattverd som et *opus operatum*. Biskopen mente at man på dette område ikke kunne stole på foreldrene eller andre foresatte for de unge. Både hans og geistlighetens erfaringer, særlig på den norske landsbygden og blant »de gemeneste i Kiøbsteder», tilsa at det ikke lå noen fremtid der. For ofte opplevde prestene at de unge under prøvingen før sin første altergang bare ramset opp Martin Luthers katekismeforklaring som papegøyer!⁴⁴ Det å innføre konfirmasjonen ville dessuten hindre geistligheten i å bli utsatt for utilbørlig press fra myndigheter, offiserer og andre, som forlangte at de unge skulle ha vært til alters før de kunne brukes til annen samfunnsnyttig tjeneste. Det nye ritualet ville stille klarere formelle krav til de unges kunnskaper og forståelse enn det som tidligere hadde vært tilfellet.

Dette siste var selve nøkkelpunktet for Peder Hersleb. Konfirmasjonen handlet om å gi alle unge en »omhyggelig Bereedelse», og deretter offentlig avkreve dem det løfte at de »paa det kraftigste forbinde sig til Bestandighed i den Evangelisk Lærdoms Bekiendelse og en Gudelig Vandels Fremdragelse». Konfirmasjonen ville føre til at den sanne, evangeliske kirken »kand nyde sin Ret, at vide noget om sine Lemmers retsindige Antagelse, Forældre og Børn kand vide deres Pligt, og de Lærere, som vilde gierne være trofaste i deres Embede, kand have Medhold og Forsvar i deres retsindige Omsorg for de Unge Siele».⁴⁵

I Peder Herslebs øyne fremsto det nye kirkelige ritualet, konfirmasjonen, nærmest som et slags superritual. Måten det nye ritualet ble innført på, utfordret ikke den kirkelige orden, samtidig som konfirmasjonen som et fortolkende og forklarende ritual bidro

til de unge, fremtidige ritualbrukernes internalisering av de fromme dydene. Fremfor å bryte med Herslebs eget ritualprinsipp – *paucitas, simplicitas, gravitas* – var konfirmasjonen for Hersleb nærmest å forstå som den optimale oppfyllelsen av dette prinsippet.

Ble konfirmasjonen tatt på alvor som et nytt, fortolkende og internaliseringsfremmende kirkeritual, ville også det dilemmaet som biskopens bror Ole Hersleb hadde stilt så tydelig til skue få år tidligere, bli løst – ikke umiddelbart, men som en fremtidig effekt. Prestene ville møte godt forberedte menighetslemmer i skriftestolen og ved nattverdbordet, og de ville ha gode argumenter overfor slike som ville forsøke å tvinge dem til å delta i noe som de for sin samvittighets skyld måtte avstå fra.

For dilemmaet med døde og levende ritualer, og prestenes og de sanne troendes samvittighetskvaler – hvordan kunne man løse man det? I en statlig kirke, med en konge som suverent overhode, med alle undersåttens rettslige krav om å betjenes med ritualene måtte det et nytt, felles ritual til, et ritual som ble fortolkningen og forløsningen av alle de andre ritualene. Slik ble også konfirmasjonen stående, med den fortolkningen som Peder Hersleb ga den, som et av den dansk-norske statspietismen mest varige og fremtidsrettede tiltak. Det nye kirkeritualet var et institusjonalisert forsøk på å løse det problemet som meldte seg med økende styrke, ble erkjent av Christian VI og artikulert særlig av ulike pietistiske grupper tidlig på 1700-tallet: Hvordan skulle en konfesjonell, enevoldsstyrt stat som ønsket å bruke en intensivert religiøs erkjennelse og aktivitet håndtere balansen mellom det troende individet, den «ømme samvittigheten» og den kollektive orden?

Ritualpolitikk og »statspietisme«

Det denne studien har forsøkt å få frem, er at den dansk-norske ritualdebatten i 1700-tallets første tiår kan vise hvordan de religiøse ritualene og forståelsen av dem ble oppfattet som en viktig arena i et både kirkelig-teologisk og statlig-politisk felt. Ritualdebatten var ikke noe »indre« anliggende for teologer og geistlige, men et anliggende som berørte de eneveldige oldenborgske kongenes strategi for styring og statsutvikling. Til tross for at den enevoldsstyrte, luthersk-konfesjonelle statens ritualpolitikk tilsynelatende var fastlagt i 1680-årene, drøyde det bare et par tiår før debatten om ritualenes virkemåte og utsagnskraft ble et offentlig anliggende. Ritualene skapte i det hele en arena for en debatterende offentlighet med høy temperatur, sterke motsetninger og politiske føringer.

Dette var mulig fordi 1700-tallets ritualdebatter ikke var uttrykk for »insubordinasjon«, men fordi de modulerte en serie med grunnleggende, protestantiske og lutherske dilemmaer som også var blitt artikulert i 1680-årenes ritualkonstituerende prosesser:

Hvor langt kan staten gå i å pålegge en ytre orden på kirkeritualenes område, og hvor mye kan staten råde over kirkeritualenes virkekraft? Ingen stilte åpent spørsmålstegn ved den eneveldige monarkens beslutningsrett på dette område, men samtidig lå det en indre tvetydighet i selve den lutherske tenkningen om ritualene: Om ritualene ble »døde» eller ble dominert av de ubotferdige, kunne den guddommelige nåden slå over i en guddommelig vrede.

Selvsagt var »Syvstjernens» prester på ulikt vis preget av den såkalte pietismen, som kan beskrives som en kompleks, protestantisk moteretning i Nord-Europa tidlig på 1700-tallet. Tilsvarende motepregede var også brødrene Ole og Peder Hersleb. Pietismen i alle dens ulike varianter og personlige utfordringer innebar antagelig i første rekke en inspirasjon til å sette de klassiske protestantiske og lutherske dilemmaene under fornyet press: Staten og samfunnet krever orden og lov, mens religionen skaper rom for samvittighet og frihet.⁴⁶

Det statspietistiske Danmark-Norge ble – fordi det i spesiell grad lånte øre til den pietistiske spissingen av disse dilemmaene – »et regime under høytrykk». Gjennom å tenke igjennom spørsmålet om kirkeritualenes virkemåte og »den ømme samvittighets» plass i det offentlige og det private rommet forsøkte særlig Christian VI å finne nye veier til på den ene siden å bevare den bestående kulturelle og politiske orden og på den andre siden å finne strategier for å forbedre det bestående. I et slikt perspektiv var spørsmålet om de kollektive kirkelige ritualenes virkemåte og referansepunkter av stor betydning. Debatten om ritualene gjorde det mulig å reise grunnleggende spørsmål om hvilke elementer i arven fra fortiden som kunne endres og hvilke som måtte bevares. Ritualdebatten åpnet også for en drøftelse av spørsmålet om hva som var de kollektive handlingenes funksjoner og legitimering. Spesielt sentrale aktører som Peder Hersleb spilte en betydelig rolle ved å tilrettelegge for en ritualforståelse som åpnet snarere enn lukket den enevoldstyrte statens ritualpolitikk.

Lest på en slik måte åpner et studium av det tidlige 1700-tallets dansk-norske ritualdebatt for en fornyet diskusjon om hvor moderne eller hvor konservativ denne periodens »statspietisme» kan sies å ha vært. Ritualdebatten viser under enhver omstendighet et regime som var i stand til diskutere seg selv og sine egne premisser.

- 1 En fremstilling som sterkt fremhever dette perspektivet er Edward Muir, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge 1997.
- 2 Se Arne Bugge Amundsen, »Ritualer, rett og revolusjon. En studie i den danske ritualdebatten omkring 1530», i Arne Bugge Amundsen m.fl. (red.), *Ritualer. Kulturhistoriske studier*, Oslo 2006, s. 45–70.
- 3 Generelt kan vises til Helge Fæhn, *Gudstjenestelivet i Den norske kirke – fra reformasjonen til våre dager*, Oslo 1994.
- 4 Fæhn 1994, s. 117ff.
- 5 Fæhn 1994, s. 147ff. Arne Bugge Amundsen, »Dødens rett og dødens rituale», *Tidsskrift for kirke, religion og samfunn*, 4 (1991), s. 106–118.
- 6 Bjørn Kornerup & Urban Schröder, *Den danske kirkes historie*, 4, København 1959, s. 197ff.
- 7 *Den forordnede Alter-Bog*, Andet Oplag, Christiania 1862, s. III. VII. IX.
- 8 Begge bøkene ble således innledet med ordrett gjengivelse av den kongelige forordning som gjorde dem til normative for alle Kongens undersåtter.
- 9 Arne Bugge Amundsen (red.), *Norges religionshistorie*, Oslo 2005, s. 244–250.
- 10 Amundsen 2005, s. 251.
- 11 Helge Fæhn, *Ritualspørsmålet i Norge 1785–1813*, Oslo 1956, s. 9.
- 12 Se Arne Bugge Amundsen & Henning Laugerud, *Norsk fritenkerhistorie 1500–1850*, Oslo 2001, s. 164–168.
- 13 Amundsen & Laugerud 2001, s. 186ff.
- 14 Samvittighetsproblemet ble også sterkt artikulert i enkelte separatistiske vekkelse i Danmark-Norge tidlig på 1700-tallet; Amundsen & Laugerud 2001, s. 157ff.
- 15 Amundsen & Laugerud 2001, s. 181ff.
- 16 Ole Hersleb ble sogneprest i Vartov 1726, S. V. Wiberg, *Personalhistoriske, statistiske og genealogiske Bidrag til en almindelig dansk Præstehistorie*, 2, Odense 1870, s. 160.
- 17 Johannes Pedersen & Bjørn Kornerup, *Den danske kirkes historie*, 5, København 1951, s. 130ff.
- 18 L. Koch, »Hersleb, Ole», i *Dansk biografisk Lexikon*, 7, København 1893, s. 395. Se også P. G. Lindhardt, *Peder Hersleb*, I. (1689–1737), København 1939, s. 275f. Sakens akter er godt belyst hos H. F. Rørdam, »Vartovpræsten Ole Hersleb. En Alvorsmand fra Pietismens tid», i *Kirkehistoriske Samlinger*, 5, Række V, København 1909–1911, s. 164–201, hvor det fremgår at Hersleb fraskrev seg sitt embete i et brev til Kongen 30. juni, mens han i henhold til kongelig resolusjon av 25. juli ble erklært for endelig avsatt.
- 19 Peder Hersleb var i årene 1725–1730 dansk prest til Christiansborg slottskirke, Wiberg 1870, s. 115f.
- 20 Lindhardt 1939, s. 275f.
- 21 Om Ewalds og andre tilfeller, se Pedersen & Kornerup 1951, s. 132ff.
- 22 Referert etter Lindhardt 1939, s. 277f. Det var ingen hemmelighet at Hersleb hadde synspunkter som dette, for allerede i en embetsskrivelse til Akershus stifts prester fra 1731 hadde han uttrykt seg på lignende vis, Andreas Faye, »Biskop Peder Herslebs Embedsskrivelser til Akershus Stifts Gejstlighed», *Theologisk Tidsskrift for den evangelisk-lutherske Kirke i Norge*, I. Række, 8, Christiania 1865, s. 29f.
- 23 I dansk oversettelse var Hagerups formulering at »[v]i give Afløsning i Christi Sted, og Christus giver Afløsning ved os», slik at en kondisjonal absolusjonsformel var utenkelig, Holger Fr. Rørdam,

»Sammenstødet mellem Biskopperne Ejler Hagerup og Peder Hersleb», i *Kirkehistoriske Samlinger*, 5. Række IV, København 1907–1909, s. 696.

24 Brevvekslingen og sakens hovedpunkter er gjengitt hos Rørdam 1907–1909, s. 690–715.

25 Generelt kan vises til Lindhardt 1939, s. 281f.

26 Fæhn 1994, s. 197.

27 Betenkningen har vært kjent tidligere, men ikke utgitt før i vår egen tid, P. G. Lindhardt (red.), *Kirke-Ritualet og pietismen. Biskop Peder Herslebs betenkning over Danmarks og Norges Kirke-Ritual af 1685*, Århus 1986.

28 Lindhardt 1986, s. 16.

29 Lindhardt 1986, s. 24.

30 Lindhardt 1986, s. 50. 53f.

31 Dette var et vanlig perspektiv på »Almuens» religiositet i denne perioden, og spesielt blant mer eller mindre pietistisk sinnede kommentatorer. Et godt eksempel er Erik Pontoppidans synspunkter, Arne Bugge Amundsen, »Med overtroen gjennom historien. Noen linjer i folkloristisk faghistorie 1730–1930», i Siv Bente Grongstad m.fl. (red.), *Hinsides. Folkloristiske perspektiver på det overnaturlige*, Oslo 1999, s. 14ff.

32 Lindhardt 1986, s. 57–60.

33 Hersleb var ellers ikke alene om dette synet på innledelsen, se Fæhn 1994, s. 254f.

34 Lindhardt 1986, s. 17.

35 Lindhardt 1986, s. 51.

36 Lindhardt 1986, s. 17.

37 Dette er særlig tydelig i kapitlet der Hersleb behandler sine ønsker om revisjon av skriftemålsritualet, der han – i dårlig skjult kritikk av sin ferske fiende Eiler Hagerup – skriver at en »Christen Potentat» både kan og bør endre kirkeskikker når han selv er overbevist om at det er berettiget. Han trenger ikke engang å innhente råd fra geistlige i slike tilfeller; Lindhardt 1986, s. 65f.

38 Lindhardt 1986, s. 8.

39 Lindhardt 1986, særlig s. 85f, cf. s. 8.

40 Lindhardt 1986, s. 21, 142f.

41 Lindhardt 1939, s. 222ff. Allerede i sitt første brev til geistligheten i Akershus stift, datert 13. juli 1731, hadde Hersleb innskjerpet kravene for å få adgang til nattverden, Faye 1865, s. 17. Sin konfirmasjonsordning for stiftet presenterte han i et brev til stiftets geistlighet av 24. desember 1732; Faye 1865, s. 49–51, 57–61.

42 Peder Hersleb, *Epistola Pastoralis, Eller En venlig og velmeent Erindrings- og Opmuntrings-Skrivelse Til det Vel-Ærværdige, Hæderlige og Vel-lærde Præsteskab Udi Aggershuus Biskops-Dømme*, København 1737. Boken ble utsendt etter ordre fra Christian VI, og et lignende skrift ble utsendt av Sjellandsbiskopen Christen Worm, se Pedersen & Kornerup 1951, s. 162. Lindhardt 1939, s. 229ff. Herslebs eget følgebrev til boken er gjengitt hos Faye 1865, s. 122f.

43 Hersleb 1737, s. 5. 33. Hersleb argumenterer for øvrig også her sterkt for Kongens rett og plikt til å gjennomføre ritualendringer når de kan fremme Guds rikes sak i hans land og riker, *ibid.*, s. 57f.

44 Faye 1865, s. 6.

45 Hersleb 1737, s. 35f.

46 Til denne tolkningsmåten, se også Amundsen 2005, s. 264ff.