

”Det er mit Blod, som udgydes for eder”

De troendes persepsjon av Trettenkrusifikset i før- og etterreformatorisk tid

TERJE DE GROOT

Terje de Groot (f. 1978) er bosatt i Oslo og har mastergrad i kunsthistorie fra Universitetet i Oslo (2013). Hans hovedinteresse er kirkekunsten og dens liturgiske funksjon, hovedsakelig i middelalderen og på reformasjonstiden. Han er også utdannet campanolog/klokkekonsulent med diplomeksamen fra Den Skandinaviske Klokkenistskole i Løgumkloster (2007), og er engasjert som konsulent for Riksantikvaren i vernet av landets kirkeklokker. I 2010 utga han boken Oslos kirkeklokker og ringeskikker gjennom 800 år, og for tiden arbeider han med et forskningsprosjekt på Norges kirkeklokker fra middelalderen.

I 1862 ble det overdratt to middelalderske krusifikser fra Tretten kirke i Gudbrandsdalen til Universitetets Oldsaksamling i Oslo. Det eldste (og minste) av dem omtales gjerne som ”Tretten I” og er datert til perioden 1280-1300 (ill. 1), mens det yngste praktisk nok benevnes ”Tretten II” og dateres av de fleste forskere til 1300-tallet (ill. 2). I et nylig avsluttet mastergradsprosjekt ved Universitetet i Oslo tok jeg for meg Tretten II, som er en svært ekspressiv fremstilling av Kristi lidelse og som har et sterkt fokus på blod. Et annet markant trekk er sporene etter mange mennesker som har hatt en spesiell hengivenhet overfor krusifikset, ved at felter på Kristusfigurens venstre lår og høyre kne er fullstendig nedslitt etter berøring. Og med dette åpenbart nære forholdet mellom (kunst-)verk og de troende mennesker som innfallsvinkel, ønsket jeg å danne meg en forståelse av hvilket meningsinnhold krusifikset kan ha representert for dem, m.a.o hvilken kultisk funksjon det har hatt. Etersom det ikke er mulig å datere berøringssporene måtte jeg ta høyde for at en eventuell kult omkring krusifikset kan ha foregått i både før- og etterreformatorisk tid. Fordi, det finnes jo mange eksempler på at de faktiske forholdene i kirkene etter reformasjonen kunne variere sterkt, ved at førreformatoriske oppfattelser av krusifiksenes

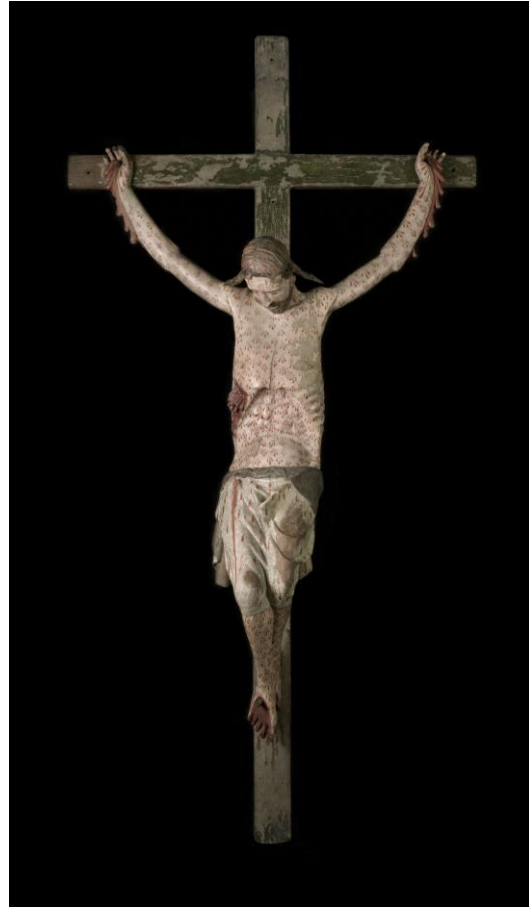
undergjørende kraft i mange tilfeller kunne fortsette langt inn i luthersk tid, selv om slike oppfattelser offisielt sett ikke lengre skulle tolereres. I arbeidet med masteroppgaven ble det derfor viktig å ha de troendes *konfesjonsbetingede* persepsjon av krusifikset in mente, dvs. om de ”benyttet” en tradisjonell, katolsk synsmåte, eller om de fulgte den nye, lutherske måten å forholde seg til krusifikser i kirkerommet på. I og med at det ikke finnes verken muntlige eller skriftlige opplysninger om en kult omkring krusifikset, innebar denne innfallsvinkelen i all hovedsak å undersøke skriftlige kilder som kunne kaste lys over de troendes forhold til denne typen korsfelsesfremstillinger. I forlengelsen av dette var det naturlig å se nærmere på hvor i kirkerommet krusifikset kan ha vært plassert, også slik at de troende har kunnet røre ved det.

Artikkelens tema

I denne artikkelen har jeg valgt å presentere et utdrag av masteroppgaven, en argumentasjonsrekke som kretser omkring de troendes mulige persepsjon av et av de mest markante trekkene ved Trettenkrusifikset: det sterke fokuset på Kristi blod. I dag ville vi vel kunne si at blodfo-



Ill. 1: Krusifiks fra Tretten kirke ("Tretten I"). 1280-1300. Korset: høyde 171 cm, bredde 97,7 cm. Kristusfiguren: høyde 63,5 cm, dybde 12 cm. Foto: Håkan Lindberg. © Kulturhistorisk Museum, Oslo.



Ill. 2: Krusifiks fra Tretten kirke ("Tretten II"). 1300-tallet. Korset: høyde 265 cm, bredde 133 cm. Kristusfiguren: høyde 220 cm, bredde 123 cm, dybde 39 cm. Foto: Ellen C. Holte. © Kulturhistorisk Museum, Oslo.

kuset grenser til det ekstreme, at det nærmest er snakk om en fetisjering. Jeg gjør oppmerksom på at argumentasjonsrekken er betraktelig komprimert i forhold til originalteksten, og at en viktig intensjon med denne artikkelen er å vise hvor fruktbar (men naturligvis ikke udiskutabel!) en metodisk tilnærming som innebærer en kobling mellom teologi-, liturgi- og kunsthistorie kan være for å sirkle inn *plausible* meningslag i slike kunstverk. På grunn av sin høye alder ville jo krusifikset ellers ha vært ganske så «taust».

Som et utgangspunkt er det nyttig å speile Tretten I og II opp mot hverandre. Velger vi å fokusere utelukkende på blodet, vil vi oppdage at det finnes likheter og forskjeller mellom dem. Begge krusifiksene er jo i og for seg lidelseskrusifikser; vi ser at det renner blod fra naglehullene

i hendene og ned langs armene, det renner fra sidesåret og drypper ned langs låret, og det renner også blod i strie strømmer fra naglehullet i føttene. En markant forskjell ligger imidlertid i den påtagelige *fremhevingen* av blodet som vi finner på Tretten II, ved at kunstneren ikke bare har malt det rennende blodet på Kristi kropp, men også modellert fyldige og runde dråper som velter ut fra hendene og sidesåret (ill. 3-4). Og i tillegg har det sannsynligvis også vært festet to bloddråper under ribbeina (som resultat av blodet som renner fra sårene etter torne kronen), i



Ill. 3: *Tretten II*, detalj av Kristusfigurens høyre arm med modellerte, seige bloddråper rennende fra naglesåret. Utsnitt av ill. 2. Foto: Ellen C. Holte. © Kulturhistorisk Museum, Oslo.



Ill. 4: *Tretten II*. Både påmalte og modellerte bloddråper renner fra lansesåret. Utsnitt av ill. 2. Foto: Ellen C. Holte. © Kulturhistorisk Museum, Oslo.

tillegg til at det skal ha piplet bloddråper frem under hver eneste tå.¹

Hva var motivasjonen for å lage slike (unødvendig?) store og markerte bloddråper? Er det i det hele tatt mulig å finne svar på dette? Jeg valgte å ta utgangspunkt i krusifiksets relasjon til Kirkens viktigste handling, forvandlingen av brød og vin til Kristi legeme og blod, og diskutere i hvilken grad Trettenkrusifikset kan ha knyttet an til denne handlingen ved å fungere som en visualisering av selve *substansen* i de forvandlede nattverdselementene. Dette valget tok jeg med bakgrunn i at det ubestridte sentrum i middelalderens religiøsitet jo nettopp var messefei-

¹ Jfr. Kaja Kollandsruds weblog "Den fargerike middelalderen". URL: <http://kollandsrud.wordpress.com/2010/01/01/krusifiks-fra-tretten-c3013/> (opp søkt 5/8-13).

ringen. Professor Eamon Duffy beskriver messen som handlingen der verdens gjenløsning, smidd på langfredag en gang for alle, ble gjenkalt og gjort fruktbar for alle som trodde. Kristus selv, ofret på korssets alter, ble gjort nærværende på alteret i sognekirken med hele sin kropp, sjel og guddommelighet, og blodet hans flommet enda en gang for å nære og fornye Kirken og verden.²

Duffy beskriver også menigheten i dette hellige øyeblikket: idet de troende løfter øynene og ser presten holde den konsekreerte hostien høyt over hodet, blir de transportert ut av tid og rom. Hendelsene på Golgatha blir gjort nærværende, slik at de troende ikke bare kan ta del i Kristi lidelse og oppstandelse, men hele fylden av frel-

² Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England c. 1400-c. 1580* (New Haven og London: Yale University Press, 1992), 91.

shistorien.³ Av eksempler på lidelseskusifiksenes mulige funksjoner overfor de troende er denne av de mer subtile, som krever en forståelse av den intime nærheten som kunne eksistere mellom middelalderens troende og nattverdens sakrament.

Men for meg var det faktum at Trettenkrusifikset ble oppbevart i kirken⁴ helt frem til 1862, altså mer enn 300 år etter at reformasjonen offisielt sett var innført, et svært viktig poeng. Derfor valgte jeg å se nærmere på om det kan argumenteres for en kontinuitet i de troendes persepsjon av krusifikset inn i etterreformatorisk tid, og spørre i hvilken grad man kan argumentere for en fortsatt intim kobling mellom krusifiks og nattverd, i de troendes sinn, også i denne perioden? Til grunn for det siste spørsmålet ligger den tilsynelatende paradoksale situasjonen i Tretten kirke etter reformasjonen, hvor dette ekstremt blodige, senmiddelalderske lidelseskusifikset ikke bare har blitt oppbevart i en luthersk kirke helt frem til 1860-årene, altså gjennom perioder preget av luthersk ortodoksi, av pietisme, og rasjonalisme, og ikke minst nyklassisismens inntog i kirkearkitekturen, men at det sannsynligvis også har hatt en svært prominent plass i kirkens korparti. Alle disse spørsmålene gjorde at det ble uhyre spennende, og ikke minst metodisk utfordrende, å følge Trettenkrusifiksets ”livshistorie” frem til det ble fjernet fra kirken og definitivt omgjort til kulturminne og museumsgjenstand på Universitetets Oldsaksamling i Oslo.

Trettenkrusifikset som visualisering av hostiens substans?

I sin forskning på Europas landsbykirker fra middelalderen viser kunsthistorikerne Justin Kroesen og Regnerus Steensma til det faktum at Kristi offer på korset ligger i hjertet av kristen ikonografi, og siden den forvandlede hostien i sin substans er Kristi legeme finner vi ofte denne



Ill. 5: Elevasjonen av den forvandlede hostien. Tabernakeldør i Gothems kyrka, Gotland. 1300-tallet. Foto og ©: Justin E.A. Kroesen.

ikonografien omkring, på eller inne i tabernaklene.⁵ De viser bl.a. til Gotland, hvor det er bevart mange tabernakelnisjer (oppbevaringsskapet for hostiene) med tilhørende eukaristiske motiver. Et eksempel er hentet fra Gothems kyrka, hvor det på 1300-tallet ble avbildet en prest i liturgiske klær på innsiden av tabernakelets høyre dør (ill. 5). Vi ser presten idet han løfter hostien etter at de hellige konsekrasjonsordene er lest over den. Hostien er markert med et kors, et tegn som henviser til konsekrasjonen.⁶ Poenget med denne billedfremstillingen er at presten løfter hostien opp i høyde med krusifikset, et grep som forklarer sammenhengen mellom brødet og korsfestelsen: gjennom konsekrasjonen gjøres Kristi of-

³ Ibid.

⁴ Tre kirker har etterfulgt hverandre på Tretten. En middelaldersk stenkirke ble avløst av en trekirke i 1580-årene. Denne kirken ble avløst av den nåværende Tretten kirke, som ble innviet i 1728.

⁵ Justin E.A. Kroesen og Regnerus Steensma, *The Interior of the Medieval Village Church* (Louvain: Peeters, 2004), 109-111.

⁶ Ibid., 109.



Ill. 6: Korsfestelsesfremstilling i tilknytning til tabernakelet. Lärbro kyrka, Gotland. Foto og ©: Justin E.A. Kroesen.

ferdød på korset nærværende i hostien. Vi ser også at det står en kalk på alteret, men jeg mener at det kan være noe usikkert hvilken ikonografisk rolle kalken er ment å innta i denne konkrete fremstillingen; på Kristusfiguren ser vi at de hellige sår er markert med små, røde kryss, og med litt godvilje kan det se ut til at det renner noen bloddråper fra Kristi høyre arm. Men man skulle kanskje ha forventet at det gikk klare stråler av blod, eller i det minste dråper, ned i kalken for å forklare sammenfallet mellom Kristi blod og vinen i kalken.

Den *muligens* uklare, ikonografiske rollen kalken innehar i billedkomposisjonen *kan* være symptomatisk for den kirkelige praksis på denne tiden, hvor lekfolket ikke fikk del i Kristi blod fra kalken; de fikk kun utdelt hostien med den begrunnelse at Kristi legeme og blod var udelt tilstede under begge skikkelser.⁷ På denne måten

slo Kirken to fluer i ett smekk: de troende oppfylte Kristi påbud om å spise hans legeme og drikke hans blod, samtidig som prestskapet slapp å engste seg for at noe av blodet kunne gå til spille under utdelingen til de mange kommunikantene. Praksis ble dermed at presten drakk vinen på vegne av menigheten. I sin forskning viser Kroesen og Steensma bl.a. også til Lärbro kyrka (også på Gotland), hvor vi finner en korsfestelsesfremstilling malt direkte på veggens umiddelbart over tabernakelnisjen (ill. 6). Og med bakgrunn i disse to eksemplene, hvor avbildninger av den korsfestede er malt i umiddelbar nærhet til tabernakelet, vil jeg peke på muligheten for at Trettenkorsifikset også kan ha hatt en plassering i nærheten av et tabernakel. Med en slik plassering kan det ha fungert som en visualisering av det hellige som finnes inne i nisjen, Kristi legeme (og blod!), under brødetts skikkelse. Kroesen og Steensma hevder nemlig at billedfremstillingene omkring tabernaklene først og fremst hadde til formål å klargjøre sakramentets innhold, og dermed fremme tilbedelsen av det. Fremstillingene hadde også til formål å styrke de troendes fromhet, ofte ved å appellere til følelser.⁸ Kroesen og Steensma henviser spesielt til avbildninger av *Smertensmannen*, som ikke bare viser til eukaristien (at den lidende Kristus er til stede i hostien), men også for å appellere intenst til de troendes empati. Det er åpenbart at ideen om bilder som henvisning til eukaristien, i tillegg til appellen om empati fra de troende, like gjerne kan appliseres på lidelseskorsifikser som Trettenkorsifikset.

Kirken hevdet altså at hostien inneholdt Kristi legeme og blod, men hvordan ble denne noe subtile teologien mottatt av de troende? "Kjøpte" de Kirkens argumentasjon? Og hva har dette egentlig med Trettenkorsifikset å gjøre? I neste avsnitt vil jeg diskutere muligheten for at lidelseskorsifiksenes (til tider ekstreme) fokus på blod kan være et symptom på at det fantes et behov hos de troende som ikke ble dekket, at det var noe de lengtet etter, og hvilken funksjon synet av det rennende blodet kan ha hatt for de troende i Tretten kirke som kontemplerte foran lidelseskorsifikset der.

⁷ Dette temaet diskuteres nærmere i neste avsnitt.

⁸ Kroesen og Steensma, 114.

Et tilsvaer på lengselen etter Kristi blod?

Ifølge Kirken var det altså tilstrekkelig for de troende å motta det konsekrede brødet under kommunionen. Liturghistorikeren Joseph Jungmann opplyser at Kristi befaling om både å spise og drikke ble ansett som oppfylt av presten, som ved sin plass ved alteret fungerer som menighetens leder og som dermed drakk vinen på vegne av de troende.⁹ Men det fantes også andre, mer praktiske begrunnelser for hvorfor menigheten ikke fikk motta vinen. Spørsmålet om mottagelsen av kommunionen under begge skikkelser (brød og vin) blir behandlet av Thomas Aquinas i sin *Summa Theologiae* (1266-73), hvor han hevder at teologisk sett er kommunionen egentlig ikke komplett før man har mottatt både Kristi legeme og blod.¹⁰ At de troende likevel ikke fikk motta vinen forklarer han med risikoen for å vanære dette store mysteriet, noe som kunne skje idet man mottar den; om man mottar blodet på en uforsiktig måte kan det lett gå til spille.¹¹ Derfor, med bakgrunn i det økende antall kristne, inkludert både gamle og unge som ikke opptreer sindig nok idet de skal motta sakramentet, konkluderer Aquinas med at en forsvarlig praksis vil være at blodet bare mottas av presten.¹² Men som et svar på spørsmålet om hvordan lekfolket forholdt seg til denne kommunionsspraksisen fremholder professor emerita i europeisk middelalderhistorie, Caroline W. Bynum at

[t]he arguments of theologians and canonists that by concomitance both body and blood are present in each species often failed to convince the faithful.¹³

⁹ Joseph A. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite: its Origins and Development (Missarum Sollemnia)*, bd. 2 (Westminster, Maryland.: Christian Classics Inc., 1992), 385.

¹⁰ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, vol. 59 *Holy Communion* (London: Blackfriars/Eyre & Spottiswoode, 1975), 83.

¹¹ *Ibid.*, 83-85.

¹² *Ibid.*, 85.

¹³ Caroline Walker Bynum, *Wonderful Blood: Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond*, i *The Middle Ages Series* (Philadelphia:

Og med utgangspunkt i Bynums observasjon er det mulig at vi nærmer oss en forståelse av hva fremstillingen av den blødende Kristus på korset kan ha betydd for de fromme menneskene som kontemplerte foran ham, og kanskje også av selve *fremveksten* av de mest ekstreme lidelseskrusifiksene.

Bynum viser til at det på 1300- og 1400-tallet utviklet seg et ”hysteri” for å motta blodet i kalcken, til tross for at fokuset på den åndelige kommunion¹⁴ vokste sterkt på denne tiden. Hun viser til de kristne mysikere, spesielt kvinnelige, som på grunn av at de ble nektet kalcken i messen gang på gang opplevde bølger av ekstase gjennom kroppen og at hostien smakte av blod;¹⁵ et eksempel er den hellige Katarina av Siena, som oppdaget blod i munnen etter å ha mottatt hostien på tungen.¹⁶ Bynum poengterer at selv om de troendes persepsjoner av brød som blod er komplekse, var disse visjonene først og fremst substitutter for blodet som ble holdt borte fra dem, og ikke åpenbaringer for de som tvilte og belønning for de som aldri tvilte. Videre poengterer hun at det ikke bare var visjonære og kvinnelige mystikere som lengtet etter Kristi blod – vanlige lekfolk krevde også adgang til kalcken.¹⁷

University of Pennsylvania Press, 2007), 5. Se også 92-96.

¹⁴ Generell, liturgisk praksis på den tiden lidelseskusifiksene begynte å utbres, dvs. på 1200-tallet, innebar at deltagelse i kommunionen var en sjelden foreteelse for folk flest. Ved Laterankonsilet i 1215 ble det riktignok fastslått at de troende skulle gå til nattverd minst én gang i året, men i hvert fall på landsbygda ser det ut til at det ikke har vært vanligere med en hyppigere nattverdsfrekvens. Jfr. Jan Schumacher, “Kristendommen i høymiddelalderen,” 105-162 i *Norges religions-historie* (red. Arne Bugge Amundsen; Oslo: Universitetsforlaget, 2005), 148. Joseph Jungmann opplyser at denne fromhetsøvelsen neppe ble ansett for å være mindre verd enn den sakramentale kommunionen om man vendte seg til Kristus med en kjærlighetsfylt tro, kontemplerte over hans lidelse med den dypeste kjærlighet, fulgte andektig med i messen eller lot blikket falle på den konsekrede hostien. Og selve premisset for en reell, åndelig kommunion med Kristus var *lengselen* etter forening med ham. Jfr. Jungmann, 364.

¹⁵ Walker Bynum, 4.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, 94.

Hun konkluderer derfor med at å holde kalken borte fra de troende bare økte deres opplevelse av blodets kraft.¹⁸ Lengselen etter å motta Kristi blod førte altså til opprør blant grupper av troende som krevde adgang til kalken (for eksempel Utraquistene), men også til et oppsving i pilegrimsreiser til steder hvor det f.eks. begynte å vise seg blødende hostier. Eldre kultsteder som hevdet å eie blodrelikvier fra Det hellige land fikk også en renessanse.¹⁹

Men hva har nå alt dette med Trettenkrusifikset å gjøre? I forlengelsen av Bynums teorier vil jeg trekke frem kunsthistoriker Eva Lindqvist Sandgrens artikkel "Bildene av Kristi sidosår i Birgitta Andersdotters bönbok" (2011), hvor hun bl.a. diskuterer blodets og blodsdråpenes teologiske meningsinnhold i en senmiddelalderlig sammenheng. Også Sandgren tar utgangspunkt i at Bynum setter lekfolkets begrensede muligheter til å ta del i kalken i relasjon til de mange hostie- og blodsundrene på 1400- og 1500-tallet.²⁰ Men som en konsekvens av denne situasjonen hevder Sandgren at kultbilder kunne innta rollen som *erstatning* for kalken, ved at de troende, istedenfor å drikke blodet fra kalken, front kunne betrakte bilder hvor Kristi blod utgytes. Dette kunne føre til en kommunion med det guddommelige, som var like påtagelig som i den fysiske mottagelsen av sakramentet.²¹ Med bakgrunn i Sandgrens teori er det altså relevant å tenke seg at lidelseskrusifiksenes vektlegging av blod ikke bare var ment å innvirke en generell medfølelse hos de troende, men at det rennende blodet på krusifiksene faktisk var ment å være et substitutt for blodet i kalken.

Å propos kultus omkring blodrelikvier: her er det igjen nyttig å trekke frem Bynum-forskning, hvor hun viser til en innvending som teologene ofte fremsatt mot slike kulturer, var at de troende forvekslet dette blodet med blodet i eukaristien.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Eva Lindqvist Sandgren, "Bildene av Kristi sidosår i Birgitta Andersdotters bönbok", 119-140 i *Memento Mori: Døden i middelalderens billedverden. Foredrag holdt ved det 21. nordiske symposium for ikonografiske studier i Stavanger og Ustein kloster 21.-24.08.2008* (red. Lena Liepe og Kristin Blikrud Aavitsland; Oslo: Novus Forlag, 2011), 126.

²¹ Ibid.

Forkynnere og teologer som forsvarte blodkultene argumenterte imidlertid for at de ble en form for åndelig kommunion, og at de bare økte lengselen etter eukaristien.²² Uansett, heldige var de som bodde i nærheten av disse blodrelikviene, eller som hadde mulighet og midler til å dra på en pilegrimsferd dit, slik at de kunne komme nær dem og ta del i den kraften de formidlet. For de aller fleste ville nok likevel den lokale sognekirken være det naturlige stedet hvor man møtte det hellige, og i dette perspektivet kan vi se for oss at utbredelsen av de blodige lidelseskrusifiksene også i små sognekirker på landsbygda kan ha møtt de troendes behov for å kunne nærme seg Kristi blod. I dette perspektivet kan vi velge å se Trettenkrusifikset, som et lokalt tilsvarende på lengselen etter det mirakuløse blodet.

Fortsatt kobling mellom krusifiks og nattverd i etterreformatorisk tid?

Til tross for Ordets forrang fortsatte nattverdens sakrament å inneha en viktig posisjon også i den lutherske kirke.²³ I den norske kirkeordinansen av 1607 understrekes det at messen er "Herrens Nadueris brug/til at trøste de skrøbelige Samuitigheder/Oc at forkynde Herrens Død."²⁴ Det ble f.eks. utgitt egne kommunionsbøker med bønner for kommunikantene før, under og etter nattverden,²⁵ og i den norske kirkekunsten (først og fremst på altertavlene) ble avbildninger av nattverden svært populær under den lutherske ortodoksi på 1600-tallet.²⁶ I messen ble menigheten

²² Bynum, 5.

²³ Sigrd Christie, *Den lutherske ikonografi i Norge inntil 1800*, bd. 1, i serien *Norges kirker* (Oslo: Forlaget Land og kirke, 1973), 108.

²⁴ *Kirkeordinansen av 1607 og Forordning om ekteskapsaker gitt 1582* (Oslo: Norsk historisk kjeldeskrift-institutt /Den rettshistoriske kommisjon, 1985), 7.

²⁵ Christie, *Den lutherske ikonografi i Norge inntil 1800*, bd. 1, 107.

²⁶ Ibid. Se også Martin Wangsgaard Jürgensen, *Changing Interiors Danish Village Churches C. 1450 to 1600* (København: Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet, 2011), 104-111 for en diskusjon om Danmarks tidligste, etterreformatoriske altertavler.

behørig opplært i nattverdsdoktrinen: fra reformasjonstiden og frem til alterboken av 1920 åpnet messens nattverdsdel med oppfordringen

Paa det kjæreste Christi Venner, at I rettelig og værdelig kunde annamme det højeværdige Sacramente, da bør eder disse to Ting her besynderlig at vide, som ere hva I skulle troe og gjøre.²⁷

Og de to tingene som manifesterte en rett og verdig mottagelse av sakramentet var som følger:

Disse Ord Christus sagde: Det er mit Legeme som gives for eder. Item: Det er mit Blod, som udgydes for eder til Syndernes Forladelse, skulle I fuldkommeligen troe saa at være i Sandhed, at Jesus Christus er der selv tilstæde med sit Legem og Blod i Sacramentet efter Ordets Lydelse. Dernest skulle I ogsaa troe af Christi Ord til Syndernes Forladelse, at Jesus Christus skenker eder sit Legem og Blod til en Stadfæstelse paa alle eders Synders Forladelse [...].²⁸

Realpresensen er altså eksplisitt uttalt. I motsetning til middelalderens nattverdsliturgi, som ble forrettet på latin og lest hovedsakelig i stillhet, hadde de troende nå en bedre forutsetning for konkret å skjønne hva presten sa, i og med at den ble feiret på dansk. Og lutheranernes vektlegging av nattverden gjenspeiles også i innredningen av kirkene ved at middelalderiske, trange koråpninger mange steder ble utvidet, men likevel valgte man å opprettholde (eller evt. gjeninnføre) den symbolske forskjellen mellom kor og skip ved hjelp av et opphøyd korparti, avsondret fra skipet ved hjelp av et korskille. Stengselet mellom kor og skip fremhevet dermed altertjenesten og sakramentet i seg selv.²⁹

Han påpeker at nattverden ble et enormt populært motiv på altertavlene tidlig på 1600-tallet (109).

²⁷ Nattverdformaning ble utformet i 1540, ble litt forandret i alterboken av 1889 og kunne brukes frem til alterboken av 1920 forelå. Jfr. Helge Fæhn, *Gudstjenestelivet i Den norske kirke: Fra reformasjonstiden til våre dager*, 2. utg. (Oslo: Universitetsforlaget, 1994), 453

²⁸ Ibid.

²⁹ Jfr. Oddbjørn Sørmoen, *1700-tallet – Skjønnhetens århundre*, bd. 2 i serien *Kirker i Norge* (Oslo: ARFO, 2001), 29.

Fra reformasjonen og frem til krusifiksene ble fjernet fra Tretten kirke i 1862 hørte altså de ”kjæreste Christi Venner” på Tretten den sterke nattverdsformaning hver gang det var altergang.³⁰ Dette er i seg selv en grunn til å hevde at en fortsettelse av en av Trettenkrusifiksets sannsynlige, senmiddelalderiske funksjoner kan ha vært å visualisere nattverdssakramentets innhold. Det er også mulig at en slik funksjon kan ha fått en forsterket aktualitet etter hvert som prestens elevasjon av brød og vin forsvant. Elevasjonen holdt seg nemlig levende også etter at reformasjonen var innført, noen steder helt inn på 1600-tallet.³¹ En konsekvens av at elevasjonen forsvant var jo at menigheten overhodet ikke fikk se brødet før utdelingen! Da kan Kristusfiguren på korset nærmest ha fungert som en erstatning, et substitutt, for hostien man ikke lenger fikk se.

I forrige avsnitt trakk jeg frem muligheten for at de troende også kan ha tillagt synet av det rennende blodet på Trettenkrusifikset en funksjon som åndelig kommunion. Et viktig prinsipp for reformatorene var imidlertid at lekfolket

³⁰ Her er det viktig å ha Charlotte Appels forskning i mente, som motsier den tilsynelatende gjengse oppfatelsen om at de fleste av høymessene året igjennom ble feiret uten nattverd, dvs. at altergang skjedde kun på noen helt få, utvalgte dager i året. Hun har undersøkt altergangslistene fra første halvdel av 1600-tallet fra et landsogn og et bysogn i Danmark og hun konkluderer med at ”[i]kke overraskende var der flæst gæster ved Herrens bord til påske, især fordi mange tjenestefolk gikk til alters her [...]. Men der var altergang så godt som hver eneste søndag året igennem, fordi sognets beboere gikk til alters (typisk 2-3 gange årligt) i forskjellig rytme.” Hun viser også til norsk forskning på området som konkluderer med at ennå i 1600-tallets annen halvdel fordelte altergangsgjestene seg svært jevnt utover kirkeåret. De troende har altså vært svært eksponert for doktrinen om Jesu legeme og blod under brødets og vinens skikkelse, i hvert fall til og med 1600-tallet. Jfr. Charlotte Appel, ”Værdige gæster ved Herrens bord: Sognepræsternes rolle i administrationen af skriftemål og altergang efter reformationen”, 15-48 i *Religiøs tro og praksis i den dansk-norske helstat fra reformasjonen til oplysningstid, ca. 1500-1814* (red. Arne Bugge Amundsen og Henning Laugerud; Bergen: Institutt for lingvistiske, litterære og estetiske studier, [Universitetet i Bergen], 2010), 21-22.

³¹ Fæhn, e.g. 60.

skulle ha adgang til kalken, noe som ble regelen i den dansk-norske statskirken, selv om det mange steder kunne ta svært mange år før bestemmelsen ble gjennomført i praksis.³² Dermed kan vi se for oss at Trettenkrusifiket ble en (middelaldersk) funksjon fattigere ved overgangen til luthersk tid. På den annen side kan man like gjerne argumentere for at krusifiket fortsatte sin eventuelle visualiserings- og formidlingsfunksjon, fordi praksis (på 1600-tallet) var at de troende gikk til nattverd så sjelden som bare omkring et par ganger i året.³³

Men når dette er sagt, er det mulig å hevde at det samtidige, *skriftlige* materialet kan sies å legitimere en fortsatt prominent plassering av det blodige krusifiket i Tretten kirke? Professor i kirkehistorie, Tarald Rasmussen peker på at reformatorenes kritikk rettet seg mot en kirke og et fromhetsliv som var svært levende og som favnet alle. Teologenes forkynnelse av det lutherske prinsipp om rettferdiggjørelse ved tro alene, med sin kritikk av senmiddelalderens vektlegging av fromhetsgjerninger, begynte derfor å fremstå som både abstrakt og religiøst sett fattig utover på 1600-tallet. Forkynnelsen av den nye rettferdiggjørelseslæren hadde tæret hardt på de middelalderske fromhetstradisjonene.³⁴ I denne situasjonen, som man kanskje kan definere som et vakuum, vokste det frem en andaktsfromhet i den lutherske kirke, nettopp som en reaksjon på 1600-tallets vektlegging av det dogmatiske. Enkelt sagt gjaldt det nå å ha troen i hjertet, ikke bare i hodet.³⁵ Rasmussen viser til Johann Arndt,

hvor spesielt *Fire bøker om den sanne kristendom* og *Paradis-Urtegaard* fylte et behov i den lutherske, religiøst sett "fattige" kristendomsformen slik den hadde utviklet seg. Med Arndts bøker vinner førreformatoriske, katolske fromhetstradisjoner innpass i de lutherske kirkene. Rasmussen opplyser at Arndt har hentet inspirasjon fra mystikkens skrifter, dvs. fra senmiddelaldersk oppbyggelseslitteratur.³⁶ Vi skal også merke oss professor i kunsthistorie, Henrik von Achens argument om at den "Arndtske andaktsfromheten" knytter forbindelse frem til pietismen.³⁷

Arndts *Paradis-Urtegaard* er nyttig å se nærmere på, i og med at den er en bønnebok som blant annet inneholder en avdeling med kors- og trøstebønner. Denne boken var den mest brukte av Arndts bøker i Norge på 1600-tallet.³⁸ Av relevante eksempler kan vi trekke frem et utdrag av *Bøn om Christi Kjærlighed*, hvor vi gjenkjenner den intime nærheten mellom de troende og Kristi sår, blod og blodsdråper fra senmiddelalderske bønner.

O min allerhøieste Elsker! Min korsfæstede Kjærlighed! Du er saargjort for den store Kjærligheds Skyld, du har havt til mig; saargjør og min Sjæl med din Kjærlighed. Ak! dit dyrebare Blod, som af din store og inderlige Kjærlighed er udgydet for mig og alle, er saa kostelig og saa gjennemtrengende, at det vel maatte bevæge og blødgjøre et Steenhjerte. Lad det, Herre! trænge igjennem mit Hjerte, paa det din Kjærlighed kan og trænge sig igjennem mit Hjerte; thi din Kjærlighed er udi dit Blod. O! at mit Hjerte vilde oplade sig, til at anamme og drikke udi sig dine herlige og ædle Blodsdraaber, som faldt paa Jorden, der du stred med Døden! [...].³⁹

³² Ibid., 47.

³³ Ola Storsletten, *Etter reformasjonen: 1600-tallet*, bd. 5 i serien *Kirker i Norge* (Oslo: Arfo, 2008), 71. Se også Appel, 19-22 for mer detaljert informasjon om kommunionsfrekvens etter reformasjonen.

³⁴ Tarald Rasmussen, "Fra reformasjonen til 1814", 83-176 i *Norsk kirkehistorie* (red. Bernt T. Oftestad, Tarald Rasmussen og Jan Schumacher; Oslo: Universitetsforlaget, 1991), 137.

³⁵ Henrik von Achen, "Kom steenigt Hierte, see": Andaktsmotivene 'Christian IVs syn' og 'Pasjonsviseren' og luthersk pasjonsfromhet i det 17. og 18. århundres Danmark-Norge", 73-96 i *Religiøs tro og praksis i den dansk-norske helstat fra reformasjonen til opplysningsstid, ca. 1500-1814* (red. Arne Bugge Amundsen og Henning Laugerud; Bergen: Institutt for lingvistiske, litterære og estetiske studier, [Universitetet i Bergen], 2010), 84.

³⁶ Rasmussen, 137.

³⁷ von Achen, "Kom steenigt Hierte, see", 84.

³⁸ Rasmussen, 136-137.

³⁹ Johan Arndt, *Six Bøger om den sande Christendom, handlende om sande Christnes salige Omvendelse, hjertelige Anger og Ruelse over Synden, sande Troe og hellige Levnet og Omgængelse: hvortil er føiet Syv af den salig Mands Sendebreve, og hans Betænkning over den saakaldte tydske Theologie, hans Levnetsløb, og tvende Testamenter, tilligemed hans Paradiis-Urtegaard* (Christianssand: Steen, 1844), 69.

Videre finnes det bønner man kan be både før og etter nattverden,⁴⁰ i tillegg til bønner som kretser omkring Jesu lidelse.⁴¹ Et eksempel på det sistnevnte er *En andægtig og trøstelig taksigelse for den Herres Jesu Christi hellige Pine og Død, saavel som dens Betragtning*.⁴² Vi skal legge merke til en passasje i *Taksigelse efter at man har annammet den hellige nadveres Sacramente*: ”Dit hellige Legeme og Blod hellige mig, og velsigne mit Legeme og Sjæl, og bevare mig for alle Synder!”⁴³ Bønnen er som en gjenklang av høy- og senmiddelalderens nattverdsfromhet slik den manifesterer seg bl.a. i den kjente bønnen *Anima Christi*, som i norsk oversettelse begynner slik:

Kristi sjel, helliggjør meg. Kristi legeme, frels meg. Kristi blod, fyll meg. Vann fra Kristi side, tvett meg. Kristi Lidelse, styrk meg. Gode Jesus, hør meg. I dine sår, skjul meg. La meg ikke skilles fra deg [...].⁴⁴

Og med bønner som *En Trøstebøn om vor Herres Jesu Christi Vunder og Saar*⁴⁵ og *Een Riimbøn om Poenitentse, Bedring og Syndernes Forladelse, efter Christi Pines Anledning*,⁴⁶ koblet med vissheten om at Johan Arndts skrifter ble svært populære, er det relevant å tenke seg at ekstreme korsfestelsesfremstillinger som Trettenkrusifikset fikk lov til å ”leve videre” i kirkerommet nettopp på grunn av at de kunne fungere som svært relevante visualiseringer av de teologiske strømningene som Johan Arndt er representant for.

Det er altså mulig å finne gode argumenter for at Trettenkrusifikset kan ha inntatt en funksjon i nattverdsfromheten til 1600-tallets troende på Tretten. I forlengelsen av dette vil jeg trekke frem Sigrid Christies omfattende forskning på koblingen mellom luthersk forkynnelse og billedkunst, dvs. hvordan forkynnelsen kan hevdes å ha fungert som inspirasjon for billedprogram-

mene i de lutherske kirkerommene. Hun viser bl.a. til Jesper Brochmands postill (utgitt i København i 1635 og 1638) som fikk stor utbredelse og som i 1645 ble påbudt som høytlesning i kirkene ved messefall. Dette var klokkerens oppgave.⁴⁷ Spesielt interessant for oss er det at Brochmand fremhever en passasje fra første korinterbrev: ”For hver gang dere spiser dette brødet og drikker av begeret, forkynner dere Herrens død helt til han kommer” (1 Kor 11,26), etterfulgt av en oppfordring om alltid å ha Jesu død i tankene når man går til nattverd.⁴⁸ I dette perspektivet ser vi at de blodige krusifiksene kan ha fått en viktig funksjon i å visualisere Brochmands intensjon, og da kanskje spesielt i annekskirker som Tretten hvor klokkeren nok ofte måtte lese søndagsprekener i prestens fravær. Og da var det sannsynligvis Brochmands postill han leste fra.

Om vi velger å følge Trettenkrusifikset inn på 1700-tallet, er det nyttig å legge Tarald Rasmussens karakteristikk av dette århundrets fromhetsliv til grunn. Han hevder at det i det store og hele fortsatt var preget av grunnmønstrene som var blitt innarbeidet i løpet av 1600-tallet, dvs. at det baserte seg på prestenes forkynnelse i gudstjenesten, annen oppbyggelig litteratur som for eksempel Johann Arndt, men også Kingos salmebok som kom helt på tampen av århundret. 1700-tallet er jo århundret hvor pietismen begynte å gjøre seg gjeldende, men ifølge Rasmussen førte denne bevegelsen i første omgang til forsøk på å intensivere og utdype fromhetslivet som allerede fantes innenfor det etablerte grunnmønsteret.⁴⁹ Uansett, helt sentralt i 1700-tallets trosliv står altså Thomas Kingos salmebok, som ble utgitt i 1699 og tatt i bruk som felles kirkesalmebok for både Danmark og Norge. Rasmussen opplyser at Kingos salmebok ble brukt i mange kirker helt til den ble avløst av Landstads salmebok på slutten av 1800-tallet. Den preget derfor gudstjenestens salmesang i svært lang tid, med den konsekvens at den i det hele tatt fikk en stor betydning i formingen av folks fromhetsliv.⁵⁰ Vi skal merke oss at salmeboken er preget av en sterk bots-

⁴⁰ Ibid., 77 -78.

⁴¹ Ibid., 79ff.

⁴² Ibid., 82.

⁴³ Ibid., 79.

⁴⁴ *Bønnebok for den katolske kirke* (Oslo: St. Olav forlag, 1990), 592.

⁴⁵ Arndt, 88.

⁴⁶ Ibid., 90.

⁴⁷ Christie, 107.

⁴⁸ Ibid, 109-110.

⁴⁹ Rasmussen, 164.

⁵⁰ Ibid., 135.



Ill. 7: Tretten kirke, korpartiet. Foto: Terje de Groot.

fromhet hvor et viktig element er pasjonssalmene, dvs. salmer som kretser omkring Kristi lidelses vei.⁵¹ Et godt eksempel på en pasjonssalme som fokuserer sterkt på Kristi blod er *Ofver Kedron Jesus træder*, hvor vi følger Jesus i Getsemanehagen på Skjærtorsdag. I det første verset leser vi at ”Ofver Kedron Jesus træder Med frivillig Aand og Mood/Græder/alle Øyne/Græder/om I kunde/Blood!”⁵² I vers 9 leser vi at

See/hvordan at Blodet dryber ud af hvert hans Sveede-hul! Døden i hver Aare kryber/Gjør hans Ansigt sort som Kul! Græsset/hvor min Jesus laa/Fick en Blodig Dug oppaa Af hans Aarers Purpur-Kilde/Ach! hvor led da Jesus ilde.⁵³

Her ser vi i hvilken grad Trettenkrusifikset kan ha fått en funksjon som illustrasjon av pasjonssalmene. Men 1700-tallet ble jo også etter hvert

pietismens århundre og i tråd med denne åndsretningens program, hvor den enkeltes trosliv skulle utdypes og personliggjøres, utga Kongens hoffprest Erik Pontoppidan en ny katekismeforklaring i 1737. Rasmussen hevder at ved siden av Kingos salmebok er Pontoppidans forklaring kanskje den boken som i sterkeste grad bidro til å forme menighetenes oppfattelse av kristen tro. Og det til langt inn på 1800-tallet.⁵⁴ Den er bygd opp over samme lest som Luthers lille katekisme, dvs. i fem avsnitt, hvor alterets sakrament er et av dem.⁵⁵ Viktigheten av nattverden ble altså forkynt for de troende også inn på 1800-tallet, i stor grad takket være denne katekismeforklaringen. Boken struktureres i form av spørsmål og svar, og spørsmål nr. 693 lyder: ”Hva er nattverdens sakrament?”, og svaret er: ”Det er vår Herre Jesu Kristi sanne legeme og blod under brødet og vinen. Kristus har selv innstiftet det for at vi kristne skal ete og drikke det.”⁵⁶ Sigrid Christie

⁵¹ Ibid.

⁵² Thomas Kingo, *Gradual/En Ny Almindelig Kirke-Salmebog* (Odense: Christian Skråder, 1699), 277.

⁵³ Ibid., 278.

⁵⁴ Rasmussen, 158.

⁵⁵ Ibid., 159.

⁵⁶ Erik Pontoppidan, *Sannhet til gudfryktighet: Forklaring over Martin Luthers lille katekisme* (Tøns-



Ill. 8: Tretten kirke, altertavlen. Foto: Terje de Groot.

fremhever imidlertid at det inntraff en påtagelig endring i holdningen overfor nattverden utover på 1700-tallet, i kjølvannet av pietismen. Hun viser til at

”[u]tover i 1700-årene finner vi stadig påminnelser om selvprøvelse i [lutherske, teologiske tekster]. Dette er i samsvar med den sterkt botspregede kristendom som bl.a. gir seg utslag i pietismen.”⁵⁷

Hun viser til den tyske teologen Johann Jacob Rambach,

”hvis prekensamling ble benyttet av pietistene, [som] understreker hvor farlig det er både å unnlate å motta nadverden og å motta den uten bot og forberedelse, slik at man eter og drikker seg til doms.”⁵⁸

I dette klimaet kan Trettenkorsifikset faktisk ha fått en funksjon som visualisering av nattverdens substans, det sakrament som de troende altså i større og større grad holdt seg borte fra pga. den strenge selvprøvelsen.

Trettenkorsifikset kan altså teoretisk sett ha hatt en visualiseringsfunksjon i forbindelse med nattverden helt inn på 1800-tallet, men vi kan se for oss at de enkelte prestenes teologiske profil kan ha diktert i hvilken grad denne koblingen faktisk har vært nøret opp under overfor menigheten. Fordi, som Henrik von Achen påpeker, en konsekvens av pietismen var at nattverden i det hele tatt ble nedtonet til fordel for en angervekkende preken. Samtidig påpeker han at bildet av den ofrede og korsfestede Frelseren kom i forgrunnen, nettopp for å vekke ”andakts fromme tårer.”⁵⁹ Han peker også på at andaktsbilder med motiver fra lidelseshistorien nå ble populære i det protestantiske troslivet, og at selv om nattverden ble en mindre vesentlig del av gudstjenesten ble Jesu blod i seg selv fremhevet som et ”sentralt frelsessymbol og bevis på, at mennesket i og ved Jesu korsdød virkelig var tilbudt frelsen.”⁶⁰ Igjen ser vi at Tretten II kan ha hatt en funksjon overfor de troende, men nå som andaktsbilde.

Uansett prestenes teologiske profil i forkynnelsen: interiøret i den nåværende kirken på Tretten (innviet 1728) er et eksempel på et kirkerom hvor altertjenesten, dvs. nattverden, ble fremhevet på en særlig måte, i og med at kirken fikk korskille (ill. 7). Altertavlen, som ikke kom på plass før i 1752, fikk en tradisjonell, «lu-

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Henrik von Achen, *Kirkekunsten*, katalog til Kirkesamlingens basisutstilling i Bergen Museum ([Bergen]: Bergen Museum, Universitetet i Bergen, 1998), 36.

⁶⁰ Ibid., 38.

berg: Det evangelisk-lutherske kirkesamfunn, 1996), 205

⁵⁷ Christie, 113.

thersk» ikonografi med scener fra påskens lidelsehistorie (hvv. nattverden, korsfestelsen og oppstandelsen, ill. 8). I masteroppgaven min diskuterte jeg det sannsynlige i at både Tretten I og II ble montert på hver sin side av den nye altertavlen, dvs. fortsatt fullt synlig for menigheten. Om dette er tilfelle må kirkens korparti ha vært et merkelig skue: med det sterkt ekspressive Trettenkrusifikset ved siden av altertavlens noe naivistisk utførte Kristusfigur befant det seg altså to vidt forskjellige Kristusfremstillinger side om side. Hvorfor man i det hele tatt valgte å montere disse krusifiksene i en så sentral posisjon i kirken når man hadde fått en ny og mer tidsriktig korsfestelsesfremstilling på den nye

altertavlen, er et interessant spørsmål. Var det knyttet slitesterke, førreformatoriske oppfatninger til krusifikset, dvs. ble det fremdeles oppfattet som undergjørende av lokalbefolkningen? Eller var ikke menigheten helt fornøyd med korsfestelsen på den nye altertavlen, slik at man ikke ønsket å kvitte seg helt med det gamle krusifikset? Den korsfestede på den nye altertavlen har kanskje ikke "fungert" godt nok for de troende? Med sin størrelse og sitt ekspressive utseende ville det ikke være underlig om det var Tretten II som ble omfattet av en særskilt hengivenhet, i motsetning til den tilsynelatende neddempede korsfestelsesfremstillingen som man så vidt kunne skimte langt der oppe på altertavlen.

Summary

My master thesis in art history from the University of Oslo focuses on the pious believers' plausible perception of an extremely sorrowful, fourteenth century crucifix from Tretten church in Gudbrandsdalen. In this article, on the other hand, I do not treat their perception of Christ's suffering in general, but more specifically of the vast amount of blood which is so characteristic of this Christ figure. Initially I ask why one would commission such a bloody crucifix in the first place? As a starting point, I chose to look for answers based on the general assumption that crucifixes relate intimately to the eucharist, the Church's most important liturgical action, as a visualisation of the substance in the transformed bread and wine. Further on, I ask what the blood may have represented for the believers after the Reformation, and if the supposedly close connection between the eucharist and crucifix can be said to have continued into this period. Because, the crucifix was never repainted and it was not only *kept* in the church until 1862, but it received an immensely prominent location: in the choir, next to the altar. This implies that it must have been of great value for the believers.

This article is an abbreviated excerpt from my Master thesis. An important aim is to show how fruitful (though not infallible!) a methodological approach which involves a connection between theology, liturgical history and art history can be to create plausible meaning in a crucifix which would otherwise be very «silent»