

Randmerknader som levd religion? Ei forsøksstudie med utgangspunkt i randmerknader frå eit katolsk legendarium i eit protestantisk skulebibliotek

Steffen Hope

Introduksjon¹

Denne artikkelen er ei forsøksstudie i koplingane mellom randmerknader i bøker med religiøse forteljingar og det vi kan kalle levd religion i eit skulemiljø i det tidlegmoderne Danmark. Med utgangspunkt i nokre få døme i ei bok frå den danske kostskulen Herlufsholm i Næstved i Danmark vil eg freiste å leggje eit grunnlag for vidare diskusjonar kring slike koplingar. Studien har to hovudpunkt: Det eine er i kva grad randmerknader kan reknast som uttrykk for levd religion, og det andre er i kva grad slik levd religion kan koplast til religiøse forteljingar.

Interaksjonar med både bøker som objekt og tekstane i desse bøkene kan ta mange former. I nokre tilfelle finn vi randmerknader i form av eitt enkelt ord eller ein lenger tekst, medan i andre tilfelle finn vi teikningar, og nokre gongar fungerer tekst og teikning i eit samspel. Det er rett nok ikkje alltid lett å avgjere om ein tekst eller ei teikning kan forståast som ein interaksjon med innhaldet i boka. Dersom vi ser ein *manicula*, altså ei lita hand med ein finger peikande mot ein stad i teksten, er det heilt klar ein interaksjon, ettersom teiknaren vil gjere komande lesarar – til dømes seg sjølv – merksame på denne tekststaden. Andre gonger kan teikninga vere ei penneprøve, kor nokon har teikna ein figur for å teste ein nykvessa fjørpenn i forkant av skrivinga.² På grunn av den store variasjonen i randmerknader er slike interaksjonar ypparlege for å kome nærare lesaren sitt forhold til boka. Og ettersom vi ofte finn slike randmerknader i bøker med religiøst innhald vil det også vere fruktbart å granske desse merknadane ut frå det metodologiske perspektivet levd religion. Før eg går vidare til kjernepunktet i denne studien – randmerknadane frå Herlufsholm – vil eg fyrst gje nokre

¹ Eg vil særleg takke Dr. Jakob Povl Holck for verdifull hjelp og assistanse med denne artikkelen, og for godt samarbeid knytt til bøkene frå Herlufsholm.

² Erik Kwakkel, "Doodles in medieval manuscripts", i *medievalbooks.nl*, <https://medievalbooks.nl/2018/10/05/doodles-in-medieval-manuscripts/> (5/10 2018).

døme på korleis randmerknader generelt kan forståast som levd religion, og korleis levd religion kan brukast til å utvide vår forståing av randmerknader som fenomen.

Randmerknader, anten det er som tekst, bilete, eller ein kombinasjon av desse, er ofte vitne om ein eller fleire lesarar sin respons til det som vert lest. Denne responsen skjer gjerne i ein religiøs kontekst, anten på grunn av innhaldet i teksten, på grunn av institusjonen kor responsen skjer, eller på grunn av begge desse faktorane. Eit godt døme på religiøs interaksjon med tekstar og bøker ser vi i handskriftet Douai, Bibliothèque municipale, MS 373, truleg av engelsk benediktinsk proveniens.³ I dette handskriftet finn vi randmerknader til *Sermones super Cantica canticorum* av Bernard av Clairvaux. Lieke Andrea Smits tolkar desse som uttrykk for utøvd fromleik i konteksten av eit klostersonsamfunn.⁴ Smits forstår randmerknadane som lesaren si levde erfaring, og til og med som emosjonell respons på teksten sitt innhald.⁵ Ein slik respons var ikkje kopla til normer eller forskrifter, men reflekterer lesaren sin individuelle reaksjon. Reaksjonen var ikkje nødvendigvis spontan, og randmerknadane og teikningane kunne ha blitt utført etter at lesaren allereie hadde gjort seg kjend med teksten.⁶ Vidare er det også viktig å merke seg at lesinga av teksten har skjedd innanfor eit institusjonelt rammeverk, altså eit benediktinarkloster, kor lesinga kan ha blitt påverka av den rituelle praksisen og den daglege rytmen i klostersonsamfunnet. Her er det med andre ord viktig å ikkje skilje altfor sterkt mellom levd religion og institusjonell religion, då der ofte er store overlapp mellom desse, som Nancy Tatom Ammerman har påpeikt.⁷ Trass i at lesaren sitt institusjonelle rammeverk kan ha påverka utforminga av randmerknadane, er desse randmerknadane likevel ikkje resultatet av forskriftene i benediktinarordenen eller det aktuelle klosteret. Vi ser, med andre ord, at randmerknader kan forståast som eit uttrykk for eit individ sin levde religion i eit klostersonsamfunnet.

Fleire døme på at randmerknader kan forståast som uttrykk for levd religion finn vi i engelske messebøker undersøkte av Aude de Mézerac-Zanetti. Vi ser dette kanskje tydelegast i ein randmerknad til votivmessa for ein biskop i Bodenham-missalet (Oxford St John College Cupb 2.1). Her har nokon skrivne ein merknad adressert til sin ”trugne ven”, ”[t]rusty

3 Lieke Andrea Smits, ”Practice, Process, and Performance: Shaping a Devotional Habitus in the Margins of Bernard of Clairvaux’s *Sermons on the Song of Songs*”, i *The Journal of Medieval Religious Cultures* 2021:47:1, s. 4.

4 Smits 2021, ss. 15–16.

5 Smits 2021, s. 16.

6 Smits 2021, s. 15.

7 Nancy Tatom Ammerman, *Sacred Stories, Spiritual Tribes – Finding Religion in Everyday Life*, New York 2014, s. 6.

frynde”, truleg ein nyleg avliden biskop, og de Mézerac-Zanetti påpeiker korleis slike randmerknader ”illustrerer knutepunktet mellom offentleg bøn og menneskelege band, kjensler og uro”.⁸ ”På denne måten”, seier de Mézerac-Zanetti, ”er randmerknader i gudstenestebøker prakt eksempel på ’levd religion’”.⁹

I tillegg til knutepunktet som de Mézerac-Zanetti framhevar, er det også andre aspekt ved randmerknader som gjer at vi kan forstå desse som uttrykk for levd religion. Det viktigaste aspektet er at randmerknader og liknande interaksjonar som oftast ikkje er regulerte eller kontrollerte av forskrifter eller normative krav. At randmerknader oppstår utanfor det føreskrivne og normerte betyr følgjande: Uavhengig av om randmerknadane vert utført spontant eller med overlegg, om dei vert laga av ein individuell lesar eller som resultat av ei gruppe si avgjerd, eller om dei vert laga av nokon høgt eller lågt i det institusjonelle hierarkiet, oppstår dei uansett på grunn av behov som ligg utanfor normative ramar. Etersom behova eller impulsane bak desse randmerknadane ikkje kan forklarast ut frå normative ramar og institusjonelle føreskrifter må vi derfor ty til andre forklaringsmodellar for å forstå randmerknadane sin funksjon og sitt opphav. Her er levd religion eit godt alternativ, ettersom dette er eit metodologisk rammeverk som opnar opp for at vi kan forstå slike ikkje-normative uttrykk som randmerknader og kva desse kan seie om bøkene sine brukarar. Levd religion vert derfor eit verdifullt supplement til forskning som tek føre seg det institusjonelle rammeverket og institusjonelle forskrifter og normer, særleg fordi denne metodologien i større grad opnar opp for ei gransking av avvik og kompleksitet som ikkje alltid vert tydeleg formulert i kjeldematerialet.¹⁰ Dette har vi allereie sett døme på i studiane frå Smits og de Mézerac-Zanetti.

I tillegg til at randmerknader høyrer til utanfor det normative og føreskrivne, er det også eit anna aspekt ved dei som legg til rette for at levd religion er eit verdifullt perspektiv for å forstå deira funksjon og rolle. Randmerknader er nemleg materielle leivningar som er resultatet av ei utøving – ein praksis. Om det som vert utøvd er religion eller ikkje må vurderast ut frå kvart enkelt tilfelle, men det at randmerknadane er ei form for utøving

8 Aude de Mézerac-Zanetti, ”‘Lived religion’ in Henry’s Reformation: the evidence from mass books”, i *e-Rea – Revue Électronique d’Études sur le Monde Anglophone* 2021:18:1, s. 10: “illustrate the nexus between public prayer and human connections, emotions and concerns”.

9 De Mézerac-Zanetti 2021, s.10: “In that sense marginalia in service books are the epitome of ‘lived religion’”.

10 Andreas Nordberg, Klas Wikström af Edholm & Olof Sundqvist ”Introduction” i *Myth, Materiality, and Lived Religion in Merovingian and Viking Scandinavia*, Klas Wikström af Edholm, Peter Jackson Rova, Andreas Nordberg, Olof Sundqvist & Torun Zachrisson (red.), Stockholm 2019, s. 7.

gjer det mogeleg å legge til rette for å undersøke dei som uttrykk for levd religion. Det er nettopp utøving og utøvinga sine materielle spor som gjer at vi kjem utanfor dei føreskrivne, normative grensene, og både materialitet og utøving vert rekna som viktige komponentar i levd religion.¹¹

Det er sjølvstykke viktig å erkjenne at der også er metodologiske utfordringar med å bruke levd religion som metodologisk rammeverk for gransking av historiske kjelder. Ettersom levd religion har blitt utvikla av antropologar, sosiologar og historikarar som har undersøkt samtidige former for levd religion har metodologien utvikla seg ut frå premiss om kjeldematerialet sin samtidighet og dermed tilgjengelegheit. Desse premissa gjeld ikkje for oss som granskar ikkje-samtidig materiale, og vil nødvendigvis setje andre grenser for studiar slik som denne.¹² Men ved å bruke levd religion om ikkje-samtidig materiale kan ein også utvikle levd religion som metodologisk rammeverk, og det er nettopp dette potensialet som har opna opp for verdifulle publikasjonar i seinare år.¹³

RARA M 15

Utgangspunktet for denne forsøksstudien er tre tilfelle av det vi kan kalle protestantisk interaksjon med katolske forteljingar i ei samling helgenlegender frå skulebiblioteket til Herlufsholm skule. Denne legendesamlinga er ei trykt bok frå 1492, som kom til Herlufsholm på slutten av 1700-talet, og som var tilgjengeleg for elevane ved skulen. Sjølv om dette er ei trykt bok, ein inkunabel, og ikkje eit handskrift som i studiane av Smits og de Mézezac-Zanetti, er premissen for studien det same, nemleg at randmerknader er resultat av lesarar sin interaksjon, og at dei potensielt kan vere religiøse responsar og dermed uttrykk for levd religion. Det som gjer undersøkinga av legendesamlinga ekstra utfordrande, derimot, er at det her er tale om interaksjonar frå ein annan konfesjonell bakgrunn enn den teksten oppstod i. Den konfesjonelle skilnaden mellom tekst og lesar gjer tolkinga av randmerknadane som levd religion meir usikker, men nettopp derfor er det viktig å vurdere denne tolkinga som eit alternativ.

- 11 Nancy Tatom Ammerman, "Lived religion as an emerging field: an assessment of its contours and frontiers", *Nordic Journal of Religion and Society* 2016:29:2, s. 92.
- 12 Valentino Gasparini, Maik Patzelt, Rubina Raja, Anna-Katharina Rieger, Jörg Rüpke, Emiliano Rubens Urciuoli, "Pursuing lived ancient religion", i *Lived Religion in the Ancient Mediterranean World*, Valentino Gasparini, Maik Patzelt, Rubina Raja, Anna-Katharina Rieger, Jörg Rüpke & Emiliano Rubens Urciuoli (red.), Berlin 2020, s. 1
- 13 I tillegg til publikasjonane som allereie er nemnde, sjå også *Lived Religion and the Long Reformation in Northern Europe c.1300–1700*, Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo (red.), Leiden, 2017; *Lived Religion and Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*, Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo (red.), London 2021.

Boka som vi her skal sjå nærare på var ein del av biblioteket ved Herlufsholm. Biblioteket hadde vore ein sentral del av skulen frå starten av, og byrja med bøker som Birgitte Gøye personleg donerte til skulen, i hovudsak protestantisk litteratur.¹⁴ Fram til slutten av 1700-talet var skulebiblioteket heller lite, og omfatta nokre få hundretals bøker. I perioden 1777–1783 donerte boksamlaren og den tidlegare skulestyraren Otto Thott (d.1785) kring 6 000 bøker til biblioteket.¹⁵ Thott si bokgåve omfatta mange eldre band, deriblant boka som no er ein del av spesialsamlinga til Syddansk Universitetsbibliotek og har hyllenummer RARA M 15.¹⁶ Dette er ei andreutgåve av legendesamlinga *Das Leuend der Hylghen*, også kalla *Passionael*, som vart trykt i Lübeck av Steffen Arndes (ca 1450–ca 1519). I det følgjande vil boktittelen verte omtala som *Passionael*. Den enkelståande boka vil verte omtala som RARA M 15, og den skal presenterast meir detaljert om litt.

I RARA M 15 finn vi altså tre døme på interaksjon, og i to av desse tilfella er det tydeleg at interaksjonen er med forteljingane i boka. Det grunnleggjande spørsmålet i studien er derfor om vi kan forstå interaksjon med forteljingar som ein form for levd religion, og særleg når denne interaksjonen skjer i ein annan konfesjonell kontekst enn den forteljingane oppstod i, og når den samstundes vert utført i eit institusjonelt rammeverk som ikkje fyrst og fremst er religiøst, men kor religion framleis spelar ei viktig og sentral rolle.

Randmerknadane frå RARA M 15 er ikkje omfattande, og i dei tilfella kor merknadane består av tekst har ikkje denne teksten blitt dechiffert enno. Det er derfor eit spinkelt grunnlag som fyrst og fremst må tolkast ut frå kor merknadane er plasserte på sida, og kva delar av forteljingane dei står i relasjon til. Ut frå dette grunnlaget vil det vonleg vere råd å formulere nokre forsiktige hypotesar som i sin tur kan brukast til å utforske randmerknadane frå Herlufsholm-biblioteket meir samanhengande, for å få ei betre forståing av både biblioteket som ein arena for møte med bøker, og dei individuelle bøkene som arenaer for møte med religiøse forteljingar.

Ettersom kjernen i studien er dei tre tilfella med randmerknader vil eg i det følgjande byrje med ein meir detaljert presentasjon av dette materialet.

14 Susanne Outzen & Karsten Christensen, *Birgitte Gøye & Herluf Trolles Bøger*, Vordingborg 2016, ss. 19–23.

15 Jakob Povl Holck, *Den gamle verdens magi – Bogsamlingen fra Herlufsholm på Syddansk universitetsbibliotek*, Odense 2015, s. 11.

16 Hovuddelen av Herlufsholm si boksamling vart kjøpt av det dåverande Odense Universitet i 1968. Utanom den eldste delen av samlinga, den som hadde høyrte til skulen sine to grunnleggjarar, Birgitte Gøye og Herluf Trolle, vart samlinga på omkring ein million bøker selt til universitetet. Då Odense Universitet vart ein del av det nyoppretta Syddansk Universitet i 1998 vart bøkene ein del av spesialsamlinga til det nye universitetsbiblioteket.

Eg vil her fyrst presentere boka, RARA M 15, og deretter vil eg greie ut om dei ulike forteljningane, og kor randmerknadane står i forhold til den einskilde forteljninga sitt innhald. Vidare vil eg setje RARA M 15 og interaksjonen med boka i ein større institusjonell kontekst, nemleg skulebiblioteket ved Herlufsholm, og kontakten mellom katolisisme og protestantisme som fanst der. Deretter vil eg diskutere materialet frå RARA M 15 i ljøs av det teoretiske rammeverket til fagfeltet levd religion, og sjå korleis omgrep og konsept frå religionsvitenskap og historie kan brukast til å gje ei større djupne til vår forståing av randmerknadane i RARA M 15. Målet med denne forsøksstudien er dermed å nyansere vår forståing av skjeringspunkta mellom katolisisme og protestantisme i det tidlegmoderne Danmark, og sjå korleis protestantisk interaksjon med katolske forteljningar kan forståast som levd religion.

Interaksjonen med RARA M 15

Kort bokhistorisk innleiing

Passionael vart trykt i fire opplag i perioden 1488–1507,¹⁷ og var modellert etter legendesamlinga *Der Heiligen Leben* som vart sett saman i Sør-Tyskland i fyrste halvdel av 1400-talet, moglegevis i Augsburg.¹⁸ *Der Heiligen Leben* var kompilert av ein eller fleire dominikanarmunkar, og var i sin tur modellert etter *Legenda Aurea* av Jacobus av Voragine (d. ca 1298). Både *Der Heiligen Leben* og *Passionael* vert ofte omtala som omsetjingar av *Legenda Aurea*, men ettersom begge samlingane inneheld mykje nytt stoff er det rettare å kalle dei etterlikningar eller versjonar.¹⁹

RARA M 15 tilhøyrer andre utgåva av *Passionael*, som kom ut i 1492 og som inneheld fleire nye helgenforteljningar. På siste bladet i 1492-utgåva har Arndes inkludert eit sluttord som nemner nokre av dei mange ”nye vakre merkverdige forteljningane” som har blitt lagt til.²⁰ Desse tilleggga skuldast nok fyrst og fremst bokmarknaden i Lübeck i slutten av 1400-talet, kor sterk konkurranse frå andre boktrykkjarar og -handlarar sette sitt preg på produksjonen av trykksaker.²¹ Vi veit ikkje når RARA M 15 kom til Danmark, og heller ikkje når den kom i Otto Thott si eige, men det er ikkje

17 Werner Williams-Krapp, *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters*, Tübingen 1986, ss. 235–38. Opplaga vart trykte i følgjande år: 1488, 1492, 1499 og 1507.

18 Werner Williams-Krapp, ”Studien zu ’Der Heiligen Leben’”, *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 1976:105:4, s. 291.

19 Williams-Krapp 1976, s. 293.

20 Arndes averterer med ”velen nyen mercklike[n] schone[n] historien”. Steffen Arndes, *Passionael*, Lübeck 1492, fol. 418r (mi omsetjing).

21 Williams-Krapp 1986, ss. 308–309.

noko uvanleg i at ei bok av Steffen Arndes var tilgjengeleg i Danmark, ettersom han òg hadde fleire oppdragsgjevarar blant danske og svenske religiøse institusjonar.²²

Andreutgåva frå 1492 inneheld 306 kapittel i tillegg til sluttordet. Desse kapitla er fordelt på 418 blad som dermed utgjer 836 sider, og kvar side er delt inn i to tekstkolonner. Fleire av kapitla har vignettar med tresnitt, og sjølv om nokre tresnitt vert nytta til fleire helgenar utetter boka, har dei aller fleste vignettane tresnitt som verkar for å ha blitt laga spesifikt for den helgenen det gjeld. Til dømes har fleire av dei skandinaviske helgenane vignettar som spelar spesifikt på innhaldet i legendene deira, så som Olav, Knud Rex, Erik, og Birgitta av Vadstena. Fleire av kapitla i boka er heller korte, og nokre går berre så vidt over ei heil side. Typisk for slike legendesamlingar som *Passionael* var innhaldet organisert etter den katolske liturgiske kalenderen, og helgenane var stort sett plasserte i samsvar med sine respektive festdagar, sjølv om nokre av dei nye tilleggga i andreutgåva ikkje følgjer dette systemet til punkt og prikke. Denne systematikken vil nok ha vore tilgjengeleg også i det protestantiske Danmark fleire hundre år etter reformasjonen, for fleire av helgendagane heldt fram med å vere viktige referansepunkt, som til dømes mortensdagen etter Martin av Tours (11. november), pederstol (Cathedra Petri, 22. februar), og Sankt Hans (24. juni).

For vårt vedkomande er det særleg relevant at andreutgåva frå 1492 inneheld fleire forteljingar om skandinaviske helgenar, ettersom det er desse forteljingane som har opna opp for tyngda av den interaksjonen vi kan sjå i RARA M 15. *Passionael* utgjer dermed ei legendesamling som var tilgjengeleg og relevant for danske lesarar lenge etter reformasjonen, og trass i at språket var middelnedertysk er det liten grunn til å tru at dette skal ha vore noko stort hinder for danske lesarar ved Herlufsholm på slutten av 1700-talet og starten av 1800-talet. At boka dessutan var i bruk ved skulen, og at den vart nytta av skulelevane, kjem tydeleg fram i nokre av interaksjonane.

Interaksjonar med soger om dei heilage

Som nemnt er det berre tre av dei 306 kapitla som syner tydeleg preg av interaksjon. Likevel syner desse interaksjonane at der fanst rom for at elevar ved skulen kunne bruke og fordjupe seg i desse katolske forteljingane. Elevane sine møte med forteljingane, og elevane sin interaksjon med boka RARA M 15, skjedde tydelegvis utanfor den protestantiske institusjonen sin kontroll, noko som kjem klart fram i det fyrste dømet. Det er nettopp denne fråverande institusjonelle kontrollen som opnar opp for at interaksjonen

22 Wolfgang Undorf, *From Gutenberg to Luther – Transnational Print Cultures in Scandinavia 1450–1525*, Leiden 2014, ss. 19, 28.

med dei religiøse forteljingane kan opne opp for reaksjonar som høyrer til i kategorien levd religion.

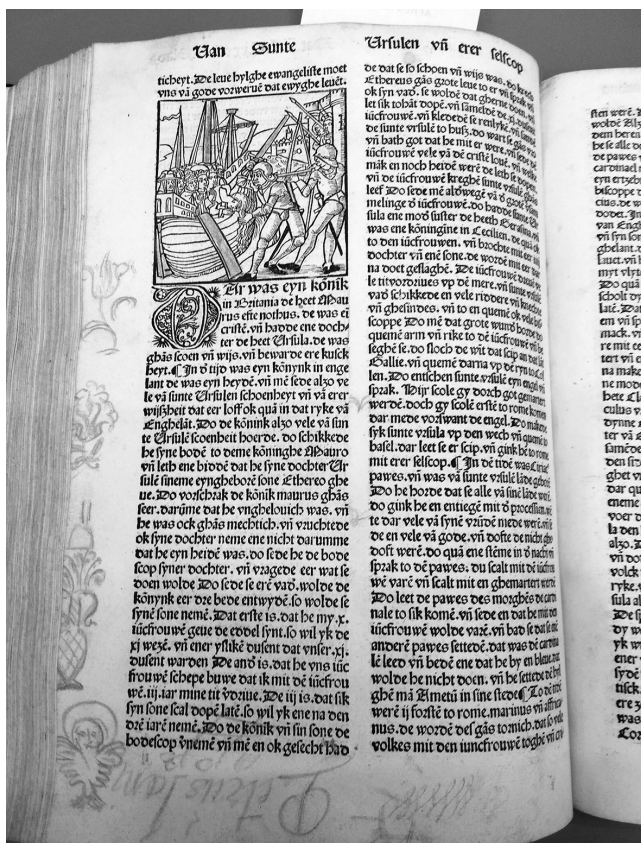
I denne bolken vil eg presentere randmerknadane i dei tre aktuelle kapitla, og plassere desse i høve til forteljingane som dei er ein reaksjon på. Denne skildringa av randmerknadane vil i sin tur vere utgangspunkt for kontekstualiseringa og den teoretiske debatten i påfølgjande bolkar.

Som nemnt ovanfor er det eitt av dei tre kapitla kor randmerknadane tydelegvis ikkje har noko med innhaldet og gjere, og vanskeleg kan seiast å vere korkje interaksjonar eller uttrykk for levd religion. Dette er kapitlet om Sankta Ursula og dei 11 000 jomfruene, som byrjar på folio 228v og sluttar på folio 229v. Kapitlet opnar med eit tresnitt som komprimerer hovudtrekka i legenda: Ursula og følgjet hennar ankrar opp i hamna i Köln og vert angripne av hunarane som er utrusta med sverd og pil og boge.

Det er uklart kor kjend legenda om Sankta Ursula var i Danmark i overgangen frå 1700- til 1800-talet. I dette spesifikke tilfellet er likevel spørsmålet heller irrelevant, ettersom randmerknadane ikkje har noko med sjølve innhaldet i teksten å gjere. Randmerknadane som truleg er eldst finn vi på botnen av sida, kor dei er teikna opp-ned, noko som understrekar at her er det ikkje samsvar mellom merknad og tekst. Til venstre finn vi ein dekorativ krusedull som kan minne om ei øving i å skrive s-ar i kursiv, og til høgre finn vi namnet Petrus Jæns over noko som kan likne på eit årstal eller ein dato. I tillegg finn vi nokre teikningar langs boksida sin yttermarg, produserte av ein annan elev, eller i alle fall på eit anna tidspunkt. Desse teikningane syner ein tulipan, ein ikkje-identifisert blome, ei vase med blomar i, og til slutt ei due med glorie kring hovudet (sjå illustrasjon 01). Teikninga av dua skal truleg representere den heilage ande, og dette kan vi nok klassifisere som levd religion, ettersom teikninga er eit produkt av ein skuleelev si eiga avgjerd. Men sjølv om vi her kan snakke om ein slags levd religion er det ikkje eit resultat av interaksjon med forteljinga i boka, for teksten har ikkje nokre tydelege referansar til korkje den heilage anden, duer, eller blomar.

I tillegg finn to randmerknader i glipa mellom tekstkolonnene som mogelegvis kan reknast som interaksjonar med teksten. Desse kan mogelegvis ha tent som markørar som skal gjere det lettare å finne att passasjar i forteljinga. Ettersom merknadane står mellom tekstkolonnene er det uvisst om dei i så fall skal syne til den høgre eller venstre tekstkolonna. Den fyrste merknaden peikar anten på ei skildring av Ursula sin venleik, eller hennar møte med ein engel som fortel om den komande martyrdomen hennar. Den andre merknaden peikar anten på ein passasje om Ursula sin far, eller på episoden frå legenda der paven kjem Ursula i møte. Ettersom desse to merknadane er vanskelege å tolke kan vi ikkje konkludere med at vi har å

gjere med døme på interaksjon med religiøse forteljingar som levd religion. Men vi kan likevel fastslå to viktige punkt: For det fyrste ser vi at boka vart nytta av elevane ved Herlufsholm, og at dei hadde høve til å nytte boka utanfor den institusjonelle kontrollen, sidan dei kunne teikne på boksidenene. For det andre ser vi at elevane sine teikningar òg kan koplant til ein religiøs dimensjon, som vi ser i teikninga av dua med glorie. Denne religiøse dimensjonen var nok ikkje lausriven frå det institusjonelle rammeverket som den protestantiske skulen representerer, men samstundes var denne teikninga produsert utanfor dette rammeverket sin kontroll. Vi ser dermed at der fanst rom for at elevane kunne uttrykkje levd religion i boksidenene til skulen sine bøker. Men det neste spørsmålet er om desse uttrykkja kan koplant til forteljingane. Dette kjem vi nærare inn på i dei to neste døma.



Opninga til kapittelet om Ursula og dei 11 000 jomfruene (f.228v). Tresnittet syner hunarane som går til åtak på Ursula og følgjet hennar. Margen er rikt dekorert i minst to omgangar i overgangen frå 1700- til 1800-talet.

Det neste kapittelet kor vi finn randmerknader handlar om Sankt Olav (ff. 89v–91r). Kapittelet opnar med ein vignett som syner Olav som styrer skipet sitt gjennom eit berg. Denne episoden verkar for å ha blitt etablert som ein del av olavslegenda i løpet av 1200-talet, og ein av dei eldste ikonografiske framstillingane av den er frå ca. 1250.²³ I *Passionael* finn vi ein versjon av olavslegenda som truleg har sitt opphav i Nord-Tyskland, og denne skil seg på mange punkt frå den legenda som vart skriven ned i Noreg på 1100-talet, og som vart formidla i kjende historieverk som *Heimskringla* av Snorri Sturlusson og *Gesta Danorum* av Saxo Grammaticus. Lenka Jiroušková har kalla denne seine versjonen Recensio III.²⁴ Dette kapittelet er også eit nytt tillegg i 1492-utgåva, og tresnittet har blitt laga spesifikt for denne vignetten.²⁵

Randmerknadane til olavslegenda er av ein litt annan karakter enn kva vi såg i kapittelet om Sankta Ursula. Medan dei sistnemnde tydelegvis var produserte av yngre elevar ved skulen med kolstift eller kanskje til og med ein blyant, har lesaren av olavskapittelet nytta blekk. I alt er der seks merknader langs den ytre margen av folio 90v, og dessverre har ingen av desse blitt tyda per noverande tidspunkt (sjå illustrasjon 02). At merknadane ikkje har blitt tyda kompliserer sjølv sagt tolkinga av dei, og gjer at vi lyt vurdere dei ut frå plasseringa på sida og i forhold til forteljninga. Eit anna element som kompliserer tolkinga er det faktum at skrifta er vaksnare, og derfor kan stamme frå andre enn dei eldste elevane ved skulen. Det er absolutt mogeleg at merknadane er skrivne av skulestyraren, eller til og med den tidlegare eigaren, Otto Thott. Då dette enno er uavklara vil eg likevel vurdere desse merknadane som eit produkt av miljøet ved Herlufsholm.²⁶

For å kontekstualisere desse randmerknadane i samband med forteljninga er det nødvendig å kort gjere greie for korleis Recensio III skil seg frå den eldre olavslegenda. Denne skilnaden kan nemleg vere eit sentralt element for å forstå kvifor teksten i RARA M 15 fekk den ukjende lesaren til å reagere på innhaldet og skape denne interaksjonen. Den relevante bolken av teksten som lesaren har skrive merknader til handlar om Olav sitt eksil i Russland etter att han vart driven ut av Noreg i 1028, hans tilbakekomst

23 Anne Lidén, „St Olav in the Beatus Initial of the Carrow Psalter“, *Scripta Islandica – Isländska sällskapetets årsbok*, 1992:43, s. 10.

24 Lenka Jiroušková, *Der heilige Wikingerkönig Olav Haraldsson und sein hagiographisches Dossier* vol. 1, Leiden 2014, s. 600.

25 Jiroušková 2014, ss. 592–593.

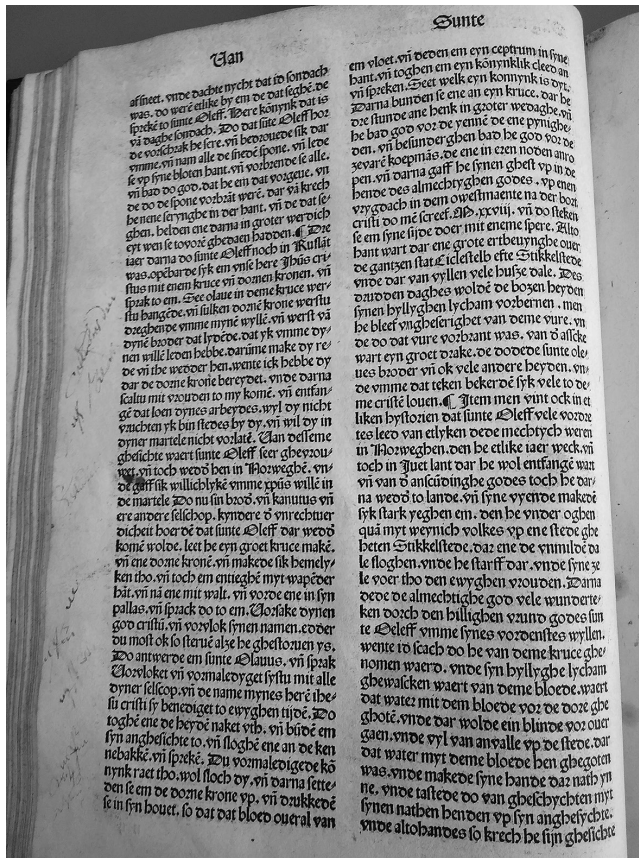
26 Thott donerte dublettar frå samlinga si til Herlufsholm (Holck 2015, s.11), og det er derfor ein betydeleg sjanse for at dei merknadane vi finn i RARA M 15 har oppstått ved Herlufsholm.

til Noreg, og slaget på Stiklestad i 1030. Etter teksten i *Passionael* les vi at i Russland får Olav ein visjon om Kristus som heng på krossen og fortel at Olav sjølv skal snart få sitt martyrium. Olav sin visjon har truleg opphav i ein episode frå den *Passio et Miracula Olavi* frå 1100-talet, kor Olav såg Kristus natta før slaget på Stiklestad. At Recensio III tidfestar visjonen til Olav sitt eksil i Russland, og at Olav ser Kristus på krossen, er betydelege men likevel relativt små endringar om vi samanliknar med dei følgjande skilnadane mellom den eldre legenda og Recensio III.

I RARA M 15 les vi vidare at Harald Hardråde, Olav sin bror, og kong Knud II av Danmark syner Olav ein stor kross og seier at om han ikkje forsakar Kristus skal han sjølv krossfestast. Då Olav ikkje vil fornekte Kristus vert han hengd på krossen og ei tornekrone vert plassert på hovudet hans. Olav døyr, og når Harald og Knud forsøker å brenne Olav sin lekam stig ein drake opp frå elden og brenn heidningane ihel.

Randmerknadane til olavskapittelet er plasserte langsetter forteljinga om Olav sin død, og det er tydeleg at lesaren har late seg fenge av innhaldet. Ut frå plasseringa i forhold til teksten ser vi at den fyrste merknaden syner til Olav sin visjon av Kristus, og den ser ut til å bestå av tre eller fire ord. Den andre merknaden syner til Olav sin tilbakekomst til Noreg og består av eitt enkelt ord. Dei neste fire merknadane står tett saman og består av eitt til tre ord kvar. Desse fire syner til forteljinga om Olav si krossfesting, og den siste peikar på scena der Olav sine fiendar trykkjer tornekrona ned over hovudet på han. Olav sin død og den hemnande draken har tilsynelatande ikkje resultert i ein interaksjon frå lesaren.

Desse seks merknadane må tolkast ut frå plasseringa og ut frå skilnaden mellom den eldre olavslegenda som var meir kjend i Skandinavia, og den nordtyske Recensio III. Ettersom lesaren truleg hadde ein viss kunnskap om olavslegenda, er det nærliggjande å tolke desse merknadane som eit uttrykk for nyfikenheit og generell interesse, og det kan vere noko akademisk heller enn religiøst som ligg til grunn for denne interaksjonen som dei seks merknadane utgjør. Men på den andre sida er det verd å merke seg at den sterkt kristomimetiske forteljinga og det tydelege bibelske biletspråket som vert nytta i framstillinga av Olav ville òg ha vore forståeleg for ein protestantisk lesar med eit minstemål av bibelkunnskap. Vi må derfor vere opne for at desse merknadane på folio 90v kan forståast, anten heilt eller delvis, som manifestasjonar av ein religiøs reaksjon. Og ettersom denne reaksjonen etter alt å døme har oppstått utanfor institusjonelle rammer, same kven lesaren var, er det i så fall nærliggjande å tolke dette som ein form for levd religion.

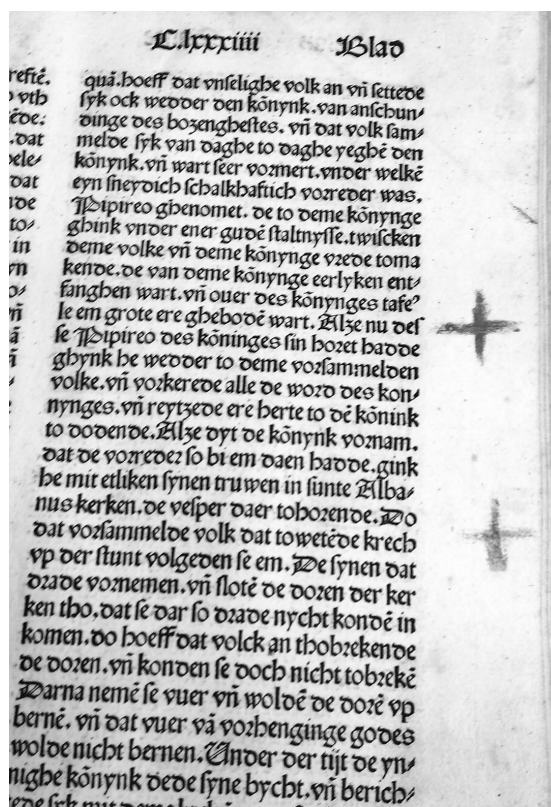


Frå kapittelet om Sankt Olav (f.90v). Randmerknadane syner ein detaljert interaksjon med denne versjonen av olavslegenda.

Det tredje kapittelet kor ein lesar har skrive randmerknader handlar om Sankt Knud Rex (ff.183v–184r). Dette er truleg ein annan lesar enn den som har interagert med olavslegenda. Kapittelet om Knud Rex opnar med ein vignett som er laga spesifikt for *Passionael* og er ein forkorta versjon av knudslegenda slik den vart formidla av Aelnoth av Canterbury i sin helgenbiografi *Gesta Swenomagni*, skriven ein gong i perioden 1110–1117. I den forkorta versjonen får vi ein introduksjon av kongen sin personlegdom, ei oversikt over kyrkjebygginga i hans regjeringstid, og opprøret mot han våren 1086. Kapittelet vert avslutta med ei dramatisk men generisk skildring av Knud sin død i albanikyrkja i Odense, og der vert dermed ikkje fortalt noko om kva som hende etterpå.

Der er to randmerknader til knudslegenda, begge i yttermargen på f.184r,

og dei består av to raude krossar som ser ut til å ha blitt teikna med stift, ikkje blekk (sjå illustrasjon 03). Den fyrste av desse krossane er teikna med to tjukke, tydelege strekar, og er nesten kvadratisk i omfang. Den andre er tynnare, meir ujamn i forma, og fargen har falma betrakteleg. Fyrste krossen er plassert der teksten omtalar judasfiguren Pipro, og strekkjer seg frå linje 10 til linje 13. Andre krossen er plassert der teksten fortel om korleis Knud og hirda hans gjekk for å feire vesper i albanikyrkja og vart følgd av den opprørske mobben. Denne krossen går frå linje 19 til linje 21.



Frå kapittelet om Sankt Knud Rex (f.184r). Desse to krossa markerer ein tekstplassasje der Knud vert sviken av Judas-figuren Pipro og dreg til albanikyrkja.

Randmerknadane i kapittelet om Sankt Knud består av eit religiøst symbol, og det er freistande å tolke dette som uttrykk for ein religiøs interaksjon med innhaldet. Men eit grunnleggjande metodologisk problem med randmerknader er at dei veldig ofte er idiosynkratiske og ikkje føyer seg inn i

ein etablert ikonografi. I mange tilfelle er randmerknader resultatet av ein spontan reaksjon til ein tekst, og merknaden vert teikna for den framtidige lesnaden til den som har teikna merknaden, og ikkje nødvendigvis til eit større publikum. At lesaren av knudslegenda i RARA M 15 har nytta krossen som symbol i sin interaksjon med innhaldet seier derfor ikkje noko om det kan reknast som eit uttrykk for levd religion eller ikkje.

Ettersom sjølve randmerknaden ikkje gjev nokre peikepinn om interaksjonen er eit resultat av akademisk/antikvarisk interesse, religiøs interesse, eller ein kombinasjon av desse, må vi nok ein gong tolke merknaden ut frå plasseringa på sida. Her har vi to alternativ: Vi kan anten forstå kvar av krossane som ein individuell reaksjon som dermed peikar på to spesifikke episodar i legenda, eller vi kan forstå dei som markørar av ein samla seksjon som lesaren har interessert seg for. I begge tilfella ser vi at innhaldet som lesaren har reagert på har eit religiøst innhald som også ville ha vore tilgjengeleg og forståeleg for ein protestantisk lesar, nemleg judasfiguren og kongen si ferd mot kyrkja. Interessant nok er det ikkje sjølve martyriet som har fått lesaren til å teikne randmerknader, og det religiøse klimaket står derfor utan nokon teikn til lesarrespons. Dette betyr likevel ikkje at responsen på det kristomimetiske aspektet i dei aktuelle passasjane ikkje kan forståast som religiøs. Vi må vere merksame på at der er ein skilnad mellom kva ein sjanger legg opp til som klimaks, og kva ein lesar som ikkje er kjend med sjangeren oppfattar som klimaks. Når ein protestantisk lesar som ikkje har same kjennskap til sjangeren helgenbiografi som det Arndes sitt tiltenkte publikum hadde, er der absolutt rom for at det som vekker sterkast reaksjon er ein annan del av forteljinga enn kva ein opphavleg kunne ha venta.

I kapitla om Olav og Knud Rex ser vi tydeleg at kvar av dei to lesarane har reagert på religiøse element i forteljingane. Det at ein reagerer på religiøst innhald betyr ikkje nødvendigvis at reaksjonen er ein form for levd religion slik vi såg det i undersøkingane av Smits og de Mézerac-Zanetti. Særleg må vi vere forsiktige med å ta eit slikt utgangspunkt ettersom lesarane høyrde til ein annan konfesjon enn forteljingane dei reagerte på. Samstundes vil det vere ukløkt å ikkje vere opne for ein religiøs dimensjon i lesarane sin interaksjon med forteljingane. Som vi skal sjå i neste bolk var Herlufsholm ein institusjon kor protestantisk tankegodt og protestantisk praksis var grunnelement i både skulegang og daglegliv. Om lesarane reagerte på kristomimetiske element, anten med interesse eller med vantru, har reaksjonane truleg vore påverka av den protestantiske bakgrunnen i møtet med katolske forteljingar.

Randmerknadane i kontekst

For å forstå desse randmerknadane som produkt av skulemiljøet ved Herlufsholm og sin eigen epoke, er det nødvendig å sjå dei i ein større kontekst. For å leggje eit grunnlag for diskusjonen av randmerknadane som uttrykk for levd religion vil eg her kort gjere greie for to andre kontekstar: Fyrst, den institusjonelle konteksten, altså skulebiblioteket i Herlufsholm og boksamlinga der, og deretter den historiske konteksten, altså overgangen frå 1700- til 1800-talet i Danmark.

Den institusjonelle konteksten: Herlufsholm-biblioteket

Herlufsholm vart etablert i 1565 av ekteparet Birgitte Gøye og Herluf Trolle, med det føremål å utdanne unge gutar frå adelsstanden som skulle bu på Herlufsholm.²⁷ Allereie frå starten av var den protestantiske konfesjonen eit grunnelement. I fundasen, grunnleggingsbrevet, vert det slått fast at forstandaren for skulen skulle vere ein gudfryktig adelsmann, og berre få år seinare vart det bestemt at skulen skulle leiast av ein rektor som var godkjend av biskopen av Roskilde og to professorar.²⁸ Vidare var kyrkjegangen eit viktig element i det daglege skulelivet, og ein prest og to medhjelparar var knytt til Herlufsholm etter mønster frå Roskilde domkyrkje.²⁹ Kyrkjelege aktivitetar heldt fram med å vere eit sentralt element ved skulen utetter 1600- og 1700-talet, og der var ofte overlapp mellom undervising og kyrkjegang. Då Rasmus Werring vart tilsett som lærar i 1730, til dømes, skulle han både undervise skulen sine elevar, samt ha ansvar for korsongen i kyrkja kvar morgon og kveld, og på heilagdagane.³⁰ Når Werring sine roller dekka både undervising og kyrkjegang er det lett å sjå korleis dei pedagogiske og konfesjonelle sidene ved skulen overlappa i stor grad. Vidare kan vi også sjå at med det låge talet på elevar utetter 1700-talet – frå fire i 1730 til ti nokre år seinare – vart der også skapt eit tett miljø kor dei få elevane levde sine daglege liv i nærkontakt med religionen.³¹ Denne nærkontakten ser vi også ved at det vart undervist i både teologi og hebraisk ved Herlufsholm på slutten av 1700-talet.³²

At Herlufsholm var ein protestantisk skule der religion var ein del av skulekvardagen er viktig for å forstå potensialet for levd religion i den institusjonelle konteksten, både i og utanfor institusjonen sin kontroll. Det er

27 Flemming Tolstrup, *Det aldste Herlufsholm – 1560–1788*, København 1965, s. 29.

28 Tolstrup 1965, ss. 45–47.

29 Tolstrup 1965, s. 49.

30 Tolstrup 1965, s. 123.

31 Tolstrup 1965, s. 253.

32 Tolstrup 1965, s. 140.

særleg i spørsmålet om institusjonell kontroll at biblioteket vert relevant i ein diskusjon om levd religion, for randmerknadane i både RARA M 15 og andre bøker syner at der var rom for at elevane kunne bruke bøkene utan at denne bruken vart kontrollert av skulen sitt personale. Boksamlinga var med andre ord ein arena kor elevane kunne reagere og handle på eigne premissar. Vi såg døme på dette i randmerknadane i kapittelet om ursulalegenda i RARA M 15, men der er òg andre døme frå Herlufsholm som peikar mot at det å skrive i bøker absolutt ikkje var uvanleg. For å forstå randmerknadane i RARA M 15 i ljøs av denne praksisen ved Herlufsholm vil eg her gje eit par døme frå andre bøker som syner at elevane ved Herlufsholm interagerte med bøkene der, og at denne interaksjonen føregjekk utanfor institusjonen sin kontroll. Dessverre finst der enno ikkje den nødvendige grunnforskninga for å kartleggje omfanget av randmerknader i bøkene ved Herlufsholm, men det er nettopp ei slik grunnforskning denne artikkelen vonar å leggje eit grunnlag for.

Elevane sine interaksjonar med bøkene i Herlufsholm-biblioteket kunne ta mange former. I RARA M 15 har dei teke form som randmerknader og -teikningar, men der fanst òg andre delar av bøkene kor elevane kunne setje spor etter seg. Eitt døme på dette ser vi i RARA Musik L 43, som består av to songhefte med verdsleg musikk trykte på 1580-talet, begge innbundne i pergament frå mellomalderske handskrift. I det eine heftet, på ein liten flik på innsida av det bakarste omslaget, har ein viss Jacob øvd seg på å skrive namnet sitt med penn og blekk. Eit anna døme finn vi på omslaget til RARA Musik L 44. Dette er òg eit musikkhefte trykt på 1580-talet, og innbindinga er eit fragment frå eit liturgisk mellomalderhandskrift. Her har ein elev på eit ukjent tidspunkt teikna ansikt på tre av dei store forbokstavane på omslaget si framside.³³ I begge desse tilfella ser vi at elevane har hatt tilgang på bøkene og vore i stand til å bruke dei utan oppsyn frå bibliotekar eller lærarar.

*Den kulturelle konteksten: Helgenar i Danmark
og det danske kulturelle medvitte, ca. 1800*

Ved å sjå nærare på den institusjonelle konteksten til randmerknadane i RARA M 15 har vi sett at dette var ein kontekst som opna for kjennskap til religiøst biletspråk og religiøse forteljingar, og som la til rette for interaksjon med bøkene i form av dreading og randmerknader. For å kome nærare eit svar på spørsmålet om det er rimeleg å tolke randmerknadane i RARA M 15

33 At desse ansikta vart teikna ved Herlufsholm er truleg. Ansikta inngår ikkje i den opphavlege dekorasjonen frå produksjonen av handskriftet, noko vi ser når vi samanliknar med dei andre forbokstavane i handskriftsfragmentet.

som uttrykk for levd religion må vi sjå nærare på den kulturelle konteksten. Det store spørsmålet i denne samanhengen er om elevar ved ein protestantisk skule i overgangen frå 1700- til 1800-talet kunne ha hatt religiøse reaksjonar på soger på katolske helgenar. Kan vi opne opp for ein slik mogelegheit i eit institusjonelt miljø som var så grunnleggjande protestantisk, og i eit land kor protestantismen ofte hadde teke form som anti-katolisisme?

Helgenane si rolle i Danmark på 1700-talet er meir kompleks enn det tradisjonelle bilete av anti-katolsk protestantisme skulle tilseie. Som i dei fleste protestantiske land i Vest-Europa hadde helgenane ei mangefasettert rolle i Danmark si historie. På den eine sida rekna ein helgenkulten for å vere papistisk overtru, og det var få leivningar att av den rolla helgenane hadde hatt i det førreformatoriske kvardagslivet. Men på den andre sida hadde Danmark, eller rettare sagt Danmark-Noreg, sine egne helgenar som hadde spelt viktige historiske roller, og som var ein del av den dansk-norske historiske sjølvkjensla. Sjølv om Danmark-Noreg ikkje lenger var katolsk var det likevel eit kristent rike, og historiske personar si rolle i etableringa av kristendomen i både Danmark og Noreg gjorde at desse individ vart høgt respekterte, og rekna som sentrale aktørar i historia som vart formidla i skulane og i historieverk.³⁴ Utetter 1700-talet og godt inn på 1800-talet vart der publiserte fleire verk som gjorde greie for helgenar si rolle i den dansk-norske kristne historia. Sjølv om vi ikkje veit noko om kva bøker elevane ved Herlufsholm faktisk las, veit vi likevel at helgenar frå Danmark, Noreg og andre delar av den kristne verda utgjorde ein del av det dansk-norske kulturelle medvitet omkring 1800.

I RARA M 15 såg vi at lesarar har tydeleg interagert med innhaldet i kapitla om Olav og Knud Rex. Begge desse helgenane var på ulike måtar aktuelle i den dansk-norske kulturelle diskursen på 1700-talet. I 1738 gav Ludvig Holberg ut *Almindelig Kirkehistorie*, som var ei oversikt over kristendomen si historie, særleg i Vest-Europa, og her fekk både Olav og Knud Rex si omtale. Om Olav skriv Holberg at "Kong Oluf derimod fik Sted blant Helgene"³⁵, og om Knud Rex kan vi lese at han "er bleven Canoniseret og stedse blant Helgene dyrket i Dannemark, hvor vi endnu have St. Knuds Kirke i Odensee".³⁶ Det var ikkje fyrste gong Holberg skreiv om Knud, ettersom helgenkongen var inkludert i historieverket *De hypotheseibus historiae Danicæ* i 1731, men eg vel å fokusere på *Almindelig Kirkehistorie* her, då dette var eit populært skriv som var tilgjengeleg ved Herlufsholm i to utgåver, den

34 Sjå særleg Ludvig Holberg, *Almindelig Kirkehistorie*, København 1738, kor helgenane si rolle i dansk historie vert lagt vekt på.

35 Holberg 1738, s. 530.

36 Holberg 1738, s. 560.

eine frå 1740 (Herlufsholm 185.7) og den andre frå 1760 (Herlufsholm 185.8).³⁷ Desse to utgåvene var truleg ein del av boksamlinga allereie kring 1800.

I tillegg til Holberg sine historiografiske skrifter vart der òg publisert utgåver av danske mellomalderkjelder kor forteljinga om Knud kunne lesast. I perioden 1514–1771 vart fem utgåver av *Gesta Danorum* trykte, den seinaste i Leipzig.³⁸ Aelnoth sin helgebiografi vart trykt fem gongar i perioden 1602–1774, den seinaste som ein del av Jakob Langebek si store kjeldesamling *Scriptores Rerum Danicarum*.³⁹ Ingen av desse utgåvene var tilgjengelege ved Herlufsholm, utanom ein katalog frå 1777 over kva bøker Langebek hadde redigert (Herlufsholm 362.14). Men om dei ikkje fanst ved Herlufsholm var desse kjeldeutgåvene ein del av den større kulturelle konteksten som gjorde at sogene om danske helgenar og deira plass i dansk historie heldt fram med å vere aktuell.

I tillegg til den reint historiefaglege diskursen fanst der òg andre element i det danske samfunnet som tente til å minne om helgenane si rolle i dansk historie. Som Holberg nemnde i *Almindelig Kirkehistorie* var domkyrkja i Odense framleis kjend som St. Knuds Kirke, og desse kyrkjededikasjonane til katolske helgenar var på plass over heile Danmark. I Næstved fanst til dømes St. Peder Kirke, som hadde høyrte til benediktinarklosteret, Skovkloster, som hadde blitt overteke for å danne Herlufsholm i 1565. Fram til 1700-talet hadde St. Peder vore dekorert med kalkmåleri, men som med så mange andre danske kyrkjer vart desse kalkmåleria dekte til i denne perioden. Men der fanst likevel leivningar etter helgenkulten, og vi veit til dømes at seinast i 1759 var der ei altertavle frå ca. 1500 i St. Peder kor ein kunne sjå ei framstilling av Knud Rex sitt martyrium.⁴⁰ Altertavla stod ikkje på sin opphavlege plass i koret, men var i staden plassert i overgangen til koret og kyrkjeskipet, og var derfor lett synleg for kyrkjelyden. Forteljinga om Knud Rex var med andre ord tilgjengeleg for danske unggutar omkring 1800.⁴¹

37 *Katalog over Herlufsholms skoles bogsamling*, København 1882, s. 70.

38 Karsten Friis Jensen, "Saxo Grammaticus", *Medieval Nordic Literature in Latin*, https://wiki.uib.no/medieval/index.php/Saxo_Grammaticus (9/1 2022).

39 Jacob Isager & Aidan Conti, "Ailnothus", *Medieval Nordic Literature in Latin*, <https://wiki.uib.no/medieval/index.php/Ailnothus> (9/1 2022).

40 *Danmarks Kirker* VI, vol. 1, København 1933–1935, s. 93.

41 I tillegg til kyrkjededikasjonane frå mellomalderen vart der òg bygde nye kyrkjer som fekk namn etter helgenar i Danmark på 1700-talet. Eitt relevant døme er den romersk-katolske kyrkja i Fredericia, som vart vigsla til Knud Rex i 1767 (*Danmarks Kirker* XVII, vol. 6, København 2006, s. 433). Denne kyrkja er eit unntak frå den generelle stoda i Danmark, ettersom Fredericia fungerte som ein slags religiøs fristad. Elles i landet vart katolikkar like uglesett som elles. Det er uvisst om nokre av elevane ved Herlufsholm var kjende med denne dedikasjonen, og om dei ville ha kopla dedikasjonen til inntrykka av Knud Rex som dei sjølve hadde tilgang til, men poenget er at Knud Rex som kristen figur var ein del av den danske kulturelle diskursen mot slutten av 1700-talet.

Diskusjon: Randmerknader som levd religion

Eit viktig aspekt ved å bruke levd religion som den teoretiske ramma for diskusjonen omkring interaksjon som uttrykk for levd religion er den institusjonelle dimensjonen. Som nemnt i innleiinga må vi vere forsiktige med å skilje altfor tydeleg mellom institusjonell religion på den eine sida og levd religion på den andre sida. Der er ofte visse overlappende felt mellom desse kategoriane, og levd religion kan utøvast innanfor eit institusjonelt rammeverk, noko vi såg i studiane til Smits og de Mézerac-Zanetti. Til dømes kan institusjonen legge til rette for mekanismane for religiøs utøving, men utøvinga kan òg formast etter individuelle former og behov. Til dømes vil religiøse ritual ofte vere eit aspekt ved religionsutøvinga som har blitt utforma gjennom institusjonell kontroll, men ein må òg hugse på at levd religion kan vere sterkt ritualistisk.⁴² I tillegg ser vi at forteljingar utgjer eit sentralt punkt både i institusjonell religion og levd religion, og forteljingar som vert formidla av ein institusjon kan takast imot og behandlast på måtar som ligg utanfor institusjonen sin kontroll over forteljingane og korleis desse skal forståast. Som Nancy Tatom Ammerman har påpeikt ligg forteljingane i overgangen mellom institusjonell, eller offentleg, og levd religion.⁴³ Etersom både ritual og forteljingar er viktige element i begge kategoriane må ein dermed ikkje sjå på levd religion som noko som fungerer separat frå institusjonell religion, men noko som vert utøvd i dei sonene eller dei områda kor den institusjonelle kontrollen ikkje er altomfattande.

Spørsmålet om institusjonell kontroll er sentralt i diskusjonen omkring randmerknadane i RARA M 15, og i kva grad vi kan forstå desse som uttrykk for levd religion. Som vi særleg såg i tilfellet med randmerknadane i kapittelet om Sankta Ursula var bøkene i Herlufsholm bibliotek ein arena kor elevane ved skulen kunne interagere med innhaldet utan at institusjonen sine representantar – det vere seg skulestyrar, lærar, prest eller bibliotekar – kunne leggje føringar for korleis denne interaksjonen skulle utformast. Dette ser vi òg i døma frå RARA Musik L 43, kor Jacob øvde seg på å skrive namnet sitt, og frå RARA Musik L 44, kor ein elev gav ansikt til forbokstavane på bokomslaget. Interaksjonen med bøkene var dermed grunnleggjande individuell. Spørsmålet er om interaksjonen kan seiast å ha ein religiøs dimensjon, som – på grunn av den manglande individuelle kontrollen over denne arenaen – kan reknast for å vere ein form for levd religion.

42 Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo, "Introduction to medieval and early modern experiences of gender and faith", i Katajala-Peltomaa & Toivo 2021, s. 3

43 Ammerman 2014, s. 8.

I vurderinga av randmerknadane i RARA M 15 er det to aspekt som må takast i betraktning. For det fyrste var Herlufsholm ein institusjon kor religionen var eit sentralt aspekt, og kor elevane fekk opplæring i det kristne symbol- og biletspråket som er felles i både protestantismen og katolisismen. For det andre fanst der fleire bøker i skulebiblioteket kor elevane kunne møte og interagere med religiøse forteljingar som ikkje nødvendigvis tilhøyrde deira eigen konfesjon, eller som ikkje nødvendigvis var ein del av skulen sitt pensum, men som dei ville kunne forstå som religiøse, og som kopla til deira eigen religion. Trass i at helgenkulten ikkje var ein del av den lutherske protestantismen som var dominerande i Danmark kring 1800, har vi sett at helgenar likevel hadde ein plass i historia som kristne aktørar, også i Danmark-Noreg si historie. Vi har òg sett att helgenane var figurar som var tilgjengelege i det danske medvitte utetter 1700- og tidleg 1800-tal. Sjølv om elevane ved Herlufsholm ikkje nødvendigvis var kunnige om helgenane si rolle i katolsk kosmologi, ville dei vere godt kjende med helgenane si rolle i den generelle kristne historia som dei var ein del av, både som protestantar og som danskar. Det er dessutan viktig å påpeike at dei protestantiske lesarane av RARA M 15 var kjende med det kristologiske biletspråket som vi finn i helgenlegendene, og det er dette biletspråket som lesarane har reagert på i sine randmerknader. Desse interaksjonane kunne ha vore tufta på fascinasjon, forundring eller kanskje til og med avsky for ein kristomimese som ein protestant kring 1800 kunne ha sett på som blasfemi. Der kan også ha vore andre årsaker til at lesarane valde å skrive randmerknader. Men i alle desse tilfella er det vanskeleg å ignorere den religiøse dimensjonen.

Avsluttande merknader

Vi ser at fleire av dei nødvendige elementa for utøving av levd religion ligg til rette i tilfellet RARA M 15. Elevane var kjende med eit religiøst biletspråk som ville ha gjort dei mottakelege for den religiøse dimensjonen i helgenforteljingane i *Passionael*, trass i at denne religiøse dimensjonen hørde til ein annan konfesjon som ofte vart uglesett i deira eige protestantiske rammeverk. Vidare var helgenane si rolle som viktige kristne figurar nedfelt i dansk historieskriving og det generelle danske kulturelle medvitte, noko som særleg gjaldt helgenar frå den danske eller den dansk-norske historia. I tillegg var RARA M 15 ein del av ein arena – skulebiblioteket – kor elevane stod utanfor den institusjonelle kontrollen til sjølve skulen og skulestyringa, og der var rom for at elevane kunne interagere med forteljingane i RARA M 15 på eigne premissar og ut frå eigne føresetnader, om enn truleg påverka i ulik grad av impulsane frå det institusjonelle rammeverket til skulen. Til sist ser vi at visse av randmerknadane i RARA M 15 nyttar religiøs

symbolikk, og sjølv om vi ikkje kan avgjere om denne symbolikken vart nytta medvite og i direkte respons til det religiøse innhaldet i forteljingane gjer denne symbolbruken at vi må erkjenne elevane sin kjennskap til dette symbolspråket. Vi veit ikkje om interaksjonen var negativ – til dømes ein protest mot katolsk tangedods –, eller om den var positiv – ei erkjenning av ein djupare dimensjon ved ei kjend forteljing som no vart fortalt på ein måte dei ikkje kjende frå før. Men uansett om interaksjonen kom frå ein positiv eller ein negativ impuls kan vi rekne med at interaksjonen hadde eit religiøst aspekt som høyer til den levde religionen.

Når vi ser desse elementa samla ser vi at der er absolutt rom for at skulebiblioteket kunne vere ein arena for interaksjonar med ein religiøs dimensjon, og all den tid denne arenaen var utanfor institusjonen sin kontroll ville den religiøse dimensjonen kunne seiast å høyre til kategorien levde religion. Påstanden kan i og for seg ikkje bekreftast eller falsifiserast, men den kan vonleg gje støyten til vidare undersøkingar av bøkene i Herlufsholm-samlinga, og med levde religion som det teoretiske rammeverket kan vi få ei mykje meir nyansert forståing av randmerknadane si rolle i skulelivet ved Herlufsholm i overgangen frå 1700- til 1800-talet.

Summary

Marginal notations as lived religion? A pilot study based on marginal notations from a Catholic legendary in a Protestant school library

This article examines marginal notations in a 1492 copy of *Passionael*, a vernacular collection of the lives of saints. The copy, now known by its shelf-mark Syddansk Universitet RARA M 15, was housed at the library of the Herlufsholm school for boys in the late eighteenth century. At various points around 1800, pupils at the school read and interacted with the book through marginal notations, just as they did with other books in the school library. The copy of *Passionael* contains interactions in three legends, two of which pertain to Scandinavian holy kings.

The article interprets these interactions with religious stories as potential expressions of lived religion since these interactions 1) took place outside the control of an institution, 2) could have been shaped by the framework of that institution, and 3) the intended meaning remains obscure as it is the product of individual rather than institutional agency. By applying the theoretical lens of lived religion, the article argues that the figures in these Catholic stories would have been accessible and familiar to the Protestant

pupils and that the responses to the versions of these stories encountered in *Passionael* could have a religious dimension.

In order to offer an interpretation of how to understand these marginal notations as interactions with stories and, in turn, as expressions of lived religion, it is necessary to see which episodes in the stories the notations respond to and which forms the notations take. By examining to which parts of the text the notations respond, we see that these interactions are made at junctures and episodes that would be comprehensible to a Protestant audience, and we may thus understand these interactions as forms of religious expression.

Keywords: marginal notations, book history, Denmark, lived religion, hagiography