

Altarisganga á Íslandi 1570-1720
Fyrirkomulag og áhrif

Skúli S. Ólafsson

Ritgerð lögð fram til doktorsprófs

Háskóli Íslands
Hugvísindasvið
Guðfræði- og trúarbragðafræðideild
Júní 2014

Guðfræði og trúarbragðafræðideild Háskóla Íslands
hefur metið ritgerð þessa hæfa til varnar
við doktorspróf í guðfræði

Reykjavík, 26. mars 2014

Sólveig Anna Bóasdóttir
deildarforseti

Doktorsnefnd:

Einar Sigurbjörnsson, leiðbeinandi
Arnfríður Guðmundsdóttir
Már Jónsson

Altarisganga á Íslandi 1570-1720

© Skúli S. Ólafsson
Reykjavík 2014

Doktorsritgerð við Háskóla Íslands. Allur réttur áskilinn. Ritgerðina má ekki afrita, að hluta eða í heild, svo sem með ljósmyndun, skönnun, prentun, hljóðritun, eða á annan sambærilegan hátt, án skriflegs leyfis höfundar.

ISBN 978-9935-9214-1-3

Prentun: Háskólaprent ehf.

Ágrip

Inntak ritgerðarinnar er könnun á hlutverki og þýðingu altarissakramentisins á tímabilinu frá 1570-1720. Færð eru rök fyrir því að stöðugleiki hafi einkennt það skeið. Þá var regluverk kirkjunnar komið í fastar skorður eftir siðaskipti og þau umbrot sem urðu á 18. öld ekki enn farin að hafa merkjanleg áhrif.

Sú tilgáta liggur til grundvallar að á þessum árum hafi altarisganga auk meðfylgjandi leynilegrar og opinberrar aflausnar, haft þrenns konar tilgang. Hún var helsta verkfæri yfirvalda til að halda uppi aga í samfélaginu, en um leið hluti af eftirliti alþýðu manna með prestum, próföstum og biskupum. Þá var sálarheill leikra sem lærðra háð því að vel tækist til við úthlutun sakramentisins og að engir stæðu utan þess. Loks skilgreindi altarisgangan félagslega stöðu fólks. Hver þessara þriggja þátta er til umfjöllunar í hverjum kafla verksins. Fyrst er þó fjallað um guðfræðilegar og sögulegar rætur altarisgöngunnar á tímabilinu. Gerð er grein fyrir því hvernig embætti kirkjunnar störfuðu með hliðsjón af því hvernig kirkjuaganum var beitt. Rætt er um athafnirnar og þá í ljósi hins trúarlega hlutverks. Loks er kafla helgaður félagslegum áhrifum altarisgöngunnar og því hvernig hún mótaði einstaklinga og samfélag.

Íslenskar aðstæður eru í miðju rannsóknarinnar en gripið er til samiburðar við Norðurlönd og önnur lönd í Evrópu eftir því sem þurfa þykir. Einkum er stuðst við prestastefnudóma úr báðum biskupsdæmum, sem reyndust geyma ríkulegar heimildir um hegðan fólks og viðhorf til altarisgöngunnar. Annars vegar er rætt um guðfræðilegar og lagalegar forsendur altarisgöngunnar, með sérstakri áherslu á breytingar við siðaskipti um miðja 16. öld. Hins vegar eru einstök dómsmál tekin til nákvæmrar greiningar.

Í ritgerðinni er rætt um ýmsa þætti sem ekki hafa áður fengið jafn ýtarlega umfjöllun í íslenskum fræðiritum. Má þar nefna þá löggjöf sem fjallaði um sakramentið, þjónustu presta við sjúkt fólk og dauðadæmt, sakramentisseðla, fyrirkomulag opinberrar aflausnar, sáttavinnu kirkjunnar manna á þessu tímabili og ólíka túlkun fólks á guðfræði sakramentisins. Þá er leitast við að greina eðli þeirrar stjórnsýslu sem birtist í dómstörfum kirkjunnar, gerð er grein fyrir hlutfalli einstakra málaflokka sem komu fyrir dóminn og hvernig biskupar dæmdu.

Efnisyfirlit

Ágrip	iii
Formáli	7
1 Inngangur	1
Efnistöð	1
Staða þekkingar og nýlunda	5
Orðskýringar	7
Rannsóknartímabilið	10
Heimildir	14
Opinber menning og óopinber	16
Kaflaskipting	19
Horfinn heimur	24
2 Guðfræðilegar forsendur	29
Forsaga	30
Kenning Lúthers	40
Altarisganga og siðaskiptin	55
Niðurstöður	64
3 Altarisganga og embætti kirkjunnar	67
Kirkjuleg stjórnsýsla	67
Hlutur sakramentis í dómum þriggja biskupa	79
Mótun kirkjuagans	90
Mál Jóns Sigurðssonar	102
Lögmæt yferráð	108
Niðurstöður	111
4 Athafnir	115
Gengið til altaris	115
Útdeiling altarissakramentis ins	120
Brauð og vín	128
Þjónusta við sjúka og deyjandi	134
Opinber aflausn	140
Mál Þórarins Eiríkssonar	154
Bannsetning	158
Niðurstöður	168

5	Félagsleg áhrif altarissakramentisins.....	171
	Mótun samfélags.....	171
	Mál séra Jóns Torfasonar.....	180
	Sakramentið og félagsleg staða.....	184
	Til friðar og forlíkunar.....	189
	Deilumál í Hólastifti.....	192
	Önnur túlkun?.....	196
	Niðurstöður.....	199
6	Lokaorð.....	203
	Völd eða áhrif?.....	203
	Hvað var nýtt með Lúther?.....	206
	Trú, samfélag og agi.....	208
	Hvað bíður?.....	210
	Skrá yfir töflur.....	213
	Heimildaskrá.....	215
	Styttir titlar og skammstafanir.....	215
	Þjóðskja lasafn Íslands.....	215
	Prentaðar heimildir.....	215
	Af veraldarvef.....	242
	Summary.....	243

Formáli

Einkum þrennt gerði mér kleift að ljúka þessari rannsókn. Fyrst er að nefna fólkið í kringum mig sem lagði það á sig að hjálpa mér með margvíslegum hætti. Vinir og bandamenn höfðu trú á að ég myndi að endingu leiða verkið til lykta þótt sjálfur væri ég ekki alltaf bjartsýnn. Þeirra er getið í lok formála. Næst er að segja frá þeim sem gáfu mér tækifæri til þess að stunda rannsóknir, halda fyrirlestra og gefa út efni. Sú vinna myndaði ákveðna samfellu á löngum undirbúningstíma ritsins og safnaði ég gögnum sem nýttust við hina eiginlegu ritsmíð þegar hún hófst. Þriðja og síðasta ástæðan fyrir því að ritgerð þessi leit dagsins ljós er sú staðreynd að mér finnst efnið áhugavert og spennandi. Dómskjöl innihalda sögur af fyrimönnum og fátæku fólki sem tókust á um álitamál varðandi heilaga kvöldmáltíð. Sumir fengu ekki að neyta hennar og aðrir vildu það ekki. Prestum varð á í messunni, þeir hleyptu ýmist óverðugum til altaris eða héldu fólki frá sakramentinu án gildrar ástæðu. Vín þraut og kirkjur voru að hruni komnar svo athafnir fóru úr skorðum. Yfirvöld gáfu út reglur um úthlutun sakramentis og eftir þeim dæmdu biskupar á prestastefnum. Textar þessir segja sögu einstaklinga og samfélags, greina frá því sem skipti fólki máli, hvað það óttaðist og lýsa samskiptum þess við Guð, yfirvöld og náungann.

Áður en ég hóf undirbúning þessarar ritgerðar, hafði ég kannað þá boðun sem biskupar miðluðu á lærdómsöld. Í lokaritgerð frá guðfræðideild HÍ árið 1996, fjallaði ég um postillur Gísla Þorlákssonar og Jóns Vídalíns frá 17. og 18. öld. Í ritinu *Luthersk þáskpredikan i Norden* árið 2000 gerði ég grein fyrir íslenskum postillum frá siðaskiptum og til og með *Vídalínspostillu*. Árið 2001 hóf ég doktorsnám við það sem nú heitir Guðfræði- og trúarbragðafræðideild, Hugvísindasviðs Háskóla Íslands. Skipuð var doktorsnefnd. Einar Sigurbjörnsson var leiðbeinandi en auk hans voru Arnfríður Guðmundsdóttir og Már Jónsson í nefndinni. Hugðist ég fjalla um Jón Vídalín. Á þeim tíma var ég prestur Íslendinga í Svíþjóð og lauk ég fyrsta áfanga námsins við Gautaborgarháskóla. Árið 2003 flutti ég til Íslands og hóf heimildavinnu. Hlaut ég 300 þúsund króna styrk úr *Kristnihátíðarsjóði* og fékk tveggja mánaða launað leyfi frá prestsþjónustu. Ég las dóma- og bréfabækur biskupa og fannst þær merkilegar. Sjónarhornið var víkkað og hugðist ég ræða prestastefnur á árnyöld. Árið 2004 tók ég mér fyrir hendur fulla þjónustu á öðrum vettvangi. Löng hlé voru gerð á skrifum en tilfallandi rannsóknarstörf héldu mér við efnið. Ég ritaði greinar í *Kirkjuritið* 2004 og kafla í bók um Brynjólf biskup Sveinsson sem kom út árið 2005. Ári síðar gáfum við Már Jónsson út prestastefnudóma Jóns Vídalíns. Þá tók ég þátt í

norræna rannsóknarhópnum REUNA, *Rättshistoria i Europas utkant*, sem starfaði á tímabilinu 2004-2010. Kynnti ég rannsóknir mínar á fundum hópsins sem kom að jafnaði saman tvisvar á ári. Í þessari vinnu mynduðust góð tengsl og tækifæri til frekari verka. Ég skrifaði um áttunda boðorðið í ritið *Dekalogen*, sem kom út árið 2009. Einnig ritaði ég grein um *Stóradóm* í afmælisrit Ditlev Tamm, prófessors í réttarsögu árið 2011. Áður hafði ég þegið boð um aðstoðu við Kaupmannahafnarháskóla þar sem ég aflaði heimilda og hélt fyrirlestur um verkefnið mitt.

Í prestastefnum og bréfabókum biskupa á 17. öld vörðudu mörg mál altarissakramentið og fólk ræddi þau af dauðans alvöru. Ég ákvað að fjalla sérstaklega um það efni, en ljóst var að ég þurfti að komast í leyfi til þess að geta helgað mig skrifum. Bættist þar óvæntur liðsmaður í hóp þeirra sem höfðu stutt mig. Guðjón Ingi, þriðja barn okkar hjóna fæddist vorið 2011 og ári síðar tókst okkur að samtengja sumarleyfi og fæðingarorlof. Vinir okkar Haraldur Grétarsson og Harpa Ágústsdóttir sem búa í Cuxhaven í Þýskalandi lánuðu okkur íbúð í heimabæ sínum og þar dvöldum við sumarið 2012. Kom loks að því að ég gat helgað mig ritgerðarsmið og unnið myrkranna á milli. Verkið komst í „áþreifanlegt“ form þótt mikið starf væri fyrir höndum við að fullvinna það. Doktorsnefndin kom saman haustið 2012 og aðstoðaði mig í hvívetna, þar til lokagerð ritgerðarinnar lá fyrir.

Ég þakka þeim sem hafa hjálpað mér á langri vegferð. Már Jónsson hefur stutt við bakið á mér allt frá því að hugmyndin að doktorsnámi kviknaði í stofunni heima hjá honum og Margréti Jónsdóttur, afdrifaríkan sumardag fyrir þrettán árum. Á ég ráðgjöf hans og hvatningu það að þakka að ég kominn á leiðarenda. Einari Sigurbjörnssyni þakka ég yfirlestur og einlægan áhuga á þessu verkefni mínu. Einari er ég einnig þakklátur fyrir að hafa árið 1998 boðið mér að taka þátt í verkefninu um postillurnar en þá hóf ég rannsóknarstörf að loknu háskólanámi. Arnfríði Guðmundsdóttur þakka ég að sama skapi góðan stuðning. Kristinn Jóhannesson þáverandi lektor við Gautaborgarháskóla og safnaðarnefndarformaður veitti mér aðstoð á þeim tíma sem ég stundaði nám í Svíþjóð. Hann kom mér í samband við fólk og las yfir sænsku ritgerðirnar mínar sem hefur verið seinlegt verk. Stina Hansson og Bertil Nilsson voru mér einnig hjálpleg á því tímabili. REUNA rannsóknarhópurinn veitti mér innblástur og aðstoð. Sérstaklega nefni ég Helle Vogt, Ditlev Tamm, Pia Letto-Vanamo og Jørn Øyrehagen Sunde sem hafa fylgst með framvindu verkefnis míns og gert mér kleift að birta efni. Agnesi Arnórsdóttur, Láru Magnúsardóttur og Sigurjóni Árna Eyjólfssyni þakka ég góðar ábendingar.

Sigríður systir mín Ólafsdóttir fór yfir hvert handritið á fætur öðru og leitaði uppi villur. Þakka ég henni fyrir að gefa af tímaskorti sínum en hún leggur sjálf stund á doktorsnám. Sigrún Sævarsdóttir Griffiths las yfir enskan

útdrátt. Ólafur Kristófer Ólafsson, sýslumaður í Stykkishólmi gaf góð ráð. Móðir mín, Ebba Sigurðardóttir og tengdamóðir, Ingunn Þorsteinsdóttir, komu ófáar ferðir til Keflavíkur og hjálpuðu til við heimilishaldið þegar erillinn var sem mestur. Samstarfsfólk mitt í Keflavíkurkirkju, sjálfboðaliðar og sóknarnefnd sýndu skilning þegar hugur minn var á tímabili fastur á 17. öld. Þá hefur starfsfólk Þjóðarbókhlöðu verið hjálplegt á löngum setum mínum þar í gegnum tíðina. Hið sama má segja um þau sem starfa á bókasafni Reykjanesbæjar. Margrét Guðmundsdóttir á Hugvísindasviði og Sigurður Haraldsson hjá Háskólaprenti veittu aðstoð á síðasta sprettinum.

Loks vil ég þakka fjölskyldu minni. Eiginkona mín Sigríður Björk Guðjónsdóttir hefur á þessum langa tíma staðið í návígi við „ritgerðar-ómyndina“ og veit manna best hversu þrúgandi nærvera hennar gat verið. Sigríður Björk las efnið yfir, stappaði í mig stálinu þegar ég var við það að missa móðinn og veitti mér svigrúm til þess að vinna í frítíma mínum. Guðjón Ingi er þegar nefndur en eldri börnin okkar tvö, Ebba Margrét og Ólafur Þorsteinn hjálpuðu líka til. Þegar ég hvatti þau áfram í þeirra eigin námi spurðu þau mig gjarnan lymskulega hvernig mér gengi með ritgerðina! Þau fylgdust með og augljóslega þurfti ég að sýna þeim með fordæmi hvers virði það er að ljúka verki sem hafið er. Ég tileinka fjölskyldu minni þessa bók.

1 Inngangur

Í aðfaraorðum Kristjáns konungs þriðja að *Kirkjuordinansúnni* frá árinu 1537 segir frá því að þegar ráðgjafar konungs fengu ritið til yfirlestrar og samþykktar þá settu þeir þann eina fyrirvara „að kennimennirnir væru áminntir að þeir í fyrstu færu hóflega í kristilegum söfnuði með þá misgjörðarmenn sem síðar meir væri fyrirbjóðandi helgan holds og blóðs vors herra“.¹ Þeir mæltust til að prestarnir sýndu aðgát í ákvörðunum sínum um að setja fólk út af sakramentinu, eða með öðrum orðum meina því að ganga til altaris, á meðan hið nýja fyrirkomulag kirkjumála væri að festa rætur. Ritgerð þessi fjallar um altarisgöngu á Íslandi á tímabilinu 1570 til 1720. Við þá athöfn útdeilir prestur brauði og víni sem helgað hefur verið með innsetningarorðum. Frá því um aldamótin 1600 var gengið til altaris að jafnaði þrisvar á ári. Vætanlegir altarisgestir skriftuðu fyrir presti þar sem þeir játuðu syndir sínar og voru spurðir út úr *Fræðunum minni* (*katekismanum*).² Fólk þurfti að hafa gert upp sakir við Guð, náungann og veraldlegt yfirvald. Ef misgjörðir þóttu ekki alvarlegar, kunnáttan var fullnægjandi og engin alvarleg mál biðu úrlausnar veitti presturinn „heimullega“ eða með öðrum orðum leynilega aflausn. Þar með mátti sá er skriftaði, ganga til altaris. Að öðrum kosti fékk einstaklingur ekki sakramentið fyrir en hann hafði tekið opinbera aflausn í sóknarkirkju sinni að viðstöddum messugestum. Guðbrandur biskup Þorláksson tók saman þær ástæður sem prestar höfðu til þess að setja fólk út af sakramentinu: „En samt ber oss ei og ei viljum vér til sacramentis taka nema við alla þrjá sé áður forlíkun gjör, við Guð með iðran, náungann með forlíkan. Við valdið með ásettri sekt“.³

Efnistöð

Í ritgerðinni verður fjallað um altarisgönguna út frá þremur þáttum sem Guðbrandur minntist á. Tilgangur hennar var trúarlegur, félagslegur og miðaði að því að viðhalda kirkjuaga og reglu í ríkinu. Hvað hinn trúarlega þátt varðar þá var altarisgangen náðarmeðal og varðaði samskipti einstaklings við Guð. Hún á rætur að rekja til síðustu kvöldmáltíðarinnar og var stunduð í söfnuðum þeim sem postularnir stofnsettu. Þá skipaði hún stóran sess í

¹*Diplomatarium Islandicum. Íslenzkt fornbréfasafn X* [hér eftir DI] (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafjelag 1911-1921), bls. 117-118.

²Einar Sigurbjörnsson, „Inngangur“, Marteinn Lúther, *Fræðin minni ásamt bænum og öðru hagnýtu efni* (Reykjavík: Skálholtsútgáfan 1993), bls. 7.

³*Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*. Jón Þorkelsson og Páll Eggert Ólason sáum útgáfuna (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1919-1942), bls. 215.

umróti siðaskiptanna.⁴ Við altarisgöngu bar prestur fram líkama og blóð Krists. Með þeim hætti mætti Kristur fylgjendum sínum á tímabilinu milli upprisu hans og endurkomu.⁵ Að baki bjó sú sannfæring að Kristur hefði fórnað sér og tekið út þá refsingu sem syndir mannsins höfðu kallað yfir hann. Altarisgestir áttu að þiggja ávexti þeirrar fórnar í sannri trú og auðmýkt. Þá stuðlaði skriftasamtalið að því að boða fólki trúna og fræða um kristilega breytni með því að þekking þess á *Fræðunum minni* var könnuð. Sakramentið var einnig nátengt sálgæslu presta. Samkvæmt *Kirkjuordinsúnni* var hlutverk altarisgöngunnar að „hugga þær hinu hrelldu samviskur og að boða dauða Drottins“.⁶ Aflausnin átti að létta af fólki þeim áhyggjum sem það hafði af sálarheill sinni.⁷ Við skriftir skyldi fólk iðrast synda sinna sem annars hefðu kallað yfir það dóm Guðs. Laun syndarinnar var eilífur og tímanlegur dauði.⁸ Eftir játningu veitti presturinn aflausn í krafti þess að Kristur hefði með dauða sínum borgað það gjald sem syndir fólksins höfðu kallað yfir það. Með því átti samviska altarisgesta að fá frið. Í þessum anda naut útteiling sakramentisins til sjúkra og deyjandi forgangs í þjónustu presta. Þá gegndu skriftir mikilvægu hlutverki við uppfræðslu og innrætingu trúarinnar. Altarisgangan skilgreindi stöðu einstaklings innan hins trúarlega samfélags, sem var söfnuður Krists. Þegar fólki var meinað að ganga til altaris stóð það utan hinnar kristnu kirkju og endurheimti ekki sinn sess fyrr en að lokinni opinberri aflausn. Í hinu trúarlega samhengi er því samfélagið túlkað út frá þessum andlegu forsendum.

Hinir félagslegu þættir sem tengdust altarisgöngunni vörðuðu þann hug sem altarisgestir áttu að bera hver til annars. Kirkjuyfirvöld kröfðust þess að fólk

⁴ Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjanjatar. Saga og mótun kristinna trúarjåtninga og yfirlit yfir helstu kirkjudeildir kristinnar. Játningarrit íslensku þjóðkirkjunnar með skýringum* (Reykjavík: Útgáfan Skálholt 1991), bls. 205-206.

⁵ Hans Preuss, *Die Geschichte der Abendmahlsfrömmigkeit in Zeugnissen und Berichten* (Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag 1949), bls. 11; Gustav Aulén, *För Eder utgiven. En bok om nattvardens offermotiv* (Stockholm: Aktiebolaget Tryckmans 1956), bls. 173-179.

⁶ DI X, bls. 181.

⁷ Sjá t.d. Thorsten Dietz, *Der Begriff der Furcht bei Luther* (Tübingen: Mohr Siebeck 2009), bls. 152.

⁸ Um reiði Guðs, eða hinn hulda Guð, sjá Marteinn Lúther, *Um ánaudviljans II*, Jón Ármi Jónsson og Gottskálf Þór Jensson þýddu (Reykjavík: Hið Íslenska bókmenntafélag 2003), bls. 68-83 og útlekking Lúthers á 90. Davíðssálmi. Í þessari ritgerð er stuðst við hina bandarísku útgáfu af verkum Lúthers: *Luther's Works* (Philadelphia & St. Louis: Fortress Press 1955-1986) [hér eftir LW]. LW 13, bls. 77-111, sjá nánar bls. 144-153. Sjá einnig, Sigurjón Ármi Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers í ljósi túlkunar hans á Jóhannesarguðspjalli 1535-1540* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2000), bls. 105-147.

sættist sín á milli áður en það gengi til altaris. Í tengslum við altarisgönguna höfðu prestar áhrif á samskipti fólks sín í milli. Hið félagslega hlutverk hennar byggði á hinu trúarlega en ótti fólks við að neyta sakramentisins óverðugt kom í veg fyrir að menn gengju til altaris í ósátt við náungann. Kennimenn lögðu sig fram um að leysa deilumál á milli fólks sem átti í erjum og var tilgangur þeirrar sáttamiðlunar öðru fremur að hvetja ósátta sóknarmenn til að taka við altarissakramentinu. Þá var félagslegt taumhald samofið altarisgöngunni en fólk fylgdist hvert með öðru og hafði vakandi auga með sóknarpresti sínum. Jafnframt má sjá merki þess að almenningur hafi túlkað sakramentið með öðrum hætti en yfirvöld gerðu og tengt það hagsmunum sínum í viðskiptum og deilumálum. Opinber aflausn fól í sér niðurlægingu en hugmyndin um heiðurinn tengist hinum félagslega þætti sakramentisins. Í þessu samhengi verður það samfélag sem einstaklingurinn tilheyrði, skoðað út frá félagslegum forsendum. Altarisgangan skilgreindi stöðu fólksins í sókninni.

Loks laut sakramentið að skilum fólks „við valdið með ásettri sekt“. Þar er átt við samskiptin við hið veraldlega yfirvald. Embættismannakerfi kirkjunnar mótaðist af þeim ströngu reglum sem giltu um sakramentið. Löggjöf skilgreindi hvernig kirkjuaga skyldi framfylgt. Sakamenn þurftu að taka opinbera aflausn auk þess sem þeir þurftu að gjalda fé, húð, limi eða líf fyrir misgjörðir sínar. Hlyti einstaklingur dóm fyrir brot gegn lögum var hann sjálfkrafa settur út af sakramentinu. Játningar fólks við skriftir nægðu ekki einar og sér til að ákvarða rétt þess til að neyta heilagrar kvöldmáltíðar. Prestar áttu að fylgjast með hvernig sóknarbörnin hegðuðu sér. Fólk sem ferðaðist á milli prestakalla hafði með sér „sakramentisseðil“ sem var vottorð um að það mætti ganga til altaris. Með því að setja þá út af sakramentinu sem þóttu óhlyðnir og þrjóskir unnu yfirvöld að því að koma á reglu í samfélaginu, sem náði allt frá veigamestu stjórnunareiningunum (landinu/biskupsdæmunum) til þeirra smæstu (sóknanna/heimilanna). Í þessu sambandi er hugtakið samfélag skoðað út frá lagalegum grunni. Altarisgangan var staðfesting á því að fólk hefði uppfyllt skyldur sínar við yfirvöld og presturinn, sem embættismaður konungs, átti að fylgjast með að allt væri með felldu í þeim efnum áður en fólk fékk aflausn.

Fólk átti mikla hagsmuni af því að fá að ganga til altaris. Sá einstaklingur sem ekki fékk að meðtaka heilaga kvöldmáltíð þurfti að gangast undir opinbera aflausn við messu í sóknarkirkju sinni. Þar bað hann Guð og söfnuðinn fyrirgefningar á misgjörðum sínum. Í framhaldinu neytti hann sakramentisins með öðrum messugestum og með því tóku þeir hann formlega inn fyrir raðir sínar að nýju. Fram að því hafði hann formlega séð staðið utan kirkjunnar þótt fólk mætti eiga við hann alla venjulega umgengni. Sé litið til þriggja ofangreindra þátta, þá stóð hann utan hins andlega samfélags. Félagsgleg staða

hans var skert. Seta hans á kirkjubekk, þegar aðrir gengu að altarinu, fól í sér einangrun. Hvað lögfræðina varðar, tengdist aflausnin fullnustu opinberra refsídóma en mál gátu tafist fyrir rétti og framkvæmd þeirra var óskilvirk. Talsvert löggjafarstarf fór fram í því skyni að skilgreina með hvaða hætti altarisgangan ætti að móta tengsl hins andlega valds og þess veraldlega.

Í kjölfar opinberrar aflausnar og altarisgöngu hafði syndarinn að fullu endurheimt stöðu sína innan hins trúarlega og félagslega samhengis og fólki var meinað að herma upp á hann þær syndir sem játaðar höfðu verið. Þeim sem vildu ekki taka opinbera aflausn var hótad með harðari úrræðum. Margvísleg álitamál gátu komið upp í þeim tilvikum þar sem tekist var á um rétt fólks og skyldur presta í þessum efnun. Prófastar stýrðu rannsókn á héraðsprestastefnum ásamt hópi presta. Biskupar felldu dóma og úrskurði á almennum prestastefnum eða á yfirreið.

Fyrirkomulag þetta var mikilvægur þáttur í stjórnsýslu kirkjunnar og allt bendir til að sakramentið hafi skipt almenning miklu máli. Altarisgangan myndaði umgjörð utan um samskipti á milli embættismanna kirkjunnar og fólksins í söfnuðinum sem hvað mestu snerust um sálarheill þess og stöðu. Ríkir hagsmunir voru í húfi og taka þurfti tillit til margvíslegra sjónarmiða þegar kom að veitingu sakramentisins. Kveðið var á um sakramentið í lögum sem voru útfærð í dómsmálum og úrskurðum kirkjuyfirvalda. Reglur byggðu á bókstaf Biblíunnar, einkum Nýja testamentinu og lögmáli Móse, sem var grundvöllur réttarkerfisins samkvæmt siðaskiptamönnum og átti að taka við af hinum *kanóníska* rétti sem Rómakirkjan hafði byggt á.⁹ Með *kanónískum* rétti er átt við reglur Rómakirkjunnar um helgihald, kirkjulega stjórnsýslu auk ýmissa þátta er stóðu fyrir utan hið kirkjulega samhengi eins og viðurlög við þjófnaði, gerð erfðaskrár og fleira sem snerti á veraldlegum rétti. Rætur hans lágu í margvíslegum heimildum og má þar nefna lagasöfn Gratíanusar, ákvarðanir kirkjuþinga, Ritninguna og ýmsa lagatexta.¹⁰ Enn var þó vísað til löggjafar frá því fyrir siðaskiptin, einkum *Kristinréttar Árna* frá 1275.¹¹

Mótandi fyrir það hvernig leikir og lærðir umgengust sakramentið var sú afstaða að guðdómurinn stæði ofar öllu mannlegu valdi. Ótinn við dóm Guðs hafði áhrif á líf almennings og störf kirkjulegra yfirvalda. Klerkur, sem fyrir vangá veitti óverðugum sakramentið, kallaði eilífa glötun yfir þann sem þess neytti. Sjálfur hlaut presturinn því að fordæmast ef ljóst var að hann hefði

⁹ Lúther talaði um að Móse væri sú uppspretta semspámennimír og postulamír sækta innblástur sinn í, sjá LW 13, bls. 75 og 40.

¹⁰ R.H. Helmholz, *The Spirit of Classical Canon Law* (Athens and London: The University of Georgia Press), bls. 1-32.

¹¹ Gunnar F. Guðmundsson, *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*. Kristni á Íslandi II (Reykjavík: Alþingi 2000), bls. 56-57 og 60.

ekki gætt ýtrustu varkárni. Æðstu embættismönnum kirkjunnar bar að fylgjast með þjónustu embættismanna kirkjunnar og þeir gátu með sama hætti teft sér í hættu vegna mistaka einstakra kennimanna. Í bréfi frá 1629 hvatti Þorlákur Skúlason presta til að fara með gát er þeir úthlutuðu sakramentinu:

Því ekki óvirða þeir alleinasta Guðs heilaga sacramentum, sem óverðugir þar til ganga, heldur og líka þeir sem nokkurn taka til þess óverðugan vísvitandi og því segir einn af þeim heilögu, hann vildi heldur hundrað sinnum helseginn verða, heldur en að meðtaka einu sinni til sacramentis, þann sem hann vissi fyrir Guði og sinni samvisku óverðugan.¹²

Sálarheill prestanna valt á því að allt gengi vel fyrir sig. Fólkið í söfnuðunum sneri sér til kirkjuyfirvalda ef það taldi einhverju vera ábótavant. Bæði leikir og lærðir þurftu að umgangast altarisakramentið með mikilli gát. Vart verður fundinn sá liður í starfsemi kirkjunnar og samskiptum fólks sem gerði eins ríkar kröfur til vandvirkni og nákvæmni og meðferð sakramentisins.

Staða þekkingar og nýlunda

Hér er tekið á efni sem lítt hefur verið kannað. Ekki liggur fyrir yfirlit um hugmyndafræði, lög, dómstóla og framkvæmd mála sem tengjast aflausn og altarisakramentinu á tímabilinu frá siðaskiptum og fram til 19. aldar. Taka má undir orð dönsku sagnfræðinganna Charlotte Appel og Morten Fink-Jensen frá 2009 um að tímabært sé að fyrirkomulag altarisgöngu á áhrifasvæði Lúthers sé kannað. Eins og þau benda á þarf að leita aftur til ársins 1984 til að finna slíka rannsókn en á því ári kom út bók Davids Sabean, *Power in the Blood*. Einn kafli þeirrar bókar fjallar um afstöðu fólks í héraðinu Würtemberg í Þýskalandi á 17. öld, til altarisakramentisins.¹³ Umfjöllun hans um sakramentið er aðeins hluti viðameiri rannsóknar og lítið er vitað um notkun þess á Íslandi og öðrum Norðurlöndum, ef því er að skipta. Þetta kemur í ljós við lestur yfirlitsrita. Loftur Guttormsson helgar altarisgöngu og skriftum á tímabilinu eftir siðaskipti aðeins fjórar blaðsíður í þriðja bindi af *Kristni á Íslandi* frá árinu 2000. Helmingi þess rýmis er varið í

¹² *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*. Jón Þ. Þór tók saman. Heimildaútgáfa Þjóðskjalasafns 1 (Reykjavík: Þjóðskjalasafn Íslands 1979), bls. 15.

¹³ Charlotte Appel og Morten Fink-Jensen, *Når det regner på præsten. En kulturhistorie om sognepræster og sognefolk 1550-1750* (Højbjerg: Hovedland 2009), bls. 372; David Warren Sabean, *Power in the Blood. Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany*. Önnur útgáfa (Cambridge: Cambridge University Press 1987), bls. 23 og 37-60.

að lýsa atferli við altarisgöngu þar sem stuðst er við ferðabækur erlendra manna á Íslandi. Loftur segir: „Opinber aflausn gegndi sérstaklega mikilvægu hlutverki í því siðferðislega og pólitíska eftirliti sem fólgið var í kirkjuaganum“. Í framhaldinu nefnir hann að bannfæring hafi þýtt útskúfun úr kristilegum söfnuði „þótt bannsettum væri áfram leyfilegt að vera viðstaddir predikun í kirkju“. ¹⁴ Þessi knöppu efnistöð ber að skoða í því ljósi að samkvæmt ritstjórnarstefnu áttu höfundar fyrst og fremst að byggja á eldri rannsóknum fremur en frumheimildum. ¹⁵ Þórunn Valdimarsdóttir nefnir dvínandi vægi iðrunar og altarisgöngu í umfjöllun um trúarlíf 19. aldar. Það gerir Pétur Pétursson einnig er hann gerir grein fyrir kirkjulegum siðum á 20. öldinni. ¹⁶ Yfirlitsverkið *Saga biskupsstólanna* frá árinu 2006 gerir aflausn og altarisgöngu lítil skil. Í þessu rúmlega 1200 síðna verki er lítið rætt um þetta viðfangsefni og einskorðast umfjöllunin að mestu við miðaldir. ¹⁷ Guðrún Ása Grímsdóttir rekur þó dæmi um útafsetningu frá sakramenti án þess að sundurgreina þau frekar eða setja í stærra samhengi. ¹⁸ Hvorki er minnst á altarisgöngu né aflausn í ritinu *Íslandssaga A-Ö* eftir Einar Laxness frá 1995. ¹⁹ Sem dæmi um takmarkaða umfjöllun um málaflokk þennan má nefna að *Ritröð Guðfræðistofnunar*, sem komið hefur út einu sinni til tvisvar á ári frá árinu 1988, geymir aðeins tvær greinar sem fjalla um altarisgöngu. Það er umfjöllun Jóns Ma. Ásgeirssonar um túlkun Haraldar Níelssonar á altaris-sakramentinu og ritgerð Gordon W. Lathrop um uppruna altarisgöngunnar. Höfundar staldra einkum við ritskýringu þeirra ritningartexta er fjalla um altarissakramentið og fyrirkomulag innan fornkirkjunnar. ²⁰

Sérstaða þessa verks og sú nýlunda sem rannsóknin felur í sér er að fjallað verður um meðferð sakramentisins á tímabilinu 1570 til 1720 með nákvæmum lestri kirkjulegra og veraldlegra dóm skjala. Fyrir vikið verður unnt að spyrja

¹⁴ Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*. Kristni á Íslandi III (Reykjavík: Alþingi 2000), bls. 173; sjá þó einnig bls. 291 þar sem eitt tilvik um opinbera aflausn er rakið.

¹⁵ Hjalti Hugason, *Frumkristni og upphafi kirkju*. Kristni á Íslandi I (Reykjavík: Alþingi 2000), bls. ix og Hjalti Hugason, *Ritstjórnarstefna* (Reykjavík: Alþingi 1991), bls. 6.

¹⁶ Þórunn Valdimarsdóttir og Pétur Pétursson, *Til móts við nútímann*. Kristni á Íslandi IV (Reykjavík: Alþingi 2000), bls. 151 og 404-405.

¹⁷ Kristján Valur Ingólfsson, „Helgihald á biskupsstólunum í Skálholti og á Hólum“, *Saga biskupsstólanna. Skálholt 950 ára – 2006 – Hólar 900 ára*. Ritstjóri Gunnar Kristjánsson (Reykjavík: Hólar 2006), bls. 436-438.

¹⁸ Guðrún Ása Grímsdóttir, „Biskupsstóll í Skálholti“, *Saga biskupsstólanna*, bls. 223-224.

¹⁹ Einar Laxness, *Íslandssaga A-Ö*. Þrjú bindi (Reykjavík: Vaka-Helgafell 1995).

²⁰ Gordon W. Lathrop, „Another Look at Eucharistic Origins“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 30 (2010), bls. 33-44 og Jón Ma. Ásgeirsson, „Altarissakramentið frá sálarrannsóknum til hugsunarvísinda“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 30 (2010), bls. 114-141.

rannsóknarspurninga sem eru almennar og taka á grundvallarþáttum þess efnis sem hér er til umfjöllunar: Hvernig beittu kirkjuyfirvöld reglum er vörðuðu altarissakramentið á þessum tíma? Hvernig skipulagði kirkjuvaldið embættismannakerfi sitt með hliðsjón af veitingu sakramentis? Hvernig fóru athafnir fram? Hvert var það ferli sem fólk fylgdi þegar það hugðist ganga til altaris og eftir hvaða leiðum fóru yfirvöld í þeim úrræðum sem þau beittu einstaklinga sem ekki fylgdu reglum? Einnig verður rætt um hvernig almenningur túlkaði guðfræðina þar að baki og sjálfa athöfnina. Heimildirnar sjálfar verða þess vegna í forgrunni og í þeim liggur meginþungi ritgerðarinnar.

Eðlilega verður fyrirkomulagið borið saman við altarisgöngu á miðöldum. Einkum verður stuðst við doktorsritgerð Láru Magnúsardóttur frá 2007 um bannfæringu á síðmiðöldum.²¹ Hér verður fjallað nánar um hvað var frábrugðið í guðfræði sakramentisins og framkvæmd hennar innan evangelískrar kirkju og því sem tíðkaðist innan Rómakirkjunnar. Einnig verður leitast við að kanna hvernig fólkíð í söfnuðunum túlkaði sakramentið. Allt heyrir þetta til nýmæla í umfjöllun um íslenska réttarsögu og trúarhefð. Þá verður bent á hvernig guðfræðilegar kenningar birtust í úrskurðum dómstóla þar sem altarissakramentið lá til grundvallar. Trúarleg menning tímabilsins verður rannsökuð með vísan til þess hvernig trúarkenningar mótuðu samfélagið og voru nýttar sem grundvöllur löggjafar og jafnvel réttarheimilda þegar dómar voru felldir. Á þeim vettvangi birtast mikilvægir þættir þessarar menningar, trúarlegir, félagslegir og lagalegir.

Orðskýringar

Altarissakramentið kemur víða fyrir í textum frá þessum tíma og gengur undir ýmsum nöfnum. Guðbrandur Þorláksson talar um „að ganga til altaris“ í formála að þýðingu sinni á Hugvekjum Möllers frá 1607.²² Orðið „sakramenti“ er að finna í postillu Antoniusar Corvinus frá árinu 1537 og vísar til altarissakramentisins.²³ Oddur Gottskálksson talar um „þakkargjörð“ í þýðingu sinni á *Nýja testamentinu* frá 1542 (Jóh. 6.23).²⁴ Einnig er talað um „máltíð Drottins“, „Drottinlega kvöldmáltíð“ eða „heilaga kvöldmáltíð“ en

²¹ Lára Magnúsardóttir, *Bannfæring og kirkjuvald á Íslandi 1275-1550. Lög og rannsóknarforsendur* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2007).

²² Martin Möller, *Mediationes Sanctorum. Góðar bænir, Guðrækilegar hugsanir*. Guðbrandur Þorláksson þýddi (Hólar 1607), bl. 8 v.

²³ Antonius Corvinus, *Postilla. Stuttar útskýringar...* Oddur Gottskálksson þýddi (Hólar 1537), bl. E ii.

²⁴ *Nýja testamenti Odds Gottskálkssonar*. Oddur Gottskálksson útlagði á norrænu (Reykjavík: Lögberg 1988). Upplýsingar þessar eru fengnar úr Rítmálasafni Orðabókar Háskólans: <http://lexis.hi.is>.

það dregið af þýska orðinu *Abendmahl* sem kemur fyrst fyrir í Biblíupýðingu Lúthers frá árinu 1522.²⁵

Þegar kirkjufirvöld meinuðu fólki að ganga til altaris er í þessu riti jafnan talað um útafsetningu, sem er dregið af því orðasambandi „að setja út af sakramentinu“. Það kemur meðal annars fyrir á prestastefnu Brynjólfs Sveinssonar frá 1640 þar sem talið er óráðlegt að setja mann út af sakramentinu fyrir að hafa farið óvarlegum orðum um náunga sinn: „því af soddan útafsetning hlýst og hefur hlotist mikið slark og langsamar þrætur í landinu, svo menn hafa varla getað út úr þeim vafa ratað.“²⁶ Þá er einnig rætt um fráhald af sakramenti eða að fólki sé haldið frá sakramenti. Þar er átt við hið minna bann sem prestur dæmdi til og fól í sér að heimulleg aflausn var ekki veitt og krafist var opinberrar aflausnar. Brynjólfur Sveinsson ræddi árið 1671, konungsbréf frá 1621 um aflausn þeirra sem brotlegir voru við lög. Þar var brýnt fyrir prestum að sakamenn „ei oflengi fráhaldist fyrir veraldlegs valds sektir“.²⁷ Heimildir styðja einnig notkun orðsins „afsetning“ í sömu merkingu, en það kemur fram á prestastefnu Odds Einarssonar frá 1592. Þar er fjallað um þrjóska menn sem ekki hlýða tilmælum presta að iðrast. Þá eigi fyrst að áminna, „með hógværð eftir Kristí orðum en síðan með hótun afsetningarinnar“.²⁸ Algengari merking hugtaksins vísar til þess er prestar eru sviptir kalli, samanber orð Guðbrands biskups í prestastefnusamþykkt 1597 um þá presta sem ekki ganga í hjónaband með konum sínum og skuli „afsetjast“.²⁹ Eðlilegra er því að tala um útafsetningu þegar fólki er haldið frá sakramentinu. Orðið forboð kemur einnig fyrir í ritum Guðbrands í þessari merkingu.³⁰ Fráhald af sakramenti telst til hins minna banns. Lára Magnúsardóttir talar um „bannfæringu“ sem yfirheiti á því þegar fólki var meinaður aðgangur að sakramentinu.³¹ Sú hugtakanotkun gengur ekki upp í því samhengi sem hér er til umfjöllunar. Biskupar hótuðu þrjóskufullu fólki með „bannfæringu“ sem ekki vildi taka opinbera aflausn.³² Þar er átt við hið meira bann, sem gengur undir heitinu „bannsetning“ í *Kirkjuordinansstunni*

²⁵ Erwin Iserloh, „Abendmahl III“, *Theologische Realenzyklopädie* 1. Ritstjórar Gerhard Krause og Gerhard Müller (Berlin: Walter de Gruyter 1976), bls. 59. Orðið „Drotinleg kvöldmáltíð“ kemur fyrir í *Kirkjuordinansstunni* frá 1537, sjá DI X, bls. 177.

²⁶ *Guðs dýrð og sálnanna velferð. Prestastefnudómar Brynjólfs biskups Sveinssonar árin 1639-1674*. Már Jónsson tóksaman. Sýnisbók íslenskrar alþýðumenningar 10 (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2005), bls. 59.

²⁷ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 336.

²⁸ *Alþingisbækur* 3, bls. 267.

²⁹ *Alþingisbækur* 3, bls. 128.

³⁰ Guðbrandur Þorláksson, *Um það rétta kirkjunnar straff* (Hólar 1596), bl. E.v.

³¹ Lára Magnúsardóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 219.

³² Sjá t.d. *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 48, 49, 54, 58, 79, 81, 102, 103 og 136.

frá 1537 og felur í sér viðtækari áhrif á stöðu syndarans.³³ Af þeim sökum er ekki rétt að tala um bannfæringu um þá ákvörðun að setja fólk út af sakramentinu í þeirri merkingu sem Lára gerir í umfjöllun sinni og vísar jafnt til minna banns og hins meira.³⁴

Víða í dómsmálum var vísað til eiðatöku. Margvísleg hugtök tengjast henni og er rétt að gera grein fyrir þeim. Þegar kom að því að skera úr um sekt eða sakleysi var fólki boðið að sverja eið að orðum sínum eða kalla til hóp manna sem vottuðu um sannleiksgildi frásagnar eða heiðarleika. Um eiða var meðal annars fjallað í *Járnsíðu* frá árinu 1271 og í *Jónsbók* frá árinu 1280 en hún hafði áhrif langt fram yfir siðaskipti.³⁵ Að sverja eið var í eðli sínu trúarleg athöfn, þar sem sálarheill þess sem sór var sett að veði. Í ljósi þessa féll rangur eiður undir lögsögu kirkjunnar samkvæmt *Kristinrétti Árna* frá árinu 1275 og sektir runnu til biskupsins.³⁶ Lýrittareiður minni var meðal þeirra eiða sem ákærðir kölluðu saman. Hann samanstóð af tveimur mönnum, svo kölluðum „eiðamönnum“, auk sakbornings. Vottar áttu að hafa óflekkað mannorð. Embættismaður tilnefndi einstaklinga til að bera vitni eftir ákveðnum reglum sem byggðust á því að þeir þekktu til málsins og væru ekki of tengdir þeim sem sverja átti. Oftast kom það í hlut sýslumanna að meta slíkt en biskup gat einnig tekið sér það vald eða prófastar. Sjálfur valdi sá sem eiðinn skyldi sverja sér fangavotta, en þeir þurftu að vera fulltíða og máttu ekki hafa verið reyndir að meinsæri. Fangavottur og að minnsta kosti annar eiðamanna þurftu að taka undir eið sakbornings með þeim fyrirvara að það væri samkvæmt þeirra bestu vitneskju. Treystu þeir sér ekki til að gefa slíka yfirlýsingu taldist sakborningur fallinn á eiði. Þetta fyrirkomulag var við lýði á Íslandi allt til þess að réttarfarsákvæði *Norsku laga* 1687 voru lögtekin á Íslandi árið 1718.³⁷

Stuðst verður við hefðbundinn skilning á hugtökunum „siðaskipti“ og „siðbreyting“, sem einnig liggur til grundvallar 3. bindi *Kristni á Íslandi* frá árinu 2000. Siðaskipti vísa til þess atburðar þegar Íslendingar tóku upp

³³ DI X, bls. 205.

³⁴ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 12

³⁵ *Járnsíða og Kristinréttur Árna Þorlákssonar*. Útgefendur Haraldur Bernharðsson, Magnús Lyngdal Magnússon og Mór Jónsson (Reykjavík: Sögufélag 2005), bls. 81 og 86-87 og *Jónsbók. Lögbók Íslendinga*. Mór Jónsson tók saman. Sýnisbók íslenskrar alþýðumennningar 8 (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2004), bls. 95-96.

³⁶ *Járnsíða og Kristinréttur Árna Þorlákssonar*, bls. 173.

³⁷ Mór Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi 1270-1870* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 1993), bls. 157-184. Sjá einnig Mór Jónsson, „Barnsfeðrun og eiðatökur“, *Ný Saga* 3 (1989), bls. 43, bls. 39; Páll Sigurðsson, *Þróun og þýðing eiðs og heitvinnningar í réttarfari* (Reykjavík: Páll Sigurðsson 1978), bls. 110-111 og Ólína Þorvarðardóttir, *Brennuöldin. Galdur og galdratrú í málskjölum og munnmælum* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2000), bls. 133-135.

evangelískan lútherskan sið, fyrst með lögtöku *Kirkjuordinansíunnar* árið 1541 og svo með því er Norðlendingar tóku upp hina nýju skipan árið 1551, ári eftir aftöku Jóns Arasonar. Með „siðbreytingu“ er átt við það þegar hin nýja guðfræði tók að festa rætur og merkja mátti breytingar á trúarlegri menningu og samfélagi.³⁸

Rannsóknartímabilið

Rannsóknartímabilið hefst árið 1570 eða um það leyti sem Guðbrandur Þorlákssonar tók við biskupsembætti á Hólum. Því lýkur árið 1720, árið sem Jón Vídalín andaðist. Þessi 150 ár eru notuð til þess að afmarka tímabilið frá tveimur öðrum skeiðum, annars vegar sjálfum siðaskiptunum og hins vegar því umróti sem hófst fyrir miðbik 18. aldar. Um 1570 var regluverk lútherskrar kirkju komið í nokkuð fastar skorður.³⁹ *Kirkjuordinansían* kom út í Danmörku árið 1537 og var samþykkt á Alþingi árið 1541. Ári síðar tóku *Rípurgreinarnar* gildi í Danmörku en hvor tveggja lagði grunninn að nýrri kirkjuskipan. *Stóridómur* var lögtekinn á Íslandi árið 1564 og staðfestur af konungi ári síðar.⁴⁰ Konungsvaldið afmarkaði hlutverk kirkjunnar við hið andlega svið og fól veraldlegum embættismönnum veraldleg afskipti. Skipting þessi var í samræmi við tveggja ríkja kenningu Lúthers. Samkvæmt henni stýrir Guð hinu veraldlega með reglum lögmálsins. Veraldleg yfirvöld, en einnig kirkjan, eru farvegur þess. Fagnaðarerindið er á hinn bóginn vettvangur samskipta Guðs við sannkristið fólk og það er hið andlega ríki.⁴¹ Kirkjan hafði eftir sem áður ríka hagsmuni og stjórn á því hverjum var úthlutað sakramentið sem varð helsta úrræði biskupa til þess að hafa áhrif innan hins nýja stjórnkerfis. Um leið var trúarlegur grundvöllur ríkisvaldsins

³⁸ Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 9-12 og 61.

³⁹ Hjalti Hugason miðar við árið 1570 er festa hafi verið komin á kirkjulega löggjöf eftir siðaskipti, sjá „Evangelisk traditionalism. Guðbrandur Þorlákssons konsolideringssynoder under 1570- och 1590-talet“, *Reformationens konsolidering i de nordiska länderna 1540-1610*. Ritstjóri Ingmar Brohed (Oslo: Universitetsforlaget 1990), bls. 112.

⁴⁰ Um Stóradóm, sjá Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 90-127; Inga Huld Hákonardóttir, *Fjarri hlýju hjónasængur. Öðruvísi Íslandssaga* (Reykjavík: Mál og menning 1992), bls. 61 og áfram; Davíð Þór Björgvinsson, „Stóridómur“, *Lúther og íslenskt þjóðlíf*. Ritstjórar Gunnar Kristjánsson og Hreinn Hákonarson (Reykjavík: Skálholt 1989), bls. 119-140; Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity*, bls. 199 og Skúli S. Ólafsson, „Lov og laster – De moralske love, Stóridómur fra året 1564“, *Liber Amoricum Ditlev Tamm*. Ritstjórar Per Andersen, Pia Letto-Vanamo, Kjell Åke Modéer og Helle Vogt (København: DJØF forlag 2011), bls. 365-372. Stóradóm má finna í DI XIV, bls. 271-276 og í *Jónsbók*, bls. 319-323.

⁴¹ Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Ríki og kirkja. Uppruni og þróun þjóðkirkjuhugtaksins* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2006), bls. 66-67.

ótvíræður. Konungsvaldið hafði styrkt stöðu sína með vaxandi afskiptum af lífi íbúanna. Viðurlög við afbrotum voru hert og ný viðmið voru sett hvað varðaði hegðun og samskipti fólks.⁴² Guðfræðideild Kaupmannahafnarháskóla gegndi viðamiklu hlutverki við löggjöf.⁴³ Tímabil þetta gengur undir ýmsum nöfnum og fræðimenn tala um *lærdómsöldina*, *réttrúnadar-skeiðið* eða *konfessionella tímabilið*.⁴⁴ Hið síðastnefnda vísar til þess að í kjölfar friðarins í Ágsborg 1555 og síðar Westfalen 1648 var samfélagið skilgreint út frá þeirri trú sem þjóðhöfðinginn hafði (*cuius regio eius religio*).⁴⁵ Fyrir vikið skipuðu játningar kirkjudeildanna mikilvægan sess við að skilgreina og móta sjálfsmynd þegna ríkisins. Hugtakið *árnyöld* (*early-modern*) er einnig notað yfir þetta skeið og byggir á því að þá voru ákveðnir þættir menningarinnar að taka á sig það svipmót sem átti eftir að mótast frekar á komandi öldum.⁴⁶

Sjálfu rannsóknartímabilinu má skipta í þrennt. Fyrstu þrjú áratugirnir einkennast af því að veraldlegt og andlegt vald tókust á um verkaskiptingu sín á milli og fylgdu því nokkur átök.⁴⁷ Skeið þetta er hluti af því mótunarferli sem tengist túlkun á sakramentinu og baráttu kirkjuyfirvalda

⁴² Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 67-89.

⁴³ Ditlev Tamm, „The Birth of Danish Legal Science in the 16th and 17th Centuries“, *The History of Danish Law. Selected Articles and Biography*. Ritstjóri Ditlev Tamm. Law and Culture Series 5 (København: DJØF 2011), bls. 41-42 og Ole Fenger, *Romerret i Norden* (København: Berlingske Forlag 1977), bls. 116-129.

⁴⁴ Um þessa hugtakanotkun, sjá Óskar Halldórsson, „Bókmenntir á lærdómsöld 1550-1770“, *Saga Íslands VII* (Reykjavík: Hið íslenska Bókmenntafélag og Sögufélag 2004), bls. 215; Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers*, bls. 50-51; Einar Sigurbjörnsson, *Credo. Kristin trúfræði* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 1993), bls. 11; Hjalti Hugason, „Einveldið og biskupar á dögum Brynjólfs Sveinssonar“, *Brynjólfur biskup, kirkjuhöfðingi, fræðimaður og skáld. Safn ritgerða í tilefni af 400 ára afmæli Brynjólfs Sveinssonar 14. september 2005*. Ritstjórar Jón Pálsson, Sigurður Pétursson og Torfi H. Tulinus (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2006), bls. 162 og 170-171.

⁴⁵ Hjalti Hugason, „Einveldið og biskupar á dögum Brynjólfs Sveinssonar“, bls. 170-171 og Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Ríki og kirkja*, bls. 19.

⁴⁶ Sjá Harald Gustafsson, „Hugleiðingar um samfélagsgerð Íslendinga á árnýöld“, *Íslenska söguþingið 28.-31. maí 1997. Ráðstefnurit II*. Ritstjórar Guðmundur J. Guðmundsson og Eiríkur K. Björnsson (Reykjavík: Sagnfræðingafélag Íslands 1998), bls. 109.

⁴⁷ Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 116. Sjá einnig, Hjalti Hugason, „Hverju breytti siðbreytingin? Tilraun til endurmats í tilefni páfakomu“, *Kirkjuritið* 55 (1989), bls. 81-86; Hjalti Hugason, „Evangelisk traditionalism“, bls. 96-97 og Björn Björnsson, *The Lutheran Doctrine of Marriage in Modern Icelandic Society*, (Oslo: Universitetsforlaget 1971), bls. 57

fyrir því að vinna hugmyndum siðaskiptanna framgang í landinu.⁴⁸ Skera þurfti úr um hvort valdsviðið hefði réttinn til að veita fólki leyfi til að ganga til altaris. Konungur hafði þegar afmarkað hlutverk kirkjunnar með löggjöf sem þegar er nefnd. Í kjölfarið barðist kirkjuvaldið fyrir því að embættismenn kirkjunnar réðu því einir hverjum yrði veitt aflausn og hverjum ekki. Guðbrandur biskup Þorláksson beitti sér fyrir því að kennimenn nytu þess myndugleika sem hann taldi þá þurfa til að geta sinnt þjónustu sinni. Í því sambandi skipti valdið til þess að úthluta altarissakramentinu meginmáli. Fyrsti hlutinn nær frá 1570 og fram yfir aldamótin 1600.

Annað tímabilið markast af því að skipulag kirkjunnar var komið í fastari skorður og biskupar túlkuðu löggjöf og reglur um málefni kirkjunnar og sögðu fyrir um framkvæmd þeirra. Ber mjög á slíkri vinnu á prestastefnum Guðbrands um aldamótin 1600 og dómar sem varðveist hafa frá prestastefnum Gísla biskups Oddssonar birta víðtæka lagatúlkun og mótun stefnu í einstökum mála flokkum. Hið sama á við í upphafi embættistíðar Brynjólfs biskups Sveinssonar árið 1639 og ekki má vanmeta áhrif Þorláks Skúlasonar á Hólum sem tók við embætti rúmum áratug fyrr. Þegar lesnar eru ályktanir frá fyrstu prestastefnum Brynjólfs má sjá að biskup hefur þurft að greiða úr margvíslegri óvissu sem ríkti á sviði andlegra mála. Þá hafði embættismannakerfi kirkjunnar styrkt stöðu sína til muna þótt margt væri enn óljóst innan kirkjulegrar stjórnsýslu. Stór hluti af störfum biskupa laut að því að dæma í málum tengdum sakramentunum og túlkaði Brynjólfur þá löggjöf sem konungur hafði gefið út þótt hún hefði ekki alltaf lagagildi á Íslandi. Úrskurðir biskupa sem grundvallaðir voru á þessum túlkunum höfðu fordæmisgildi svo sem verið hafði á miðöldum.⁴⁹ Björn Karel Þórólfs son hefur fært fyrir því rök að á þessum tíma hafi það sem hann nefnir „landskirkja“ verið við lýði á Íslandi. Kirkjan hafi ekki verið ríkiskirkja eins og annars staðar í Danaveldi þar sem bein áhrif konungvaldsins voru meiri.⁵⁰ Taka má undir þann skilning og höfðu biskupar á þessu tímabili augljóslega svigrúm til að skera úr um margvíslegan ágreining án íhlutunar veraldlegs valds.

Þriðja tímabilið má kenna við ríkiskirkju og er rétt að miða upphaf þess við árið 1674, andlátsár Brynjólfs Sveinssonar. Þá hafði konungur tekið sér vald til að velja biskupa, Þórð Þorláksson í Skálholti og Jón Vigfússon á

⁴⁸ Um tilraunir Guðbrands biskups Þorlákssonar og Jóns lögmanns Jónssonartil þess að laga kirkjulöggjöfina að íslenskum aðstæðum, sjá Gísli Baldur Róbertsson, „Áform um endurskoðun íslenskra laga“, *Jónsbók*, bls. 35-37.

⁴⁹ Um heimildir sem varðveist hafa um dóma biskupa frá miðöldum, sjá Lára Magnúsdóttir, *Bannfering og kirkjuvald*, bls. 12-14.

⁵⁰ Björn Karel Þórólfs son, „Inngangur“, *Biskupsskjalasafn* (Reykjavík: Þjóðskjalasafn Íslands 1956), bls. 68; sbr. Hjalti Hugason, „Guðbrandur Þorláksson og arfleifið hans“, *Ritritið Guðfræðistofnunar* 20 (2005), bls. 21.

Hólum án íhlutunar íslenskra kennimanna. Áður höfðu prestar tilnefnt biskupa á prestastefnu. Fyrstu merki einveldisins á prestastefnu í Skálholti komu fram árið 1688 þegar Christian Müller amtmaður tók sæti við hlið Þórðar Þorlákssonar.⁵¹ Í Hólastifti var það ekki fyrr en árið 1694 sem Müller staðfesti dóm prestastefnu stiftisins en sat ekki stefnuna.⁵² Af þeirri löggjöf sem kom í kjölfar þessara breytinga má nefna *Dönsku lög* frá 1683 og *Norsku lög* frá 1687. Einnig má nefna *Kirkjuritúalið* frá 1685 sem biskupar studdust við í úrskurðum sínum. Þá var tekið að halla undan fæti hjá hinu andlega valdi með auknum ítökum ríkisvaldsins og nýjum hugmyndastraumum sem tóku að gera vart við sig. Ber þar einkum að nefna einveldið og heittrúarstefnuna, eða píetismann, sem miðaði að því að takmarka vægi kirkjunnar sem stofnunar en auka þátt hinnar einstaklingsbundnu trúar.⁵³

Þau 150 ár sem rannsóknin nær yfir einkennast engu að síður af stöðugleika samanborið við það umrót sem var sitt hvoru megin við tímabilið.⁵⁴ Nokkurn tíma tók að festa í sessi nýja trúarhætti og siði í kjölfar siðaskiptanna um miðja 16. öld og þær breytingar sem urðu á 18. öldinni leiddu til þess að biskupsstólarnir í Skálholti og á Hólum voru lagðir niður og biskupsembættin sameinuð í eitt, með aðsetur í Reykjavík.⁵⁵

⁵¹ *Lovsamling I*, bls. 477-480, sjá *Eftir skyldu míns embættis. Prestastefnudómar Þórðar biskups Þorlákssonar árin 1675-1697*. Már Jónsson og Gunnar Örn Hannesson tóku saman. Sýnisbók íslenskrar alþýðumenningar 13 (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2008), bls. 157.

⁵² Björn Karel Þórólfsson, „Inngangur“, bls. 33.

⁵³ Troels Dahlerup, „Den kirkelige disciplin i Danmark 1536-ca. 1610“, *Reformationens konsolidering*, bls. 394; Skúli S. Ólafsson, „Jón Vídalín og hans postil“, *Luthersk páskpredikan i Norden. 2 Traditioner och regioner, Ritstjórar Sven-Åke Selander og Christer Pahlmblad* (Stockholm: Nordisk ministerråd 2001), bls. 318-319; Torfi K. Stefánsson Hjaltalín, „Guð er sá, sem talar skáldsins raust“. *Trú og hugmyndafræði frá píetisma til rómantíkur* (Reykjavík: Flateyjarútgáfan 2006), bls. 28-40; Karsten Hermansen, *Kirken, kongen og enevælden. En undersøgelse af det danske bispeembede 1660-1746* (Odense: Syddansk Universitetsforlag 2005), bls. 251; sjá einnig Hjalti Hugason, „Einveldið og biskupar á dögum Brynjólfs Sveinssonar“, bls. 171 og Björn Karel Þórólfsson „Inngangur“, bls. 67.

⁵⁴ Sjá t.d. Helgi Þorláksson, „Undir einveldi“, *Saga Íslands VII*, bls. 198. Þar sem 17. öldin er sögð vera „öld litilla breytinga“.

⁵⁵ Sjá Þorleifur Óskarsson, *Saga Reykjavíkur í þúsund ár. 870-1870*, 1. bindi (Reykjavík: Íðunn 2002), bls. 251-254. Um þá afstöðu að upplýsingin hafi falið í sér grundvallarbreytingu á skipulagi kirkjunnar frá siðaskiptum, sjá Hjalti Hugason, „Guðfræði og trúarlíf“, *Upplýsingin á Íslandi. Tíu ritgerðir*, Ritstjóri Ingi Sigurðsson (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1990), bls. 119, 139-148.

Heimildir

Fjöldi gagna frá tímabilinu 1570 til 1720 er aðgengilegur og veitir upplýsingar um túlkun og meðferð kirkjuyfivalda á sakramentinu í dómsmálum. Prestastefnudómar biskupa eru helstu heimildirnar í þessu riti en þær veita innsýn í störf kirkjuyfivalda á þessum tíma og leiða í ljós samskipti þeirra við presta og almenning. Prestastefnur voru dómþing þar sem biskup úrskurðaði um mál sem komið höfðu upp á þeim tíma sem liðinn var frá því síðasta stefna var haldin. Löng saga er að baki slíkum fundum sem biskupar stýrðu. Rætur þeirra ná aftur til fornkirkjunnar, eins og lesa má um í *Bernskuguðspjalli Jakobs* sem er eitt af apókrýfum ritum Nýja testamentisins.⁵⁶ Gögn hafa varðveist frá prestastefnu á Íslandi frá því fyrir síðaskipti. Um miðbik rannsóknartímabilsins, einkum á fyrri hluta biskupstíðar Brynjólfs Sveinssonar, gaf biskup gjarnan frá sér almennar ályktanir um túlkun laga og framkvæmd ýmissa mála. Þær höfðu gildi réttarheimilda og var vísað til þeirra á síðari þingum.⁵⁷ Í *Rípurgreinunum* frá 1542 er fjallað um dómsvald kirkjunnar og segir að prófastar skipi dóm með prestum um fyrirkomulag í stiftinu.⁵⁸ Prófastar stýrðu héraðsprestastefnum, en málum þaðan var áfrýjað til almennrar prestastefnu. Ekki var fjallað um stjórn biskups yfir prestastefnu í íslenskri löggjöf fyrr en í *Erindisbréfi biskupa* árið 1746. Fram kemur þar að prestastefnu skyldi halda á Flugumýri fyrir Hólastifti á þeim tíma sem best hentaði en í Skálholtsumdæmi skyldi hún haldin á Þingvöllum á „hefðbundnum tíma“, það er um mánaðamótin júní/júlí áður en Alþingi var sett.⁵⁹ Var það ákvæði til staðfestingar á því fyrirkomulagi sem þegar var við lýði. Frá byrjun 17. aldar fóru stefnur Skálholtsstiftis að jafnaði fram árlega á Þingvöllum. Í Hólastifti voru prestastefnur ýmist haldnar að Flugumýri eða heima á Hólum, en voru ekki árvisar. Einnig var kirkjulegur dómstóll kallaður saman í tengslum við yfirreiðir biskupa og í héraði undir forystu prófests. Með sér í dómnum hafði

⁵⁶ Um uppruna prestastefna, sjá Joachim Mehlhausen, „Synode“, *Evangelisches Kirchelexikon* IV (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002), bls. 609-610.

⁵⁷ Már Jónsson og Gunnar Örn Hannesson, „Inngangur“, *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 31; Björn Karel Þórólfsson, „Vælugerðisdómur Brynjólfs biskups“, *Nordæla. Afmæliskeiða til Sigurðar Nordals*. Rits tjóri Halldór Halldórsson (Reykjavík: Helgafell 1955), bls. 40-56 og Skúli S. Ólafsson, „Skundað að nauðugu verki. Kirkjuhöfðinginn Brynjólfur Sveinsson“, *Brynjólfur biskup, kirkjuhöfðingi, fræðimaður og skáld*, bls. 117-118.

⁵⁸ DI X, bls. 732.

⁵⁹ Einar Arnórsson, *Réttarsaga Alþingis* (Reykjavík: Alþingi 1956), bls. 262 og *Lovsamling I*, bls. 656-657. Um hlutverk prestastefnunnar í nútímanum, sjá Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð. Guðfræði þjónustunnar í sögu og samtíð* (Reykjavík: Skálholt 1996), bls. 48-49.

biskup hóp prófesta og presta. Á Norðurlöndum var svipað fyrirkomulag við lýði. Í Svíþjóð fóru héraðsþing fram í prófastsdæmunum og sóknum (*sockenstämma*) og í Danmörku voru haldnir reglulegir prestafundir (*landemøde*). Þá kölluðu norrænir biskupar einnig saman prestadóm á vísitasíum sínum.⁶⁰

Dómar sem voru kveðnir upp á prestastefnu voru færðir til bókar auk þess sem ýmis fylgiskjöl hafa varðveist. Nokkrir þeirra hafa verið gefnir út. Prestastefnudómar Gísla Þorlákssonar Hólabiskups frá 1658-1684 komu út árið 1983.⁶¹ Á árunum 2005-2008 stóð Már Jónsson fyrir útgáfu á prestastefnudómum þriggja Skálholtsbiskupa: Brynjólfs Sveinssonar 1639-1674, Þórðar Þorlákssonar 1674-1697 og Jóns Vídalín 1698-1720.⁶² Óbirtar eru prestastefnur Hólabiskupanna Einars Þorsteinssonar frá árunum 1692-1696, Björns Þorleifssonar sem þjónaði árin 1697-1710 og Steins Jónssonar frá 1711-1739. Prestastefnudómar frá tíð Skálholtsbiskupanna Gísla Jónssonar á árabílinu 1558-1587, Odds Einarssonar frá 1589-1630 og Gísla Oddssonar frá 1632-1638 eru varðveittir að hluta til á Árnastofnun.⁶³ Þá hafa bréfabækur tveggja biskupa verið gefnar út. Jón Þorkelsson og Páll Eggert Ólason gáfu á árunum 1919-1942 út bréfabók Guðbrands Þorlákssonar frá 1571-1624, en í henni eru nokkrir prestastefnudómar birtir auk margvíslegra gagna úr forum Guðbrands. Árið 1979 kom út bréfabók Þorláks Skúlasonar frá árunum 1628-1654 og sá Jón Þ. Þór um útgáfu hennar. Þá voru prestastefnur nánast árlegar.⁶⁴ Ennfremur ber að geta samantektar Jóns Helgasonar prófessors á völdum bréfum Brynjólfs Sveinssonar.⁶⁵ Í *Íslensku fornbréfasafni* er að finna prestastefnudóma frá miðöldum og einnig frá

⁶⁰ Um sóknarþing í Svíþjóð, sjá Björn Furuhausen, *Berusade bönder och bråkiga båtsmän. Social kontroll vid sockenstämmor och ting under 1700-talet* (Stockholm: B. Östlings bokförlag 1996), bls. 106. Um vísitasíur biskupa í Svíþjóð, sjá Olle Larson, *Biskopen visiterar*, bls. 6-13 og í Danmörku Troels Dahlerup, „Den kirkelige disciplin i Danmark 1536-ca.1610“, *Reformationens konsolidering*, bls. 390-408.

⁶¹ *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*.

⁶² *Guðs dýrð og sálmannavelferð; Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar. Prestastefnudómar Jóns Vídalín 1698-1720*. Már Jónsson og Skúli S. Ólafsson tóku saman. Sýnisbók íslenskrar alþýðumenningar 12 (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2006) og *Eftir skyldu míns embættis*.

⁶³ Björn Karel Þorólfsson, „Inngangur“, bls. 93-108.

⁶⁴ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar og Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*.

⁶⁵ *Úr bréfabókum Brynjólfs biskups Sveinssonar*. Jón Helgason bjó til prentunar. Safn fræðafélagsins um Ísland og Íslendinga XII (Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag 1942).

fyrstu árum eftir siðbreytingu.⁶⁶ Til viðbótar kirkjulegum heimildum verður byggt á *Alþingisbókum* þar sem umfjöllunarefni ritgerðarinnar bar á góma hinna veraldlegu dómstóla.⁶⁷ Í tilvitnunum er uppskriftin orðrétt en stafsetning færð til nútímahorfs.⁶⁸

Dómar frá prestastefnum geyma frásögur af atburðum og átökum innan réttarins og utan hans og lýsa stundum hversdagslegu lífi fólks, trúariðkun og samskiptum þess hvert við annað og við yfirvöld. Þeir sýna hvernig yfirstjórn kirkjunnar úrskurðaði í álita- og ágreiningsmálum, meðal annars um altarisgönguna. Í sumum tilvikum var málarekstur flókin og fjöldi vitna yfirheyrður. Með því að reifa nokkra dóma ýtarlega gefst færi á að kynnast umfangi dómsmála. Leitast verður við að láta heimildirnar sjálfar tala, enda birta þær upplýsingar um stjórnarsýslu á tímabilinu, meðal annars þau vinnubrögð sem beitt var við rannsókn mála bæði í héraði og á almennri prestastefnu. Þá fæst innsýn í þær trúarlegu, félagslegu og lagalegu hugmyndir er þjuggu að baki þeim málum sem dómabækurnar greina frá.⁶⁹ Með því móti má greina þær röksemdir sem lágu til grundvallar ákvörðunum og hvernig leyst var úr ágreiningsmálum. Rannsóknin snýr að nokkru leyti að tímalegri þróun. Á það einkum við um umfjöllun í þriðja kafla þar sem meðal annars verða skoðuð tengslin á milli aukinna áhrifa konungs er líður á 17. öld og fjölda tilvika þar sem biskupar settu fólk út af sakramentinu. Einnig verður þróun í löggjöf rakin með hliðsjón af því hvernig yfirvöld leituðust við að leysa þau vandamál sem upp komu við meðferð sakramentisins.

Opinber menning og óopinber

Í ritgerðinni verður tekist á við þá spurningu hvaða áhrif guðfræðikenningar kirkjunnar höfðu á almenning á þessum tíma. Hún snýst um greinarmuninn á opinberri menningu og alþýðumenningu. Hjalti Hugason hefur rannsakað íslenska trúarhefð með hliðsjón af hugtökunum opinber og óopinber átrúnaður en sú aðgreining er af sama meiði sprottin. Hjalti miðar við það hvar guðsdýrkunin fór fram, það er í kirkjum eða á heimilum fólks.⁷⁰ Hér verður

⁶⁶ Skúli S. Ólafsson, „Prestastefna Skálholtsstiftis ræðir heimilisofbeldi. Innsýn í afskipti kirkjunnar af lífi fólks í árdaga evangelískrar kirkju á Íslandi“, *Kirkjuritið* 70 (2004), bls. 6-15.

⁶⁷ *Alþingisbækur* I til X (Reykjavík: Sögufélag 1912-1967).

⁶⁸ Sjá Már Jónsson og Skúli S. Ólafsson, „Inngangur“, *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 42.

⁶⁹ Um slíka túlkun dómskjala, sjá Eva Österberg, „Folklig mentalitet och statlig makt. Perspektiv på 1500- och 1600-talens Sverige“, *Scandia* 58 (1992), bls. 85.

⁷⁰ Hjalti Hugason, „Kristnir trúarhættir“, *Trúarhættir. Norræn trú, kristni, þjóðtrú*. Íslensk þjóðmenning 5 (Reykjavík: Þjóðsaga 1988), bls. 78-79.

litið til þess hvernig almenningur túlkaði kenningu og lög er vörðuðu altarisakramentið. Vissulega ber að líta til þeirra takmarkana sem slíkri sundurgreiningu eru settar. Fara þarf að gát þegar dregnar eru almennar ályktanir um þætti eins og aldarfar og menningu.⁷¹ Þá greina heimildir fyrst og fremst frá því þegar vikið var frá hinu hefðbundna og fólki var stefnt fyrir dómstóla.⁷² Loks ber að lesa dómskjöl með það í huga að þau eiga rætur að rekja til yfirvalda. Upplýsingar um óopinbera trúarmenningu eru fengnar í gegnum fulltrúa hins opinbera valds.⁷³ Að teknu tilliti til þessara sjónarmiða eru heimildirnar vitnisburður um það hvernig tengslum yfirstjórnar og almennings var háttað. Leitað verður að snertiflötum sem voru á hugmyndum þeirra sem komu við sögu í dómsmálum og bent á þau atriði sem kunna að hafa greint á milli þeirra.⁷⁴ Með þessu móti er litið á dómstólana sem gagnvirkan mótstað þar sem fólk kom saman og leysti úr vandamálum sínum. Þótt víða gæti refsihörku á þessum tíma veitir það takmarkaða sýn á samfélagið að líta svo á að dómur yfirvalda hafi eingöngu verið kúgunartæki.⁷⁵ Hafa ber í huga að þeir voru afrakstur „samræðna“ ólíkra hópa sem leiddu til ákveðinnar niðurstöðu í samhljóðan við forsendur málsaðila.⁷⁶ Sjálf túlkaði fólk þá texta sem altarisgangan byggði á ekki endilega með sama hætti og yfirvöld gerðu. Valdhafar gátu þurft að laga sig að sjónarmiðum þess.

Stuðst verður við aðferðir norrænna sagnfræðinga sem hafa nýtt dómskjöl í þessum tilgangi. Má þar nefna bókina *Tinget, magten og æren* sem kom út árið 1999. Þar rannsakar Hans Henrik Appel félagslegt ferli og valdatengsl í jósku bændasamfélagi á 17. öld út frá heimildum frá dómþingum. Meðal annars er sakramentið þar til umfjöllunar og hann skoðar einkum hlutverk safnaðarins við eftirlit og framkvæmd kirkjuagans.⁷⁷ Í fyrrnefndri bók, *Power in the Blood* frá

⁷¹ Sølvi Sogner, „Rettsprotokollene sem kilde“, *Tingboka som kilde*. Ritstjóri Liv Marthinsen (Oslo: Norsk lokalhistorisk institutt 1990), bls. 11-14. Um rannsóknir á hugarfari fólks, sjá Sverrir Jakobsson, *Við og veröldin: Heimsmynd Íslendinga 1100-1400* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2005), bls. 33-39.

⁷² Sbr. Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 24 og Eva Österberg, „Folklig mentalitet och statlig makt“, bls. 86-87.

⁷³ Hans Henrik Appel, *Tinget, magten og æren. Studier i sociale processer og magtrelationer i et jyskt bondesamfund i 1600-talet* (Odense: Syddansk Universitetsforlag 1999), bls. 46-49.

⁷⁴ David Sabeau, *Power in the Blood*, bls. 2-3 og 43.

⁷⁵ Peter Burke, *History and Social Theory* (Cambridge: Polity Press 1992), bls. 31 og 60-61 og Gunnar Karlsson, „Hundraðgellefta meðferð á Marx“, *Tímarit Máls og menningar* 44 (1983), bls. 237-241.

⁷⁶ Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*. Þriðja útgáfa (Farnham: Ashgate Publishing 2009), bls. 11, 289-290. Orðið „samræður“ er þýðing á orðinu „negotiations“ sem Burke notar til þess að túlka þessi samskipti.

⁷⁷ Hans Hendrik Appel, *Tinget, magten og æren*, bls. 439-478.

1984, segir David Sabeau frá samskiptum fólks í Þýskalandi á 16. til 18. öld. Fyrsti kafllinn greinir frá orsökum og afleiðingum þess að nokkrir þorpsbúar neituðu að ganga til altaris. Í ritinu er tekið á ýmsum þeim sjónarmiðum sem eru til umræðu í þessari ritgerð, eins og því hvernig ríki og kirkja deildu í sameiningu út altarissakramentinu. Embættismenn litu á sakramentið sem prófstein á hlýðni fólks við Guð og yfirvöld. Alþýðan túlkaði hins vegar kvöldmáltíðina sem löggerning sem staðfesti sættir fólks. Fyrir vikið neitaði fólk að ganga til altaris ef ágreiningur hafði ekki verið leystur.⁷⁸

Því væri einföldun að líta svo á að samfélagið hafi verið skipulagt með það eitt að markmiði að viðhalda völdum ráðamanna. Fleiri sjónarmið komu við sögu. Greina þarf á milli valda og áhrifa. Áhrifin sem sakramentið hafði, fólu það í sér að fólk breytti í samræmi við eigin hagsmuni. Völd þurfa á hinn bóginn ekki að byggjast á því að sá sem lýtur þeim sjái hag sínum best borgið.⁷⁹ Séu fyrir mæli og aðgerðir kirkjustjórnarinnar skoðuð, sem og viðbrögð fólksins sjálfs og athafnir þess, má draga ályktanir um áhrif sakramentisins á hugarheim fólks og heimsmynd.⁸⁰ Auk þess sem rætt verður um hið opinbera vald eins og það birtist í löggjöf og dómum verða hin menningarlegu áhrif rædd. Með menningu er átt við kerfi sameiginlegra skoðana, hugmynda og gilda og þau táknrænu svið þar sem þau eru túlkuð og tjáð. Innan þess rúmast afstaðan til laga og réttar þar sem hegðun fólks og gildismat var metið. Trú fólks og hugmyndin um hin æðstu verðmæti falla einnig undir hugtakið. Loks eiga hin menningarlegu áhrif við um sýn fólks á samfélagið sem slíkt, hverjir eigi heima innan þess og hvaða skilyrði

⁷⁸ David Warren Sabeau, *Power in the Blood*, bls. 23 og 37-60.

⁷⁹ Sjá m.a. Harald Gustafsson, *Mellan kung och allmoge. Ämbetsmän, beslutsprocess och inflytande på 1700-talets Island* (Stockholm: Almquist & Wiksell 1985), bls. 14-15.

⁸⁰ Sjá t.a.m. Eva Österberg, „Local Political Culture Versus the State. Patterns of Interaction in Pre-industrial Sweden“, *Mentalities and Other Realities. Essays in Medieval and Early Modern Scandinavian History*. Ritstjóri Eva Österberg (Lund: Lund University Press 1991), bls. 177-188; Peter Burke, *History and Social Theory*, bls. 90-91; Björn Furuhausen, *Berusade bönder och bråkiga båtsmän*, bls. 9. Sjá einnig hugmyndir um óopinbera guðstrú sem framhald opinberrar guðstrúar fremur en sjálfstæða grein guðrækni, sbr. Hjalti Hugason, „Kristnir trúarhættir“, bls. 78-79. Loks ber að nefna greinasafnið *Mellem Gud og Djævelen* þar sem fjallað er um heimsmynd fólks á Norðurlöndum frá 16. öld til 19. aldar, sjá Hanne Sanders, „Introduktion“, *Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*. Ritstjóri Hanna Sanders (København: Nordisk ministerråd 2001), bls. 7-15; einnig Loftur Guttormsson, „Islandske forestillingsverdener i brudfladen mellem ortodoksi og folkekultur“, *Mellem Gud og Djævelen*, bls. 87-104, þar sem hann skoðar hlutverk lútherska sóknarprestsins sem meðalgangara alþýðu og yfirstéttar og ræðir hvernig trúarhefðir á Íslandi breyttust smám saman í kjölfar siðbreytingar.

meðlimir þess þurfi að uppfylla.⁸¹ Tilgangur altarisgöngu og framkvæmd hennar varpa ljósi á mikilvæga þætti innan þessarar menningar. Má þar nefna andstæður eins og dóm og fyrirgefningu, átök og sátt auk þess sem hún fól í sér skilgreiningar á þeirri hegðun, hugsun og þekkingu sem ásættanlegar töldust og vörðuðu stöðu einstaklinga í hinu trúarlega, lagalega og félagslega umhverfi.

Kaflaskipting

Fyrsti kafli ritgerðarinnar fjallar um guðfræðilegar forsendur altarisgöngu. Þar er litið yfir sögu hennar og kannað hvernig guðfræðingar og kirkjuvirkir tóku hana og mótuðu. Sérstaklega verður fjallað um úthlutun altarisakramentisins á miðöldum en á þeim tíma mótuðu kirkjuvirkir hugtök og reglur sem síðar var stuðst við þó að túlkunin kynni að breytast. Það fyrirkomulag sem var við lýði undir lok miðalda liggur til grundvallar gagnrýni Lúthers og þess ferlis sem leiddi af sér siðaskiptin. Kenningar Lúthers höfðu mikið að segja um framvindu mála á rannsóknartímabilinu og í ljósi þess að ritgerð þessi er öðru fremur á sviði guðfræði verða þeim gerð ýtarleg skil. Þá verður byggt á rannsókn Láru Magnúsardóttur um bannfæringu á síðmiðöldum og sú mynd sem hún dregur upp af skipulagi málefna er vörðuðu altarisakramentið borin saman við það fyrirkomulag sem tók við á ofanverðri 16. öld.⁸² Einnig er stuðst við umfjöllun Gunnars F. Guðmundssonar. Hann ræðir iðrunarguðfræði kaþólsku kirkjunnar í greininni „Iðrun og yfirbót“ frá 2001. Rekur hann hugmyndir að baki altarisakramentinu og iðrunarferlinu. Hann fjallar sérstaklega um bannfæringu í riti sínu *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*.⁸³ Hvað varðar þróun löggjafar, nýttist vel bók Mús Jónssonar, *Blóðskömm á Íslandi 1270-1870* frá 1993. Þar gefur Már yfirlit um íslenskan kirkjurétt á tímabili því sem bókin fjallar um og metur hann í evrópsku samhengi. Már ræðir um aflausnina og sýnir hvernig iðrunin þróaðist frá því að vera yfirbót á miðöldum í að vera sú athöfn þar sem misgjörðir voru opinberaðar frammi fyrir söfnuðinum. Már rekur þau átök sem urðu í lok 16. aldar á milli sýslumanna og Guðbrands Þorlákssonar um réttinn til þess að veita aflausn. Sá ágreiningur er ræddur í þessu riti og tengist því hvernig altarisakramentið mótaði kirkjulega stjórnsýslu undir lok 16. aldar. Már sýnir fram á aukið vægi opinberrar aflausnar í kjölfar *Stóradóms* frá 1564.⁸⁴ Þá ræðir

⁸¹ Sjá Eva Österberg, „Folklig mentalitet och statlig makt“, bls. 85.

⁸² Lára Magnúsardóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*.

⁸³ Gunnar F. Gunnarsson, „Iðrun og yfirbót. Nokkur orð um skriftamál á miðöldum“, *Lindæla. Sigurður Lindal sjötugur. 2. júlí 2001*. Ritstjóri Garðar Gíslason (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2001), bls. 213-227 og Gunnar F. Gunnarsson, *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*, bls. 56-61.

⁸⁴ Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 200-203.

hann um altarisakramenti og aflausn í inngangi að prestastefnudómum Brynjólfs Sveinssonar, Jóns Vídalíns og Þórðar Þorlákssonar sem komu út á árunum 2005 til 2008.⁸⁵ Þar sem fjallað er um guðfræði sakramentisins og játningar lútherskrar kirkju er einkum stuðst við rit Einars Sigurbjörnssonar *Credo. Kristin trúfræði* frá 1991, *Kirkjan játar* frá 1993 og *Embættisgjörð* frá 1996 sem kom að nýju árið 2012.⁸⁶ Í þessum ritum er að finna játningar evangelískrar kirkju og skýringar á þeim. Þar er veitt sögulegt yfirlit yfir embætti kirkjunnar og þau verk sem prestar sinntu, meðal annars þau er tengjast altarisgöngu. Þá er rit Einars, *Embættisgjörð*, að hluta til á sviði kirkjuréttar og tengist sem slíkt rannsókn þessari. Árið 2000 kom út rit Sigurjóns Árna Eyjólfssonar um guðfræði Marteins Lúthers sem lýsir meðal annars samviskuhugtakinu í ritum siðbótarmannsins. Sigurjón Árni setur það þó ekki í samband við iðrun, aflausn og altarisgöngu. Hann færir rök fyrir því að Lúther hafi tengt hugmyndina um reiði Guðs við sálarlíf mannsins og óttann við dauðann.⁸⁷ Sú afstaða kemur vel fram í umfjöllun um sálgæsluhlutverk altarisakramentisins sem byggði á því að veita einstaklingum öryggi og fullvissu um eilíft líf þrátt fyrir syndir þeirra. Stuðst er við þær rannsóknir í umfjöllun um Lúther. Doktorsritgerð Arngríms Jónssonar, *Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót*, nýtist vel í þessari rannsókn. Arngrímur fjallar um opinber fyrirmæli er prestum bar að hlýða í helgihaldi og birtir texta helgisiðabókanna. Tímabil rannsóknar hans nær frá samþykkt *Kirkjuordinansúnnar* árið 1541 til útgáfu Guðbrands biskups á handbókinni *Graduale* árið 1594. Birtar eru lýsingar á því hvernig opinber aflausn og altarisganga áttu að fara fram samkvæmt opinberum fyrirmælum, sem og þjónusta presta við sjúka og deyjandi.⁸⁸ Sjá má hvernig yfirvöld leituðust við að leggja grunn að hinum nýja sið með útgáfu handbóka. Þar má einnig greina ýmsar stefnur í guðfræði siðbótarmanna er vörðuðu helgihaldið. Meðal annars vildu þeir ganga mislangt í að útrýma menjum rómversks kaþólsks siðar. Rit Arngríms sýnir hvernig kirkjulegar athafnir þróuðust á tímabilinu en þær byggðu að miklu leyti á útteilingu sakramentisins.

⁸⁵ Már Jónsson, „Inngangur“, *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 23-43 og Már Jónsson og Gunnar Örn Hannesson, „Inngangur“, *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 31 og Már Jónsson og Skúli S. Ólafsson, „Inngangur“, *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 17-48.

⁸⁶ Einar Sigurbjörnsson, *Credo*, sjá m.a. bls. 259-266; Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan játar*; Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð*, bls. 252-267.

⁸⁷ Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers*, bls. 149-233.

⁸⁸ Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót. Handbók Marteins Einarssonar 1555, handritið Nykgl. saml. 1384to. Graduale 1594. Litúrgísk þróunarsaga íslenzkrar helgisiðahefðar á 16. öld* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 1992).

Annar kafli er um altarisakramentið og embætti kirkjunnar. Fjallað verður um skipulag, boðleiðir og þær aðferðir sem yfirstjórn kirkjunnar beitti í málum er vörðuðu sakramentið. Í þessum kafla verður sérstaklega litið til kirkjuagans. Rætt verður um siðaskiptin og átök sem urðu milli veraldlegs valds og andlegs um réttinn á að veita fólki aflausn. Gerð verður grein fyrir löggjöf er lá til grundvallar dómum og úrskurðum biskupa. Til þess að geta lagt mat á þá stjórnsýslu sem stunduð var í tengslum við altarisakramentið verður stuðst við kenningar Max Webers um forsendur opinbers valds.⁸⁹ Skoðuð verður þróun dómsmála er vörðuðu altarisakramentið í tíð þriggja biskupa. Niðurstöður þeirrar athugunar eru settar í samband við þær breytingar er áttu sér stað í stjórn málum og guðfræði. Fyrir vikið má greina hvernig viðfangsefni tengd sakramentinu endurspeglar stjórnskipulega og hugmyndafræðilega stöðu kirkjunnar. Meðal rannsókna sem stuðst er við, er bók Agnesar Arnórsdóttur frá árinu 2010 um áhrif kirkjunnar á hjúskap á tímabilinu 1200-1600. Þar getur hún þess hvernig takmörk hins kirkjulega valds í kjölfar siðaskiptanna höfðu þau áhrif að kirkjan beitti opinberri aflausn með virkari hætti en fyrr. Rannsókn Agnesar nær skammt inn í það tímabil sem hér liggur til grundvallar. Engu að síður má finna þætti í umfjöllun hennar sem tengjast efni þessarar ritgerðar. Má þar nefna iðrun fólks sem hafði brotið af sér í sífja- og dulsmálum. Eitt mikilvægasta framlag hennar í þessu samhengi liggur í tengslum sakramentisins við hjónabandið, og má nefna það úrræði kirkjufirvalda að setja trúlofað fólk út af sakramentinu ef það vildi ekki ganga í hjónaband.⁹⁰ Hjalti Hugason fjallar um hugmyndir Guðbrands biskups Þorlákssonar um kirkjuagann í greinum frá árunum 1990 og 2005. Hjalti greinir þá guðfræði sem bjó að baki hugmyndum Guðbrands um bannfæringu og rekur viðleitni hans til þess að halda í völd kirkjunnar á sviði agamála.⁹¹ Hann bendir á hvar biskupinn vék frá guðfræði Lúthers er hann boðaði að taka ætti upp hið meira bann. Greinar Hjalta eru nýttar í umfjöllun um tímabilið eftir siðaskiptin. Hann skoðar afstöðu Guðbrands í ljósi kenninga Lúthers og sýnir fram á hvernig Guðbrandur greindi sig frá þeim.

Þriðji kafli snýr að athöfnum sem tengjast sakramentinu og því ferli sem fólk fylgdi er það neytti heilagar kvöldmáltíðar eða þurfti að sæta opinberri aflausn.

⁸⁹ Max Weber, *Mennt og máttur*. Helgi Skúli Kjartansson þýddi. Lærdómsrit Bókmenntafélagsins (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2011), bls. 120-123.

⁹⁰ Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity. The Christianization of Marriage in Medieval Iceland 1200-1600* (Árhus: Árhus University Press 2010), bls. 149, 176-179 og 195-200.

⁹¹ Hjalti Hugason, „Evangelisk traditionalism“, bls. 96-118 og Hjalti Hugason, „Guðbrandur Þorláksson og arfleifð hans“, bls. 9-25.

Þar er gerð grein fyrir reglum um útdeilingu, opinbera aflausn og þjónustu við sjúka og deyjandi. Sú forskrift sem var að þeim athöfnum er vörðugu altarisgöngu og aflausn leiðir í ljós þann tilgang sem bjó þar að baki. Var markmiðið að niðurlægja, brjóta niður og refska eða bjuggu aðrar ástæður þar að baki? Hver var staða einstaklingsins innan kirkjunnar og samfélagsins? Hvað má álykta um þann trúarlega tilgang sem sakramentið hafði út frá því hvernig athöfnum var háttað?

Árið 1901 fjallaði Hans Ludvig Koch um guðsþjónustuna í dönsku kirkjunni eftir siðaskipti. Hluti þeirrar umfjöllunar er um skriftir og altarissakramenti og ræðir hann þróun löggjafar og guðfræði á þessu sviði á árnýöld með vísan í einstaka dómsmál. Meðal annars rekur hann dæmi um það hversu lengi eimdi eftir af rómversk kaþólskum skilningi á altarissakramentinu í Danmörku. Þá bendir hann á að danskir prestar reyndu að misnota vald sitt fyrst eftir siðaskipti og hótuðu meðal annars afsetningu þeim sem þeir áttu í landamerkjadeilum við.⁹² Rannsókn Koch veitir áhugaverðan samanburð við það hvernig Íslendingar túlkuðu sakramentið á síðari helmingi 16. aldar. Sjá má sambærilegar umkvartanir danskra kirkjufirvalda um seinagang presta og almennings við að tileinka sér hinn nýja sið og lesa má um í skrifum íslenskra biskupa. Í þriðja kafla verður einnig fjallað um hvaða ferli beið þeirra sem vildu neyta sakramentisins, og hvernig fólk var sett út af sakramentinu. Með því má greina það skipulag sem þróaðist í kringum altarisgönguna og þau úrræði sem kirkjan hafði til að bregðast við þegar brotið var gegn reglum hennar. Þar verður rætt um greinarmun á opinberum syndum og heimullegum, sem skipti meginmáli við ákvörðun um veitingu sakramentisins. Meðal rannsókna sem stuðst var við í þeirri umfjöllun er grein Bjarkar Ingimundardóttur, „Sett út af sakramentinu“, frá árinu 2001. Þar telur hún upp ástæður fyrir útafsetningu eins og þær birtast í *Kirkjuordinansúnni* frá 1537 og *Norsku lögum* árið 1687, sem voru að hluta til lögtekin á Íslandi árið 1718. Hún rekur dæmi úr bréfabókum og skjölum biskupa og prófesta á tímabilinu og tíundar ástæður þess að fólk var sett út af sakramentinu. Björk bendir á að heimildir um þessi mál séu brotakenndar. Lítið sé varðveitt af bréfabókum prófesta frá 17. og 18. öld og helst séu undantekningar færðar til bókar. Hún getur þess og að karlar hafi mun oftar verið settir út af sakramenti enda líklegri til að stunda ósiðlegt athæfi og drykkjuskap. Konur hafi hins vegar fundið meira fyrir því þegar þær voru beittar þessu úrræði, enda tengdist það gjarnan barnsfaðernismálum.⁹³

⁹² Ludvig Koch, „Gudstjenesten i den danske kirke efter reformationen“, *Kirkehistoriske samlinger* 5 (1901), bls. 374-406.

⁹³ Björk Ingimundardóttir, „Sett út af sakramentinu“, *Kvennaslóðir. Rit til heiðurs Sigríði Th. Erlendsdóttur sagnfræðingi*. Ritsgjafi Anna Agnarsdóttir og Sigríður Th. Erlendsdóttir (Reykjavík: Kvennasögusafn Íslands 2001), bls. 140-151.

Í fjórða kafla er rætt um félagsleg áhrif altarissakramentisins á tímabilinu. Leitast verður við að kanna hvort og þá hvaða áhrif sakramentið hafði á hugarfar fólks og háttu. Hugtakið alþýðumenning (*popular culture*) verður haft til hliðsjónar þegar kemur að því að greina þau áhrif sem altarissakramentið hafði á fólkið í söfnuðum. Með því er átt við þær hugmyndir sem almenningur viðurkenndi og eru til aðgreiningar frá menningu yfirvalda eða yfirstétta (*elite culture*).⁹⁴ Fólkið í söfnuðunum var ekki eingöngu í hlutverki þolenda í samskiptum við yfirvöldin. Það gat átt upptök að því að mál voru tekin fyrir og ráðið ýmsu um hvernig þau þróuðust. Frumkvæði almennings og eftirlitshlutverk hans kann að stangast á við viðteknar hugmyndir um samskipti kirkjuvalds og þegna á þessum tíma. Í því samband má benda á ritdóma Guðrúnar Ásu Grímsdóttur um bréfabækur Þorláks biskups Skúlasonar og Gísla biskups Þorlákssonar. Hún heldur því fram að almenningur hafi ekki átt annarra kosta vöð en að beygja sig undir vald kirkjunnar.⁹⁵ Sýnt verður fram á að fólkið í söfnuðunum gat haft veruleg áhrif á hvernig samskiptum þess við klerka var háttað og kirkjuyfirvöld þurftu að beita óbeinum aðferðum við að hafa áhrif á almenning fremur en beinu valdboði. Í ljósi þess að sakramentið tengist deilumálum verður sáttáferlið skoðað og það „samtal“ sem fram fór á milli presta og almennings þegar þeir vildu stilla til friðar og hvetja fólk til altarisgöngu. Einnig verður rætt um óhlýðni og sjálfskipaða fjarvist frá sakramentinu og spurt hvaða ályktanir megi draga af málum er varða slíka hegðun. Fræðimenn hafa rannsakað þetta samspil yfirvalda og almennings án þess að einblína á hið þvingandi vald sem stafaði að ofan.⁹⁶ Í ritinu *Bondetro och kyrkoro* frá árinu 2002 ræðir Göran Malmstedt um ólíka afstöðu almennings og yfirvalda til trúarlegra málefna í Svíþjóð á 17. öld. Hann byggir á dómabókum sóknarþinga og annarra kirkjulegra dómstóla. Einn hluti verksins fjallar um altarisgönguna og þá túlkun sem leikmenn lögðu í athöfnina, sem Malmstedt sýnir fram á að hafi verið frábrugðin þeirri sem kirkjuyfirvöld höfðu. Bendir hann á ótta fólks við að sækja sakramentið ef það átti óuppgerðar sakir við hver við annan. Einnig hafi fólk í slíkum tilvikum reynt að grípa inn í, ætti að taka deiluaðilann til altaris. Í riti Malmstedts fer að öðru leyti lítið fyrir umfjöllun um altarissakramenti og kirkjuaga.⁹⁷ Rannsókn þessi veitir fróðlegan samanburð við íslenskar aðstæður og er vísað í niðurstöður hans þar sem greining heimilda er sett í alþjóðlegt

⁹⁴ Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, bls. xiii og 7-10.

⁹⁵ Guðrún Ása Grímsdóttir, „Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar“, *Saga* 19 (1981), bls. 292-296 og Guðrún Ása Grímsdóttir, „Prestastefnuðómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar“, *Saga* 22 (1984), bls. 293.

⁹⁶ Eva Österberg, „Folklig mentalitet och statlig makt“, bls. 82.

⁹⁷ Göran Malmstedt, *Bondetro och kyrkoro. Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige* (Lund: Nordic Academic Press 2002), bls. 134-145.

samhengi. Jafnframt bendir Malmstedt á frásagnir frá meginlandi Evrópu af skröpi sóknarfólks á fund biskupa er þeir voru á yfirreið. Þarna fæst samanburður við hátterni íslenskra sóknarbarna sem sýndu sömu hegðun. Egill Ólafsson fjallar um viðleitni kirkjunnar til að skapa sættir og frið í ritgerð sinni „Óhlýðni og agaleysi á 17. og 18. öld“ frá árinu 1990. Nefnir hann baráttu kirkjufirvalda fyrir því að fólk iðraðist í kjölfar þess að hafa hallmælt náunganum. Egill tengir þessa viðleitni við nýja guðfræði og stjórnskipan sem kom í kjölfar siðaskiptanna.⁹⁸ Rannsókn Egils kom að góðum notum þar sem leitast var við að meta afstöðu almennings til kirkjufirvalda, annars vegar og svo hins vegar til sakramentisins sem náðarmeðals.

Niðurstöður verða lagðar fram í lokaorðum. Þar verður rætt um hvað var nýtt í guðfræði Lúthers um sakramentið með hliðsjón af því sem verið hafði á miðöldum. Fjallað verður um þrennan tilgang sakramentisins, það er hinn trúarlega, hinn félagslega og þann er tengdist kirkjuaganum. Dregnar verða ályktanir um þau mótunaráhrif sem altarisgangen hafði á íslenskt samfélag á rannsóknartímabilinu. Loks verður varpað fram hugmyndum að því sem biður frekari umfjöllunar á þeim sviðum sem tengjast umfjöllunarefni þessarar ritgerðar. Uppsetning rannsóknarinnar byggir á því að horfa á viðfangsefnið frá mismunandi hliðum. Saga þess er skoðuð og aðdragandinn rakinn. Fjallað er um framkvæmd þess, þær leiðir sem farnar voru og afleiðingarnar eru ræddar. Ýmsir þættir skipuðu veigamikinn sess í þeim málum er tengdust sakramentinu á þessu tímabili. Fyrir vikið koma nokkur atriði fyrir oftar en einu sinni í umfjölluninni en vísað verður til þeirra staða innan ritgerðar þar sem þau eru skilgreind og útskýrð.

Horfinn heimur

Með breytingum á trúarlífi og samfélagsgerð fækkaði þeim tilvikum þar sem fólk var sett út af sakramentinu og látið gangast undir opinbera aflausn. Að endingu lagðist það fyrirkomulag niður og altarisgangen fékk aðra merkingu og hlutverk í helgihaldi kirkjunnar. Sú breyting tók langan tíma og birtist með ýmsum hætti í löggjöf, helgisíðum og menningu. Þegar um miðja 18. öld tóku yfirvöld að slaka á þeim trúarlegu og siðferðislegu kröfum sem gerðar voru til altarisgesta.⁹⁹ Ákvæði um sakramentisseðla voru numin úr gildi með tilskipun frá árinu 1746. Fólk sem kom úr annarri sókn og vildi neyta heilagrar kvöldmáltíðar þurfti aðeins að framvísa vottorði um að það væri

⁹⁸ Egill Ólafsson, „Óhlýðni og agaleysi á 17. og 18. öld“, *Ný saga* 4 (1990), bls. 4-14.

⁹⁹ Sjá Magnús Már Lárusson, „Um kirkjuagann. Erindi flutt á aðalfundi Prestafélagsins 1948“, *Kirkjuritið* 15 (1949), bls. 62-63.

fermt.¹⁰⁰ Opinber aflausn í legorðsmálum var felld úr gildi í Danmörku árið 1767 og var sú tilskipun birt á Alþingi árið 1771.¹⁰¹ Árið 1782 var ákvæðum *Norsku laga* frá 1687 um viðurlög við ýmsum brotum breytt og í stað útafsetningar við brotum á kirkjufriði og siðferði var kveðið á um aðra refsingu, einkum sektir, nauðungarvinnu og líkamlegt straff.¹⁰²

Opinber aflausn kemur fyrir í heimildum allt fram til miðrar 19. aldar. Frásögn frá Snæfellsnesi hermir að prestur hafi kvartað undan því árið 1817 að þjófur hafi ekki viljað gangast undir opinbera aflausn.¹⁰³ Einhver dæmi eru um opinbera aflausn frá miðri 19. öld og meðal annars gekkst kona undir opinbera aflausn vegna barneignar utan hjónabands.¹⁰⁴ Um það leyti breyttist margt í trúarlífi Íslendinga. Með tilskipun um „sunnu og helgidagahald á Íslandi“ árið 1855 voru ákvæði um messuskyldu afnumin og fólki var ekki lengur skylt að neyta sakramentis.¹⁰⁵ Messugestir gengu aðeins árlega til altaris. Þéttbýlismyndun ýtti svo enn undir þessa þróun.¹⁰⁶

Í Noregi og Danmörku voru ákvæði í helgisíðabókum presta um opinbera aflausn tekin til endurskoðunar um miðja 19. öld.¹⁰⁷ Í Svíþjóð urðu talsverðar breytingar á kirkju og trúarlífi um það leyti vegna vaxandi gengis fríkirkjusafnaða í landinu. Tillögur að nýrri handbók voru lagðar fram 1854 og 1856. Var hart um það tekist hvort einkaskriftir ættu að leggjast af og hvort ákvæði um opinbera aflausn ættu þar heima. Lyktir urðu þær að endurskoðuð handbók var gefin út 1874 þar sem syndaaflausn fór eingöngu fram að loknum almennum skriftum við guðsþjónustu.¹⁰⁸ Á Íslandi varð

¹⁰⁰ *Lovsamling* II, bls. 578.

¹⁰¹ *Lovsamling* III, bls. 592-593; sbr. *Dulsmál 1600-1900. Fjórátan dómar og skrá*, Már Jónsson bjó til prentunar (Reykjavík: Sagnfræðistofnun Háskóla Íslands 2000), bls. 11; Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 200; sjá einnig, Guðmundur Kamban, „Daði Halldórsson og Ragnheiður Brynjólfsdóttir“, bls. 55.

¹⁰² *Lovsamling* IV, bls. 663-664; sjá einnig Jón Pétursson, *Kirkjurjettur Önnur* útgáfa (Reykjavík: Prentsmiðja Sigfúsar Eymundssonar 1890), bls. 91.

¹⁰³ Ólafur Elíundarson, *Undir bláum sólarsali* 1. bindi. Jökla hin nýja. Úr sögu Breiðavíkurhrepps og Neshrepps utan Ennis (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2003), bls. 189.

¹⁰⁴ Björk Ingimundardóttir, „Sett út af sakramentinu“, bls. 148, þar sem vísað er til frásagna Kristínar Sigfúsdóttur; sjá og Inga Huld Hákonardóttir, *Fjarri hlýju hjónasængur*, bls. 237, sbr. Þórunn Valdimarsdóttir og Pétur Pétursson, *Til móts við nútímann*, bls. 120.

¹⁰⁵ *Lovsamling* XVI, bls. 79 og 83.

¹⁰⁶ Þórunn Valdimarsdóttir og Pétur Pétursson, *Til móts við nútímann*, bls. 95, 151-152 og 404 og Hjalti Hugason, „Kristnir trúarhættir“, bls. 222.

¹⁰⁷ Lars Flatø, *Den store liturgirevisjonen i vår kirke 1886-1926. En kirkehistorisk undersøkelse* (Oslo: Gyldendal Norsk forlag 1982), bls. 26-27.

¹⁰⁸ Lars Eckerdal, *Skriftemål som nattvardsberedelse*, bls. 49-83 og Gustav Aulén, *För Eder utgiven*, bls. 128.

svipuð þróun. Í handbók fyrir presta frá árinu 1852 eru ákvæði um opinbera aflausn sem eru sambærileg þeim sem standa í löggjöf frá 17. öld.¹⁰⁹ Á þeim tíma var enn gengið út frá því að prestar tækju fólk til opinberrar aflausnar. Slík úrræði mættu þó vaxandi mótstöðu, ekki síst innan kirkjustjórnarinnar.¹¹⁰ Við endurskoðun handbókarinnar árið 1869 felldi Pétur Pétursson kafla um opinbera aflausn út með þeim rökum að slík úrræði væru úrelt.¹¹¹ Einar Sigurbjörnsson greinir frá því að Pétur hafi stuðst við handbókardrög Jakobs Mynster Sjálandsbiskups frá 1839 sem aldrei öðluðust gildi í Danmörku, þar sem einkaskriftir áttu að leggjast af auk opinberrar aflausnar.¹¹² Jón biskup Helgason getur þess í *Kristnisögu* sinni að hin nýja handbók hafi valdið nokkurri óánægju meðal presta á Íslandi en Pétur hafði þá ekki með í ráðum við undirbúninginn.¹¹³ Skriftastólar voru ekki lengur hluti af búnaði í kirkjum. Einn slíkan er þó enn að finna í Viðeyjarkirkju.¹¹⁴

Eldri löggjöf um útafsetningu frá sakramenti var þó ekki formlega afnumin á Íslandi fyrr en um aldamótin 1900. Jón Pétursson segir ákvæði *Kirkjuordinansúnnar* og *Dönsku laga* frá 1683 um fráhald frá sakramenti hafa verið í gildi árið 1890 þegar rit hans um kirkjurétt var endurútgefið. Hann vísar til ákvæða tilskipunar frá 1746 um að í fámennum sóknum megi aðeins einn skrifta í einu og þurfi væntanlegir altarisgestir að koma snemma til kirkjunnar.¹¹⁵ Hann segir þá venju hins vegar hafa fest sig í sessi að allir hafi skrifað á sama tíma í sjálfri messunni og fari einkaskriftir eingöngu fram að ósk sóknarfólksins sjálfs.¹¹⁶ Í *Handbók fyrir presta* frá 1869 segir að þó löggjöf banni að taka fólk til altaris nema að það hafi áður gengið til skrifta þá sé sá siður almennur að „skrifta öllum í einu, sem ætla að vera til altaris“.¹¹⁷ Hvað varðar þá sem prestur ekki telur hæfa til þess að ganga til

¹⁰⁹ *Handbók presta. Innihaldandi Guðspjöll og pistla með tilheyrandi kollektum og bænum sem í Íslands kirkjum lesast árið um kring á sunnu- og helgidögum. Svo fylgir einnig vegleiðsla um barnaskírn, hjónavígslu, vitjun sjúkra og greptrun framliðinna, m.fl.* (Reykjavík: Einar Þórðarson 1852), bls. 215-217.

¹¹⁰ Sjá Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjanjatar*, bls. 202.

¹¹¹ *Handbók fyrir presta á Íslandi. Endurskoðuð* (Reykjavík: Einar Þórðarson 1869) og *Handbók fyrir presta á Íslandi. Endurskoðuð*. (Reykjavík: Einar Þórðarson 1879).

¹¹² Einar Sigurbjörnsson, „Handbók fyrir presta“, *Til móts við nútímann*. Kristni á Íslandi IV, bls. 28-29.

¹¹³ Jón Helgason, *Kristnihald þjóðar vorrar eftir siðaskifti*. Kristnisaga Íslands. Frá öndverðu til vorra tíma 2 (Reykjavík: Félagsprentsmiðjan 1927), bls. 333.

¹¹⁴ *Friðaðar kirkjur í Reykjavíkúrprófastsdæmum II. Laugarneskirkja, Neskirkja, Safnkirkjan í Árbæ, Viðeyjarkirkja*. Kirkjur Íslands 19 (Reykjavík: Þjóðminjasafn Íslands 2012), bls. 164.

¹¹⁵ Sbr. *Lovsamling II*, bls. 578

¹¹⁶ Jón Pétursson, *Kirkjurjettur*, bls. 90.

¹¹⁷ *Handbók fyrir presta*, bls. 114.

altaris getur Jón þess að kirkjuyfírvöld fari mjög mildilega í sakirnar í þessum efnum á þeim tíma sem bókin er rituð. Einar Arnórsson vísar í sömu ákvæði um þá sem ekki mega ganga til altaris í kirkjurétti sínum árið 1912 en segir ekkert um það hvort og þá hvernig þeim reglum hafi verið framfylgt á þessum tíma. Hann nefnir að skriftir altarisgesta frammi fyrir presti áður en messað væri heyri sögunni til. Þess í stað fari prestur með bæn í sjálfri messunni sem komi í stað hinna eiginlegu skrifta og aflausnina segir hann ekkert gildi hafa lengur. Þá getur Einar þess að kirkjuaga sé vart lengur framfylgt. Þó beri prestum enn að húsvitja og varði það sektum ef fólk sýnir þeim heimsóknnum fálæti og mótþróa.¹¹⁸

Upp úr miðri 20. öld fékk altarisgangen að nýju aukið vægi innan kirkjunnar ásamt ýmsum öðrum helgisiðum.¹¹⁹ Í kjölfar þeirrar vakningar er nú víða í íslenskum kirkjum gengið til altaris í hverri messu þótt forsendur séu að miklu leyti frábrugðnar þeim sem voru á árnýöld.¹²⁰

¹¹⁸ Einar Arnórsson, *Íslenskur kirkjuréttur* (Reykjavík: Einar Arnórsson 1912), bls. 130-131 og 136.

¹¹⁹ Um þá helgisiðavakningu sem varð í íslensku kirkjunni um miðja 20. öld, sjá, Einar Sigurbjörnsson, „Helgisiðir (frá 1945)“, *Til móts við nútímann*, bls. 336-339.

¹²⁰ Um guðfræðilegar forsendur altarisgöngunnar í lútherskum kirkjum í samtímanum, sjá t.d. Einar Sigurbjörnsson, *Ljós í heimi. Kristin trú og nútíminn* (Reykjavík: Skálholtsútgáfan 1996), bls. 158. Sjá einnig, Gordon Lathrop, *Holy Things. A Liturgical Theology* (Minneapolis: Fortress Press 1993), bls. 139-143 og Gordon Lathrop, *Holy Ground. A Liturgical Cosmology* (Minneapolis: Fortress Press 2003), bls. 125-135.

2 Guðfræðilegar forsendur

Í þessum kafla verður gerð grein fyrir forsögu þess hugmyndakerfis og þeirra reglna sem mótuðu meðferð kirkjuyfirvalda á altarisakramentinu á árnýöld. Fjallað verður um helstu hugtök og sögulegt samhengi altarisgöngu. Rakið verður það fyrirkomulag sem var við lýði innan fyrstu kristnu safnaðanna, en í viðleitni sinni til þess að siðbæta kirkjuna leituðu Lúther og fylgismenn hans fordæmis til frumkirkjunnar. Elstu frásagnir af altarisgöngu eru frá fyrstu öld og benda til þess að hún hafi verið samfélagsmáltíð. Þátttaka í henni staðfesti hverjir voru hluti af söfnuðinum. Sá tilgangur fól í sér formlegan undirbúning fyrir athöfnina og þurftu altarisgestir að játa syndir sínar áður en gengið var til altaris. Ýmsir textar Biblíunnar greina frá iðrun og aflausn og vísuðu siðaskiptamenn í þá þegar þeir mótuðu guðfræðina um altarisakramentið.

Eftir því sem kirkjustjórnin eflist á miðöldum hafði altarisgangan mikla þýðingu og tengdist hún mótun *kanónísks* réttar. Þá urðu til þau hugtök sem notuð voru í breyttri mynd eftir siðaskiptin og vörðuðu sakramenti og kirkjuaga. Prestastéttin einokaði athöfnina að mestu þar sem prestar neyttu altarisakramentis við hverja messu. Leikmenn gengu árlega til altaris og við þá athöfn neyttu þeir aðeins brauðsins. Þess á milli fylgdust þeir með þegar prestar gengu til altaris. Bannfæring fól í sér að fólki var meinaður aðgangur að altarisakramentinu en fyrirmæli presta um skriftir og yfirlátarverk voru að sama skapi þýðingarmikill hluti kirkjuagans auk margvíslegra félagslegra tálma.

Guðfræði Marteins Lúthers fær umtalsvert rými í þessari umfjöllun. Einhverjar hörðustu deilur á siðaskiptatímanum snerust um ýmsa þætti altarisakramentisins. Mótumælendur tókust á við fulltrúa Rómakirkjunnar en Lúther setti gagnrýni sína upphaflega fram í ritinu *Babylónarherleiðing kirkjunnar* árið 1520. Hugmyndir hans á þessu sviði endurspeglar helstu þættina í guðfræði hans almennt. Má þar nefna kenninguna um hinn almenna prestsdóm sem í þessu samhengi birtist í því að Lúther taldi að leikmenn ættu að fá að ganga til altaris hvern helgan dag og skyldu bæði fá brauð og vín. Síðar þættu siðaskiptamenn sín á milli um ýmsa þætti tengda guðfræði altarisgöngunnar, einkum um nærveru Krists við athöfnina og það hversu mikið frjáls vilji mannsins hafði að segja um hjálpræði hans.

Forsaga

Við altarisgöngu í kristinni kirkju eru lesnar frásagnir af síðustu kvöldmáltíð Krists í Nýja testamentinu.¹²¹ Páll postuli lýsti þeim atburði svo:

... á þeirri nótt er hann var svikinn, tók hann brauðið, gjörandi þakkir, braut það og sagði: Takið, etið. Þetta er minn líkami, sá fyrir yður verður gefinn. Gjörði það í mína minning. Líka einnir kalekinn eftir það hann hafði kveldmáltíðina etið, segjandi: Þessi kalekur er nýtt testament í mínu blóði. Gjörði þetta svo oft sem þér drekkið þar af í mína minning (1Kor. 11.23-25).¹²²

Texti þessi var skrifaður um miðja fyrstu öld og er talinn vera elsta heimildin um síðustu kvöldmáltíðina.¹²³ Innan lútherskrar guðfræði hefur hann verið túlkaður á þá leið að Kristur færði sjálfan sig að fórn er hann dó á krossinum svo að fylgismenn hans mættu lifa eilífu lífi. Þeir voru ekki seldir undir dóminn sem upprunasýndin hafði kallað yfir þá. Hann lagði hold sitt og blóð fram til endurgjalds til þess að koma á sátt á milli manns og Guðs (Heb. 9.28). Fyrir vikið fær samviska þeirra frið sem taka á móti þessari gjöf í trú og kærleika.¹²⁴ Guðbrandur Þorláksson orðaði þetta svo í postillu sinni árið 1597:

Þetta páskalamb sem fyrir oss var vegna vorra synda á krossins tré til bítalnings út gefið það etum vér andlega þegar vér trúum á Christum. Þar etum vér ogso einnir líkamlega í drottinlegri kvöldmáltíð þá vér undir brauðinu etum hans hold og undir víni drekkum hans blóð.¹²⁵

Hér má greina þá afstöðu að Kristur hafi tekið á sig hlutskipti páskalambsins sem Gyðingar fórnðu á hátíðinni. Bakgrunnur altarissakramentisins liggur í frásögn Annarrar Mósebókar af því þegar Ísraelsmenn slátruðu lambi og smurðu blóði þess á dyrastafi húsa sinna í Egyptalandi svo að engill dauðans gengi framhjá í stað þess að deyða frumburð fjölskyldnanna sem þar voru (2Mós. 12.5-13). Á athöfnin sér hliðstæðu í frásögn af fórnarþjónustunni í musterinu í Jerúsalem (3Mós. 16 kafli). Ósýrða brauðið sem borðað var við páskamáltíðina táknaði þjáninguna sem Ísraelsmenn þurftu að þola er þeir voru í þrælahúsinu. Kristur dó

¹²¹ Matt. 26.17-29; Mark. 14.22-25; Lúk. 22.14-20 og Jóh. 13.1-15; sjá einnig 1Kor. 10.16-17 og 1Kor. 11.23-2.

¹²² Í tilvísunum í *Nýja testamentið* verður stuðst við þýðingu Odds Gottskálkssonar.

¹²³ A.N. Wilson, *Paul. The Mind of the Apostle* (New York: WW. Norton & Company 1997), bls. 160 og Raymond F. Collins, *First Corinthians*. Sacra Pagina VII. (Collegeville: The Liturgical Press 1999), bls. 425-432.

¹²⁴ Einar Sigurbjörnsson, *Credo*, bls. 259-266; sjá og Hans Lietzmann, *Mass and Lord's Supper. A Study in the History of the Liturgy*. Dorothea H.G. Reeve þýddi (Leiden: E.J. Brill 1979), bls. 180.

¹²⁵ Guðbrandur Þorláksson, *Ein ný Húspostilla* (Hólar 1597), bl. V.ij.

samkvæmt þessu til þess að hlífa syndugu fólki við eilífum dauða og því fékk frásögnin frá Egyptalandi nýja merkingu fyrir kristnum mönnum.¹²⁶

Samkvæmt orðum postulans hafði Jesús brauð og bikar við máltíðina en ekki var tilgreint hvað var í bikarnum.¹²⁷ Guðspjöllin greina frá þeim orðum Jesú að hann myndi ekki drekka af „þessum vínviðarins ávexti“ fyrr en í ríki Guðs (Matt. 26.29). Fyrir vikið var vín drukkið við altarisgöngu. Brauð og vín má skoða sem frumtákn sem vísuðu til samskipta fólks og tengsla þess á milli. Hvort tveggja eru afurðir landbúnaðar og verkaskiptingar og eins konar staðfesting á því menningarstigi sem matargestir voru á.¹²⁸ Brauðið hafði þar sérstaka stöðu. „Viltar þjóðir“ fengu fæðu sína óunna og beint úr ríki náttúrunnar.¹²⁹ Ýmis orð fela í sér skírskotun til brauðs og tengjast samfélagi fólks. Enska orðið *companion*, sem er samsett úr orðunum *com* (saman) og *panis* (brauð), merkir þá sem borða brauðið saman. Orðin „lávarður“ og „lafði“ eru upphaflega tengd eignarhaldi á brauði og eru leidd af orðinu „hleif-vörður“, sá sem á eða gætir brauðhleifsins.¹³⁰ Þýski guðfræðingurinn Joachim Jeremias bendir á að í páskamáltíðinni sé Kristur í hlutverki *Pater familias*, fjölskylduföðurinn sem útdeilir til allra fjölskyldumeðlimanna.¹³¹ Altarissakramentið hefur því sterka samfélagslega vídd og tengist samskiptum fólks sín á milli. Frá því er greint í

¹²⁶ Sbr. Einar Sigurbjörnsson, „„Fullkomna skaltu eignast náð“. Um fórn og friðþægingu í Passíusálmum“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 17 (2003), bls. 132; Joachim Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*. Norman Perrin þýddi (London: SCM Press 1982), bls. 219.

¹²⁷ Umfjöllun um þetta er m.a. að finna hjá Hans Conzelmann, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. James W. Leitch þýddi (Philadelphia: Fortress Press 1975), bls. 198.

¹²⁸ Sjá t.d. Jón Ma. Ásgeirsson, „Altarissakramentið, frá salarrannsóknum til hugvísinda“, bls. 80, þar sem talað er um efnin sem tákn fremur en sem „allegorískan leyndardóm“.

¹²⁹ Greinarmunur á neyslu óunninnar fæðu, s.s. kjöts, ávaxta og grænmetis, og unninnar fæðu er gjarnan hafður til marks um siðferðisstig samfélaga. Fyrir vikið er unnið hráefni gjarnan notað í fórnarathöfnum, sbr. Edward Muir, *Ritual in Early Modern Europe* (New York: Cambridge University Press 2000), bls. 126-127. Vart verður hjá því komist að rifja upp boðskap barnasögunnar *Litla gula hænán* sem fjallar einmitt um brauðgerð og það „hneyksli“ að hænán skyldi ein þurfa að sinna öllum verkþáttum framleiðslunnar frá því að fræi var sáð og til þess að brauðið var tekið úr ofninum. Hún settist að borðinu með ungunum sínum. Hin dýrin á bænum sem ekki tóku þátt í framleiðslunni fengu þar ekki aðgang. Þau voru í þessu samhengi sett út af sakramentinu! Sjá *Litla gula hænán í lestri*. Steingrímur Arason þýddi (Reykjavík: Ríkisútgáfa námsbóka 1939).

¹³⁰ William Ian Miller, *Eye for an Eye* (New York: Cambridge University Press 2006), bls. 40-41 og Ásgeir Blöndal Magnússon, *Íslensk orðsifjabók* (Reykjavík: Orðabók Háskólans 1989), bls. 549.

¹³¹ Joachim Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, bls. 85.

Postulasöggunni að kristnir söfnuðir hafi viðhaldið þeim sið að snæða saman í minningu Jesú eins og hann hafði boðið þeim að gera. Þar er þó aðeins talað um brotningu brauðsins (Post. 2.24 og 46).¹³² Ekki er vitað hvernig altarisgangen fór fram í frumkirkjunni en líklegt að fylgt hafi verið forskrift guðspjallanna þar sem brauði og víni skyldi útdeilt við sömu athöfn. Þakkarbænir voru fluttar og þar sem fyrstu guðsþjónustur fóru fram í heimahúsum gegndi heimilisfaðirinn hlutverki prestsins við útdeilinguna. Þær voru samfélagsmáltíðir (*agape*) og hugsaðar til þess að staðfesta hverjir tilheyrðu þeim hópi sem safnaðist að borðinu. Fyrirmyndin voru helgar máltíðir Gyðinga sem fóru fram í tengslum við hátíðir og önnur tilefni.¹³³

Altarisgangen greindi á milli þeirra sem stóðu innan safnaðarins og hinna sem voru fyrir utan hana eða höfðu ekki tekið skír. Á annarri öld skiptist messan í trúnemamessu (*missa catechumenorum*) og messu trúaðra (*missa fidelium*) og var hinum fyrrnefndu aðeins heimilt að sitja inni í kirkjunni fram yfir predikun.¹³⁴ Síðari hluti messunnar ber nafnið *evkaristían*, það er þakargjörðin, og þá áttu þeir einir að vera eftir í kirkjunni sem töldust kristnir og höfðu leyfi til þess að biðja saman. *Evkaristían* hófst með því að brauð, vín og vatn var borið fram á altarið. Með því vildu kristnir menn færa þakkir til skaparans. Þessi jarðnesku efni staðfestu aðgreininguna frá *gnostíkerum* sem höfnuðu hinu efnislega og vildu hefja sig yfir það.¹³⁵

Máltíðin hafði þess vegna það hlutverk að skilgreina stóðu einstaklinga með tilliti til þess hvar þeir stóðu innan safnaðarins. Í því lá hinn upphaflegi skilningur á eðli þess samfélags sem kristnir menn tilheyrðu. Orðin sem postulinn hefur eftir Kristi, „Þetta er minn líkami“, fela í sér að þeir sem komu saman og átu brauðið og vínið voru hið eiginlega kristna samfélag. Öðrum var haldið þar fyrir utan. Í ljósi þess að samfélagsmáltíðin var staðfesting á því hverjir voru hluti af kirkjunni fól hún í sér próf eða undirbúning. Þar var þáttur iðrunar og a flausnar stór. Kirkjunnar menn byggðu þar á orði ritningarinnar en margar af þekktustu

¹³² René Kieffer, „Nattvarden i Nya testamentet“, *Nattvardensteologi*. Ritstjóri Sven-Erik Brodd (Stockholm: Verbum 1996), bls. 7-9.

¹³³ Arngrímur Jónsson, *Litúrgía. Þættir úr sögu messunnar* (Reykjavík: Bjartur 2007), bls. 13-20; sjá þó Hans Lietzmann, *Mass and Lord's Supper*, bls. 172-174, sem bendir á ólíka þætti í síðustu kvöldmáltíðinni og samfélagsmáltíðum Gyðinga. Sjá einnig, Gerad Rouwhorst, „Bread and Cup in Early Christian Eucharist Celebrations“, *Bread of Heaven. Customs and Practices Surrounding Holy Communion*. (Kampen: Kok Pharos 1995), bls. 13-39.

¹³⁴ Sjá t.d. Joseph Bingham, *Origines Ecclesiasticae. Or the Antiquities of the Christian Church* IV (London: William Straker 1840), bls. 73.

¹³⁵ Arngrímur Jónsson, *Litúrgía*, bls. 260-261; Ezra Gebremedin, „Fornkyrkans nattvardssyn“, *Nattvardensteologi*, bls. 26-29 og Hans Lietzmann, *Mass and Lord's Supper*, bls. 204-207.

frásögnum Biblíunnar greina frá játningum og viðurlögum eða fyrirgefningu fólks sem hafði framið alvarlegar syndir. Má þar nefna söguna af Davíð og Batsebu. Nathan spámaður opnaði augu Davíðs konungs fyrir því ódæði sem hann hafði unnið er hann gat barn með Batsebu eiginkonu Úría, hershöfðingja síns, og sendi hann í opinn dauðann. Davíð játaði synd sína og sýndi iðrun. Þegar barn þeirra veiktist og dó túlkaði hann það sem refsingu Guðs við því ódæði sem hann hafði framið (2Sam. 12). Lúther átti eftir að benda prestum á að fylgja fordæmi Nathans er hann sýndi Davíð fram á synd sína og gaf honum færi á að iðrast.¹³⁶

Í Nýja testamentinu gegnir iðrun stóru hlutverki. Jóhannes skírari predikaði iðrunarskírni til fyrirgefningar syndanna (Mark. 1.4-11). Jesús gaf sig að tollheimumanninum Sakkeusi sem játaði afbrot sín og gaf margfalt til baka það sem hann hafði tekið (Lúk. 19.1-10).¹³⁷ Þá kom Jesús í veg fyrir að hórsek kona yrði grýtt til dauða og sendi hana svo í burtu með þeim orðum að hún ætti ekki að syndga frammar (Jóh. 8.2-11). Sú áminning hefur þótt vera til marks um að fyrirgefningin krefðist játningar á því sem miður hafði verið gert. Þorlákur biskup Skúlason vísaði til þessa guðspjallstexta á prestastefnu árið 1644 þegar fjallað var um mál konu er hafði verið fundin sek að frillulífisbroti og vildi barnsfaðir hennar ganga að eiga hana. Líkti biskup henni við hórseku konuna og sagði:

Ég þyrði að segja sömu orðum við þá konu skepnu, ef í mínu umdæmi væri: Hafi þig enginn fordæmt frá lífi eður landsvist, þá fordæmi ég þig ei frá heilögum ektaskap, svo að þér gefist ekki orðsök, að syndga oftár í þann máta framvegis.

Konan fékk því að ganga í hjónaband með barnsföður sínum og sökum þess hversu máttfarin hún var taldi biskup rétt að veita henni leynilega aflausn og sakramenti fremur en að láta hana taka opinbera aflausn.¹³⁸ Af þessu dæmi má sjá hversu áhrifaríkar frásagnir Biblíunnar voru þegar kom að raunverulegum dómsmálum á því skeiði sem hér er til athugunar. Til viðbótar frásögnum af þessum toga hvetja höfundar bréfanna í Nýja testamentinu til iðrunar og þar er því lýst með hvaða hætti fyrirgefning eigi að fara fram: „Játið hver öðrum sínar syndir og biðjið hver fyrir öðrum það þér heilbrigðir verðið“ (Jak. 5.16). Syndajátning og aflausn þurftu að fara fram áður en fólk neytti sakramentisins. Altarissakramentið tengdist því samskiptum fólks og enginn mátti ganga til altaris ósáttur við náunga sinn:

¹³⁶ Sjá Sven-O. Berglund, „Die private Seelsorge – Auslegung zu Psalm 32.3-5 und I Johannes 1,9“, *Lutherals Seelsorger*. Ritstjóri Joachim Heubach (Ratzeburg: Martin Luther Verlag 1991), bls. 18.

¹³⁷ Í *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 164-165 er vitnað í Sakkeus.

¹³⁸ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 125-126.

Fyrir því, nær þú opprar þína gáfu á altarið og þér kemur þar til hugar það bróðir þinn hafi nokkuð á móti þér, þá láttu þar þína gáfu fyrir altarinu, og gakk áður að setta þig við bróður þinn, og kom þá að oppra þína gáfu (Matt. 5. 23-24).

Á rannsóknartímabilinu voru þessi orð meðal annars höfð til viðmiðunar um æskilegt hugarfar hjá þeim er gengu til altaris enda veitti sakramentið leiðsögn um hvað í því fólst að tilheyra kristnu samfélagi. Fléttaðist altarisgangan þá inn í sáttaumleitan embættismanna kirkjunnar (sjá bls. 199). Ósætti fól í sér að fólk var sjálfkrafa sett út af sakramentinu. Réttur undirbúningur fyrir neyslu sakramentisins skipti því miklu máli og virðist svo hafa verið frá öndverðu. Máltíðarformið í fornkirkjunni þróaðist frá venjulegri máltíð yfir í táknræna athöfn þar sem brauðið og bikarinn voru í forgrunni og réttur undirbúningur skipti miklu máli.¹³⁹

Hinn kristni samfélagsskilningur mótaðist út frá altarissakramentinu. Þeir sem neyttu kvöldmáltíðar án hins rétta undirbúnings voru sem boðflennur. Þeir tilheyrðu ekki samfélaginu og synd þeirra var stór. Páll postuli fór hörðum orðum um þá sem átu og drukku, óverðugir:

Hver hann etur nú af þessu brauði og drekkur af þessum kalek Drottins óverðugt, sá er sekur við hold og blóð Drottins. En hver maður prófi sig sjálfur og eti svo af þessu brauði og drekki af þessum kalek. Því að hver hann etur og drekkur óverðugur, sá etur og drekkur sjálfum sér dóm með því hann gjörði eigi greinarmun Drottins líkama (1Kor. 11.27-29).

Postulinn talaði hér um að eta og drekka „sjálfum sér dóm“ og er talið að Páll hafi litið svo á að sá sem ekki neytti holds Krists og blóðs í auðmýkt og trú misþyrmdi frelsaranum og væri jafn sekur þeim sem þíndu hann og krossfestu.¹⁴⁰ Túlkun þessa texta hafði mikil áhrif á það hvernig fólk umgekkst sakramentið á rannsóknartímabilinu. Það var talið hættulegt sálinni að neyta þess án rétts undirbúnings. Dæmi voru einnig um það á miðöldum að fólk forðaðist að neyta sakramentisins vegna þess að það taldi sig ekki hafa fengið tilhlýðilegan undirbúning.¹⁴¹ Á fjórða kirkjuþinginu í Lateran

¹³⁹ Gerard Rouwhorst, „Bread and Cup in Early Christian Eucharist Celebrations“, *Bread of Heaven*, bls. 39.

¹⁴⁰ C.K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians*. Önnur útgáfa (London: A & C Black 1994), bls. 272-273. Í sænskum handbókum sem lesnar voru til undirbúnings altarisgöngunnar var að sama skapi varað við neyslu sakramentisins án tilskilins undirbúnings, sbr. Stina Hansson, *Ett språk for själen. Litterära former i den svenska andaktslitteraturen 1650-1720* (Göteborg: Göteborgs Universitet 1991), bls. 81.

¹⁴¹ Charles Caspers, „The Western Church during the Late Middle Ages: Augencommunio or Popular Mysticism?“, *Bread of Heaven*, bls. 87.

1215 var ályktað að fólk ætti ekki að neyta sakramentisins ef presturinn teldi því fyrir bestu að halda sig frá því í einhvern tíma.¹⁴² Má þar greina þá hugsun að varasamt sé að ganga til altaris án verðugs undirbúnings.

Í ljósi þess að ósætti gat skotið rótum í kristnum söfnuðum þurfti tíðum að leysa úr ágreiningsmálum. Við úrlausn slíkra mála þurfti að kalla eftir játningu þeirra sem urðu brotlegir og veita þeim fyrirgefningu. Fyrirmæli Krists í 18. kafla Matteusarguðspjalls mótuðu iðrunar- og aflausnarferli kirkjunnar:

En ef bróðir þinn brýtur við þig, far þú og straffa hann milli þín og hans eins samans. Ef hann heyrir þig, þá hefur þú þinn bróður unnið. En ef hann heyrir þig eigi, þá tak enn einn eður tvo til þín svo að í munni tveggja eður þriggja vitna standi öll orð. Nú ef hann heyrir eigi þeim, þá seg það samkundunni, en ef hann heyrir eigi samkundunni, þá halt hann sem annan heiðingja og tollheimtumann (Matt. 18.15-17).

Í þessum orðum vísaði Kristur meðal annars til hefða sem viðteknar voru á þessum tíma þar sem byggt var á fyrirmynd úr texta 5Mós. 19.15. Sú krafa var gerð til hins synduga bróður að hann hlustaði á þann sem talaði til hans. Grípa þurfti til úrræða gagnvart þeim sem skelltu skollaeyrum við slíkum áminningum.¹⁴³ Í framhaldi sagði Kristur að lyklavaldið væri gefið þeim sem stýrðu söfnuðunum. Það sem leyst yrði á jörðu skyldi verða leyst á himnum og það sem bundið yrði á jörðu yrði bundið á himnum (Matt. 18.20). Fyrirgefning þess sem kallaði hinn brotlega á fund sinn varðaði því miklu fyrir sálarheil hans.

Syndarinn sat undir stigvaxandi afskiptum uns hann var knúinn til að játa misgjörðir sínar frammi fyrir söfnuðinum. Með því færðist iðrunin yfir á hið opinbera svið. Umfjöllun um opinberar syndir er að finna í bréfum Páls:

Þá sem syndgast, straffa fyrir öllum upp á það hinir aðrir hafi ótta af ... Sumra manna syndir eru opinberar svo að vér kunnum þær fyrir fram að dæma (1.Tím. 5.20 og 24).

Skiptingin á milli hins innra og hins ytra er forn eins og biblíutextarnir bera með sér. Guðfræðingum var þessi greinarmunur hugleikinn og lá hann til grundvallar kirkjuaganum. Innocentíus páfi greindi á milli leynilegra skrifta og opinberra í bréfi frá 416. Á miðöldum þróaði kirkjan skriftakerfi leynilegra synda sem fóru fram á milli syndarans og prestsins og svo

¹⁴² *Decrees of the Ecumenical Councils. I. Nicea I to Latern V.* Ritsstjóri Norman P. Tanner (London: Sheed & Ward 1990), bls. 245.

¹⁴³ Daniel Patte, *The Gospel According to Matthew. A Structural Commentary on Matthew's Faith* (Philadelphia: Fortress Press 1987), bls. 252.

opinberra sem fóru fram fyrir augliti safnaðarins.¹⁴⁴ Aðgreining á milli hins innra sviðs og þess ytra (*forum internum, forum externum*) hafði mikla þýðingu á síðmiðöldum. Hugtökin komu fram á 12. öld í kjölfar þess að hugtakið *kanónískur* réttur þróaðist í meðförum kirkjunnar.¹⁴⁵

Bakgrunnur þessara hugmynda var sú afstaða að heimurinn skiptist í andlegt og veraldlegt svið. Hið veraldlega (*saeculum*) laut líðandi tíma, en hið heilaga (*sacrum*) var bundið eilífðinni. Skilin á milli opinberra synda og leyndra voru mótuð frekar. Þær fyrrnefndu tengdust hegðun fólks og framgöngu gagnvart Guði eða náunganum en þær sem sagðar voru leyndar lutu að hugsun, orðum og athöfnum sem fáir vissu um nema Guð og syndarinn sjálfur. Þar skipti samviska manna mestu máli.¹⁴⁶ Í ljósi þessa greinarmunar skipti kirkjan verksviði sínu á milli innra sviðs og ytra sviðs. Hið innra varðaði hið andlega líf og það var svið hinnar ósýnilegu kirkju er laut að syndum og sálarheil manna. Hið ytra svið var hin sýnilega kirkja með starfsemi sína og stjórnarsýslu.¹⁴⁷ Með þessari aðgreiningu skiptist kirkjan í tvær stofnanir. Hið innra svið tilheyrði hinni ósýnilegu kirkju, þar féllu öll einkamál sem áttu að vera á milli einstaklings og prests. Hið ytra féll undir hina sýnilegu kirkju og var því opinbert.¹⁴⁸ Hin ósýnilega kirkja fékkst við trúarlegt og andlegt svið kristinna manna en hin sýnilega hlutaðist til um opinber mál. Um leið varð til aðgreiningin í minna bann og meira. Í bannsmálum fjölluðu dómarmar um þau mál sem töldust vera opinber en á hinu innra sviði fóru samskipti fram á milli einstaklings og prests.¹⁴⁹ Settir voru á fót sérstakir kirkjulegir dómstólar er dæmdu vegna brota á kirkjurétti. *Kristinréttur Árna Þorlákssonar frá 1275* var liður í þeirri kirkjuréttarlegu þróun sem einkenndi það tímabil.¹⁵⁰

Munurinn á milli hins innra og hins ytra var ekki skýr og vandi að skera úr um hvort félli undir hvort svið. Enn vinna lögskýrendur kanóníks réttar að því að greina þarna á milli.¹⁵¹ Skilin þarna á milli lágu engu að síður til grundvallar kirkjuaganum og mótun embættanna innan miðaldakirkjunnar. Stjórnarsýsla og dómsvald kirkjunnar tóku mið af þessum reglum. Embætti voru skilgreind og úrræði vegna óhlýðni fólks mótuðu störf kirkjuvaldsins þar sem prestar og

¹⁴⁴ J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*. Fimmta útgáfa (London: Harper Collins 1977), bls. 193-200 og 216-218.

¹⁴⁵ R.H. Helmholz, *The Spirit of Classical Canon Law*, bls. 1-32.

¹⁴⁶ Gunnar F. Guðmundsson, *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*, bls. 97.

¹⁴⁷ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 255-258.

¹⁴⁸ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 105-108 og 255-258.

¹⁴⁹ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 107.

¹⁵⁰ Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 27-28.

¹⁵¹ Sbr. Gunnar F. Guðmundsson, *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*, bls. 56-61 og Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 54.

biskupar gátu meinað fólki aðgang að sakramentinu.¹⁵² Aflausnin sem veitt var í miðaldakirkjunni byggði á því að syndarinn tæki út refsingu fyrir misgjörðir sínar með tilteknum yfirlýðingum sem prestur setti fyrir, samkvæmt ákveðnu fyrirkomulagi. Honum var veitt aflausn í kjölfar þess að hann lofaði að inna slík verk af hendi. Þau voru trúarlegs eðlis, einkum föstur og bænir. Lára Magnúsdóttir getur þess að staði syndari ekki við orð sín þá öðlaðist aflausnin aldrei gildi og fólk var sett í bann frá altarissakramentinu.¹⁵³ Hún telur að félagsleg áhrif á stöðu fólks hafi ekki verið veigamikil en bannið við að ganga til altaris hafi skipt sköpum og því þurfti fólk að samþykkja þær trúarlegu forsendur sem bjuggu þar að baki. Að öðru leyti glataði hinn bannfærði ákveðnum réttindum og gat til dæmis ekki ráðstafað eignum sínum, tekið þátt í dómsmáli eða fengið kirkjulega þjónustu. Bannfærður maður fékk ekki kirkjulega þjónustu. Hann mátti ekki skrifa nema að undangenginni lausn fyrir bannið.¹⁵⁴

Lára skilgreinir bannfæringu á þá leið að hún sé ferli sem hefjist með bannsáfalli sem verði með dómi eða falli af sjálfu sér þegar kristinn maður fremji forboðið verk. Henni ljúki ekki fyrr en hinn bannfærði hafi sýnt iðrun, lofað yfirlýðing og tekið aflausn. „Að öðrum kosti, ef hann sýnir ekki iðrun og fær ekki aflausn, biður hans eilífur dauði. Meðan á ferlinu stendur er hinum bannfærða óheimilt að taka altarissakramenti“.¹⁵⁵ Greint er á milli þriggja tegunda bannfæringar eftir því hver veitti aflausnina. Prestur veitti aflausn við minna banni sem átti rætur að rekja til dauðasyndar, dómari eða biskup ef bannið var meira og stafaði af þrjósku og óhlýðni (*contumacia*). Loks var það bann af sjálfu verkinu (*ipso facto*) sem páfi einn gat veitt aflausn frá og byggði á skilgreindum bannsverkum sem talin voru upp í lögum. Í þeim tilvikum þar sem um meira bann var að ræða stýrði biskup kirkjulegum dómi og sátu leikmenn í honum.¹⁵⁶ Eitt þekktasta dæmi um yfirlýðing á Íslandi var gangan til Canossa 1233, þegar Sturla Sighvatsson leitaði til páfa vegna banns sem hann hafði verið dæmdur í af sjálfu verkinu. Honum nægði ekki að fá aflausn hjá biskupi og skýrir það hina miklu ferð sem hann þurfti að halda í. Lára bendir á að förin hafi ekki falið í sér niðurlægingu heldur hafi hún þvert á móti þótt vera mikil dáð sem vann á móti því ofbeldisverki sem

¹⁵² Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 64.

¹⁵³ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 234 og Gunnar F. Guðmundsson, *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*, bls. 61 og 87.

¹⁵⁴ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 246-247.

¹⁵⁵ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 288.

¹⁵⁶ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 255-256.

Sturla hafði unnið.¹⁵⁷ Að öðru leyti voru óhlyðni og þrjóska ein helsta ástæða þess að fólk var bannfært á miðöldum.

Lára hafnar þeirri hugmynd að bannfæring hafi falist í tilraun kirkjunnar til að færa út valdsvið sitt. Hún heldur því einnig fram að lítil sem engin andstaða hafi ríkt gagnvart almennum yfirráðum kirkjunnar innan þeirra málaflokka sem henni tilheyrðu samkvæmt skilningi þess tíma. Bann af sjálfu verkinu var engu að síður áhrifaríkt tæki í höndum kirkjunnar og hafði mikið að segja um umsvif hennar og frelsi.¹⁵⁸ Um það segir í *Kristinrétti Árna Þorlákssonar frá 1275*:

Enn eru fleiri hlutir þeir sem vér erum skyldugir að þyrma rétti heilagrar kirkju og lærðra manna, því að hverr er heiftugri hendi misþyrmir klerk eða klaustramanni, þá er hann í banni af sjálfs síns verki þar til er hann fær lausn eftir guðs lögum með forsjá byskups.¹⁵⁹

Þetta ákvæði hafði mikil áhrif innan kirkjunnar og sýndi það vald sem hún hafði en vitaskuld þurfti virk úrræði til að vernda óvopnaða þjóna hennar.¹⁶⁰

Sjálft skriftaferlið hófst með syndajátningu og með yfirbótarverkum sýndi syndarinn að hann var einlægur í iðrun sinni. Í *Skriftaboðum Þorláks biskups Þórhallssonar frá lokum 12. aldar* voru syndir sem kröfðust iðrunar tilgreindar. Þar voru einnig ákvæði um svo kallaðar gagnföstur sem stóðu yfir í eitt ár í senn eða þar til næstu skriftir fóru fram. Fyrir alvarlegar syndir var fólk dæmt til nokkurra ára gagnföstu, eða jafnvel til hýðingar. Sá sem fastaði skyldi syngja *pater noster* og hömlur voru á því hvernig sængur- og nærklæði hann mátti nota. Loks þurfti hann að stunda reglubundin kné föll, sem var lárétt bænastaða. Ekki var óalgengt að fólk væri dæmt til að þola vandarhögg fyrir syndir sínar en gengið var út frá því að jafnvægi ætti að ríkja á milli syndar og viðurlaga. Hafi ofdramb leitt til ódæðis skyldi það jafnast út með tilhlýðilegri auðmykt sem birtist í játningunum og þeim verkum sem fólki var

¹⁵⁷ *Sturlunga saga* II. Guðni Jónsson bjó til prentunar (Reykjavík: Íslendingasagna-útgáfan 1953), bls. 229-231. Sjá einnig Gunnar F. Guðmundsson, *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*, bls. 61-62 og Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 129-132. Til gamans má geta að þremur öldum síðar taldi Lúther slíkar göngur ekki við hæfi á þeim tíma og sagði að „ekkert gott fordæmi“ væri að hafa í Róm, sjá Marteinn Lúther, *Til hins kristna aðals. Um siðbót þeirrar kristilegu stéttar árið 1520*. Vilborg Auður Ísleifsdóttir þýddi (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2012), bls. 113.

¹⁵⁸ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 64-68, 74-76 og 95, Gunnar F. Gunnarsson, „Iðrun og yfirbót“, bls. 218-219 og Gunnar F. Guðmundsson, *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*, bls. 57.

¹⁵⁹ *Járnsíða og Kristinréttur Árna Þorlákssonar*, bls. 152-153.

¹⁶⁰ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 78-84.

gert að vinna.¹⁶¹ Lára Magnúsardóttir heldur því fram að skriftaboð á síðmiðöldum hafi ekki getað legið til grundvallar kirkjulegum ákvörðunum og því ber að gæta hófs þegar lagt er mat á vægi þeirra sem úrræða sem voru liður í kirkjuaganum.¹⁶² Þau yfirbótarverk sem prestar gátu dæmt synduga menn til að vinna í kjölfar skrifta, hljóta þó að lýsa ríkjandi guðfræðihugmyndum á miðöldum, sem byggðust á að refsa hinum synduga með hýðingu eða kröfum um meinlæti.¹⁶³ Lára segir að bannfæring og yfirbótin hafi verið „þína“ en þær þjáningar sem fólk gekk í gegnum voru forsenda aflausnar.¹⁶⁴

Samkvæmt *Kristinrétti Árna* þurfti hver maður að skrifta einu sinni á ári, það er að segja á lönguföstu, „og segja presti rækilega til synda sinna“. Svo var gengið til altaris á páskum.¹⁶⁵ Var það í samræmi við ákvæði fjórða kirkjupingsins í Lateran 1215.¹⁶⁶ Leikmenn gengu því aðeins til altaris á páskum og neyttu þá eingöngu brauðsins.¹⁶⁷ Fyrir vikið orkar það tvímælis að bannið hafi fyrst og fremst byggst á því að fólki hafi verið meinaður aðgangur að altarinu. Líklegra er að bannfærðum hafi verið vísað úr helgidómnum eftir predikun og áður en *evkaristían* hófst eins og var í fornkirkjunni. Altarissakramentið var eitt af sjö sakramentum í Rómakirkjunni og voru helgisíðir sem tengdust meðförum þeirra samofnir því hlutverki sem kirkjustofnunin hafði sem milliliður manns og Guðs. Ástæða þess að leikmönnum var haldið frá víninu var sú að kirkjunnar menn óttuðust að víðtækari þátttaka leikmanna í athöfninni gæti orðið til þess að formgerð helgihaldsins riðlaðist, til dæmis að vínið helltist niður. Einnig þótti kaleikurinn óhreinkast ef óvígðar hendur snertu hann.¹⁶⁸ Nákvæmar reglur voru um viðurlög ef prestar spilltu víni úr kaleiknum eða sýndu ógát. Þurfti

¹⁶¹ Sveinbjörn Rafnson, „Skriftaboð Þorláks biskups“, *Gripla* 5 (1982), bls. 89-90.

¹⁶² Lára Magnúsardóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 378.

¹⁶³ Lára Magnúsardóttir, „Syndin fyrir dómstóla. Um lagagildi skriftaboða og tengsl syndar og glæps í refsirétti og dómskerfi kirkjunnar á síðmiðöldum“, *Saga* 45:1 (2007), bls. 141-142.

¹⁶⁴ Lára Magnúsardóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 259.

¹⁶⁵ *Járnsíða og Kristinréttur Árna Þorlákssonar*, bls. 183.

¹⁶⁶ Sveinbjörn Ragnsson, „Skriftaboð Þorláks biskups“, bls. 85-86.

¹⁶⁷ Sjá t.d. Francis Clark, *Eucharist Sacrifice and the Reformation* (London: Blackwell Publishers 1961), bls. 56-72; Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 218-219; Arngrímur Jónsson, *Litúrgía*, bls. 193-196 og 403-405 og Hubertus Lutterbach, „The Mass and Holy Communion in the Medieval Penitentials (600-1200). Liturgical and Religio-Historical Perspectives“, *Bread of Heaven*, bls. 80. Um messuhald á miðöldum á Íslandi, sjá Gunnar F. Guðmundsson, *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*, bls. 312-313; einnig Einar Sigurbjörnsson, *Credo*, bls. 369-371.

¹⁶⁸ Sjá t.d. Jan Lindhardt, *Mellem Djævel og Gud. En bog om Martin Luther* (København: GAD 2005), bls. 162-163.

þá að sjúga vínblettinn eða þvo hann og drekka vatnið. Í framhaldi skyldi prestur skrifa allt frá þremur og upp í fjörutíu daga.¹⁶⁹

Um miðja 13. öld túlkaði Tómas frá Akvínó umbreytingu brauðsins og vinsins í líkama og blóð Krists út frá verufræði Aristótelesar um form og efni.¹⁷⁰ Um svipað leyti þróaðist sá siður að brauðinu væri lyft upp svo að messugestir sæju það handan við kórþilið. Er það kallað upplyfting (*elevatio*) og var klukkum hringt í sömu andrá. Átti það að staðfesta þann skilning að sakramentið væri síendurtekin fórn sem prestarnir færðu. Þetta var það næsta sem almenningur komst altarisgöngu í helgihaldi utan páska þegar fólk gekk til altaris. Messugestir fóru gjarnan á milli athafna til þess að sjá upplyftinguna sem oftast, en hún þótti hafa læknaði áhrif. Það var ekki fyrr en undir lok 16. aldar sem prestar fengu fyrirmæli um að lyfta einnig upp kaleiknum en eðli málsins samkvæmt gat fólk ekki séð vínið sem í honum var.¹⁷¹

Kenning Lúthers

Með þeirri afstöðu að *Ritningin* ætti ein að liggja til grundvallar í lífi kristins manns (*sola Scriptura*) hafnaði Lúther hinum *kanóníska* rétti. Í stað margvíslegra heimilda sem lágu að baki réttarhugsun miðaldakirkjunnar lagði Lúther traust sitt á *Biblúna* sem hið eina kennivald. Mannasetningar gátu að mati hans ekki talist guðlegur réttur (*ius divinum*). Lögin áttu að byggja á biblíulegum grunni. Lúther setti Nýja testamentið í öndvegi. Hann taldi engu að síður að nýta mætti texta úr Gamla testamentinu í ljósi þess að þeir endurspegluðu hinn náttúrulega rétt sem Guð hefur áskapað hverri manneskju að fylgja. Í þessu grundvölluðust hugmyndir Lúthers um náttúruaréttinn sem sammanlega réttlætiskennd með rætur í samvisku fólks og hún var ekki einskorðuð við þá sem aðhylltust kristna trú.¹⁷²

¹⁶⁹ Sveinbjörn Rafnsson, „Skriftaboð Þorláks biskups“, bls. 95.

¹⁷⁰ P.J. Fitzpatrick, *In Breaking of Bread. The Eucharist and Ritual* (Cambridge: Cambridge University Press 1993), bls. 11.

¹⁷¹ Michael O'Carrol, *Corpus Christi. An Encyclopedia of the Eucharist*. (Wilmington: Michael Glazier 1988), bls. 77.

¹⁷² Um náttúruarétt í lútherskum skilningi, sjá Ditlev Tamm, „Om ret og religion i 1600-talet“, *1600-tallets ansikte*. Ritstjórar Sten Åke Nilsson og Margareta Ramsay. Symposier på Krappereups Borg 3 (Lund: Gyllenstiernska Krappereupstiftelsen 1997), bls. 107-109; Paul Johannes Jørgensen, *Dansk strafferet fra Reformationen til Danske Lov*. Ditlev Tamm og Helle Vogt gáfu út (København: DJØF 2007), bls. 30-31; Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 202; Jørn Øyrehagen Sunde, *Speculum legale – rettspejeln. Ein introduksjon til den norske rettskulturens historie i eit europeisk perspektiv* (Bergen: Fagbokforlaget 2005), bls. 183; John Dillenberger, „Preface to the Complete Edition of Luther's Latin Writings“, *Martin Luther. Selections from his Writings*. Ensk þýðing John Dillenberger (New York: Anchor 1962), bls. 12.

Í ritinu *Til hins kristna aðals* árið 1520 kynnti Lúther þá hugmynd að enginn eðlismunur væri á hlutverki leikra og lærðra í þjónustunni við ríki Guðs. Veraldleg yfirvöld væru hluti af hinni kristnu kirkju og ættu með valdi sínu að refsa fyrir illskuverk og umbuna fyrir það sem vel væri gert. Því ætti ekki að greina á milli kirkjulaga og annarra reglna. Öll löggjöf ætti að miða að því að skapa réttlátt samfélag þar sem öll skilyrði væru til staðar til að boða trúna á Krist.¹⁷³ Þótt lyklnir séu tveir er lyklavaldið aðeins eitt. Guð stýrir bæði veraldlegu valdi og andlegu þótt hann ríki yfir hvoru um sig með ólíkum hætti. Á hinu veraldlega sviði stýrir hann með lögmálinu en á hinu andlega á fagnaðararindið að vera í fyrirrúmi.¹⁷⁴ Lúther hélt því fram að lyklavald kirkjunnar (*potestas clavium*) hefði ekki verið látið í hendur Pétri postula einum heldur kristnu samfélagi í heild. Lyklunum væri aðeins ætlað að leysa eða binda syndina.¹⁷⁵ Hér tengist hugmyndin um altarisakramentið og opinbera aflausn öðru meginstefti í kenningum Lúthers sem er hinn almenni prestsdómur. Hann byggist á því að skírinn sé eina vígslan sem skipti máli gagnvart Guði. Hver og einn kristinn maður hefur því mikilvægu hlutverki að gegna fyrir framgang Guðs ríkis. Um leið afmarkaði Lúther verkefni prestastéttarinnar. Hún hafði það verkefni að boða orð Guðs og úthluta sakramentunum.¹⁷⁶ Hlutverk sérhvers kristins manns var skilgreint í *Hússpjaldinu* sem bætt var aftan við *Fræðin minni*.¹⁷⁷

Uppgjör Lúthers við Rómakirkjuna birtist hvað skýrast í kenningu hans um réttlætningu af trú. Hún gengur út á það að Guð fyrirgefi manninum syndir hans og að maðurinn þurfi aðeins að taka við þeirri fyrirgefningu með iðrun og sannri trú. Náð Guðs er óverðskulduð og er gefin mönnum þrátt fyrir syndir þeirra og breyskleika. Fyrir vikið útilokaði Lúther að tiltekin verk gætu réttlætt manninn og því yrði ekki hægt að ná því jafnvægi á milli synda og yfirbótarverka sem Rómakirkjan vildi stuðla að.¹⁷⁸

¹⁷³ Marteinn Lúther, *Til hins kristna aðals*, bls. 50-59 og víðar, sjá einnig Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð*, bls. 22-25.

¹⁷⁴ Sigurjón Árni Eyjólfsson, „Trú og veraldlegt vald. Af kenningum Lúthers um ríkin tvö“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 25 (2007), bls. 90.

¹⁷⁵ „The Smalchald Articles“, *The Book of Concord. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*. Ritstjóri og þýðandi Theodore G. Tappert (Philadelphia: Fortress Press 1959), bls. 311-312.

¹⁷⁶ LW 44, bls. 130

¹⁷⁷ Marteinn Lúther, *Fræðin minni*, bls. 57-61. Sjá einnig Hilding Pleijel, *Hustavlands värld. Kyrkligt folkliv i äldre tiders Sverige* (Stockholm: Verbum 1979), bls. 9-24.

¹⁷⁸ Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers*, 405-436; Jaroslav Pelikan, *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*. The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine 4. (Chicago: University of Chicago Press 1984), bls. 148. Um skilgreiningu Lúthers á merkingu orðanna „réttlæti Guðs“ í Rm. 3.5, sjá Einar

Í ritinu *Babylónarherleiðing kirkjunnar* frá árinu 1520 fjallaði Lúther meðal annars um altarisgönguna. Hann fullyrta að í brauðinu og víninu væru líkami og blóð Krists en hafnaði öllum frumspekilegum tilraunum til að útskýra hvernig nærverunni væri háttað. Þá gagnrýndi hann fórnarskilninginn sem bjó að baki henni innan miðaldakirkjunnar.¹⁷⁹ Tilgangur trúarlegra fórna er einkum sá að koma á ákveðinni reglu og skipan svo sem þekkt er í mörgum trúarbrögðum, þar á meðal norrænni trú.¹⁸⁰ Í Rómakirkjunni var sú fórn endurtekin við hverja messu en að skilningi Lúthers hafði hún farið fram í eitt skipti fyrir öll.¹⁸¹ Þar með má segja að ný sjónarmið hafi rutt sér til rúms. Með því að neyta sakramentisins nutu kristnir menn ávaxtanna af fórn Jesú á krossinum og hlutu fyrirgefningu syndanna.¹⁸² Við skírninga var manneskjan færð inn í samfélagið við Guð og því fylgdu kröfur um trú og breytni í samræmi við boðskap kirkjunnar. Lúther taldi að altarisgangan styrkti kristna menn í að uppfylla þá köllun rétt eins og það að neyta fæðu eflði líkama mannsins og huga.¹⁸³ Lúther sagði Jesú raunverulega nálægan í altarissakramentinu. Bakgrunnur þeirra hugmynda var afstaða Lúthers til hinnar klassísku guðfræðikenningar sem kallast *communicatio idiomatum* og á að skýra guðlegt og mannlegt eðli Jesú Krists. Túlkun Lúthers á henni mótaði meðal annars afstöðu hans til altarissakramentisins. Samkvæmt þeim hugmyndum verður mannlegt eðli Krists ekki aðskilið frá guðlegu eðli hans þó það falli ekki að reglum skynseminnar. Guð mætti mannum í holdi og þjáðist á krossinum. Aðeins í Kristi sjáum við hvernig Guð starfar. Að öðru leyti er Guð hulinn sjónum okkar. Veruleiki trúarinnar verður ekki höndlaður

Sigurbjörnsson, *Credo*, bls. 371-373 og Arnfríður Guðmundsdóttir, *Meeting God on the Cross. Christ, the Cross, and the Feminist Critique* (Oxford, New York: Oxford University Press 2010), bls. 74.

¹⁷⁹ Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan játar*, bls. 183-184; Einar Sigurbjörnsson, *Credo*, bls. 367-369 og Jaroslav Pelikan, *Reformation of Church and Dogma*, bls. 177-179.

¹⁸⁰ Sbr. Jón Hnefill Aðalsteinsson, *Under the Cloak. A Pagan Ritual Turning Point in the Conversion of Iceland*. Önnur útgáfa (Reykjavík: Háskólaútgáfan og Félagsvísindastofnun 1999), bls. 16-22 og Jón Hnefill Aðalsteinsson, „Mannblót í Semnónalundi og á Þórsnesþingi“, *Skírnir* 173 (1999), bls. 369-374.

¹⁸¹ LW 36, bls. 51.

¹⁸² Sjá t.d. Bruce Chilton, *A Feast of Meanings. Eucharistic Theologies from Jesus Through Johannine Circle* (Leiden: Brill 1994), bls. 150. Um fórn Jesú í *Passíusálmunum*, sjá Sigurður Árni Þórðarson, *Limits and Life. Meaning and Metaphors in the Religious Language of Iceland*. American University Studies vol. 319 (New York: Peter Lang 2012), bls. 75.

¹⁸³ LW 36, bls. 86-91; Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan játar*, bls. 200-201; Arnfríður Guðmundsdóttir, „Lúther og konurnar. Um áhrif siðbótar Marteins Lúthers á líf kvenna“, *Kvennabaráttan og kristin trú*. Ritstjórar Arnfríður Guðmundsdóttir og Kristín Ástgeirsdóttir (Reykjavík: JPV 2009), bls. 22-23 og 29-34.

með aðferðum heimspeki og rökfræði.¹⁸⁴ Fyrir vikið taldi Lúther rétt að tala um að líkami og blóð Krists væru nálæg við altarisgöngu. Lúther túlkaði orð Krists í innsetningarorðunum: „Þetta er líkami minn“, bókstaflega og með því var líkami Krists sannarlega í brauðinu og blóð hans í víninu.¹⁸⁵

Túlkun Lúthers á altarisakramentinu varð tilefni snarpra átaka í kringum siðaskiptin. Auk deilna við kaþólska guðfræðinga tókst Lúther á við Zwingli og síðar Kalvín um raunverulega nálægð Krists í sakramentinu. Töldu þeir kenningar Lúthers sverja sig um of í ætt við guðfræði Rómakirkjunnar í ljósi þeirrar afstöðu hans að í brauðinu og víninu snæddu altarisgestir hold og blóð Krists. Þeir boðuðu að Kristur væri nærri í andanum í sakramentinu. Zwingli gekk svo enn lengra og kenndi að altarisgangen væri minningarmáltíð þar sem samfélag trúaðra skipti meginmáli.¹⁸⁶ Engu að síður tengdist altarisakramentið kirkjuaganum í reformertu kirkjunni og var bannfærðum óheimilt að ganga til altaris.¹⁸⁷ Upp úr þessum deilum varð klofningur innan raða mótmælenda. Tilraunir Filippusar landgreifa frá Hessen til að sætta þá Lúther og Zwingli strönduðu á ágreiningi þeirra um túlkun sakramentisins.¹⁸⁸

Lúther vildi ekki að eðli brauðsins og vinsins hvíldi á afstöðu þeirra sem gengju til altaris. Því varð að segja að Kristur væri nálægur í hinum helguðu efnum og að slíkt gerðist fyrir tilstuðlan orðsins. Innri hugsun án ytri verkunar hafði enga merkingu.¹⁸⁹ Af þeim hugmyndum spratt kenningin um neyslu hinna vantrúðu, *manducatio impiorum*, sem gekk út á það að allir altarisgestir neyttu í raun líkama og blóðs Krists án tillits til afstöðu sinnar í þeim efnum. Þeir sem ekki trúðu boðskapnum vanvirtu líkama Krists. Lúther talaði um að það væri eitur og dauði að eta líkama Krists án réttar trúar og byggði þessa afstöðu á fyrrnefndum orðum Páls postula (1Kor. 11.27-28).¹⁹⁰ Hann lagði út af orðum postulans með þessum hætti:

¹⁸⁴ Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers*, bls. 299-306.

¹⁸⁵ LW, 37, bls. 166-180.

¹⁸⁶ Jaroslev Pelikan, *Reformation of Church and Dogma*, bls. 196-203. Deilur þessar birtust meðal annars í texta Ágsborgarjátningarinnar 1530 þar sem nálægð Krists í sakramentinu var undirstrikuð. Árið 1536 var ákvæðum um sakramentið breytt til kalvínskrar áttar en fylgismenn Lúthers höfnuðu þeirri túlkun, sjá, Jaroslev Pelikan, *Reformation of Church and Dogma*, bls. 185-186.

¹⁸⁷ Roger Ley, *Kirchenezucht bei Zwingli* (Zürich: Zwingli Verlag 1948), bls. 35-36.

¹⁸⁸ Sjá t.d. Gunnar Arnason, „Filippus Melankton“, *Kirkjuritið* 26 (1960), bls. 232.

¹⁸⁹ Martin Brecht, *Martin Luther*, bls. 160 og Jan Lindhardt, *Mellem Djævel og Gud*, bls. 122-123.

¹⁹⁰ LW 36, bls. 81-91; Martin Brecht, *Martin Luther. Shaping and Defining the Reformation 1521-1532*. James L. Schaaf þýddi (Minneapolis: Fortress Press 1994), bls. 293-318; Erik Kyndal, *Nadverlære og nadverfællesskab. Den lutherske nadverlære kritisk belyst ud fra Ny testamente og den økumeniske samtale i nutiden*

Eini verðugi undirbúningurinn og hið sanna trúarþjel er að taka á móti þessu guðlega lofordi. Fólk þarf að gæta sín að mæta ekki tómhent til altarisins til móts við Guð. Það er tómhent nema að það taki við náðinni í sannri trú og kærleika. Sá sem ekki mætir henni í andanum etur sér til dóms og skapar sér eilífa fordæmingu.¹⁹¹

Sálarheill fólks var í húfi gengi það til altaris án verðugs undirbúnings. Í ritskýringu á þessum orðum bendir guðfræðingurinn Wolfgang Schrage á að Lúther hafi einskorðað túlkun sína við hina sönnu trú og boðað að aflausn mætti fá fyrir hinar alvarlegustu syndir. Melankton og aðrir siðbótarmenn lögðu á hinn bóginn í það siðferðislegan skilning og boðuðu að rétt og sönn breytni skipti meginmáli en ekki hið trúarlega hugarfar.¹⁹² Af því má sjá hversu nátengd guðfræði Lúthers er trú mannsins en síðar þróuðust þær hugmyndir út á svið kirkjuagans þar sem hegðun fólks lá einkum til grundvallar. Lúther taldi fyrsta boðorðið vera grundvöll alls siðferðis. Þeir sem trúu á Guð vinni sín góðu verk af kærleika og þurfi ekki að tilgreina hvert og eitt góðverk, hvorki í siðferðislegu tilliti né út frá iðruninni.¹⁹³ Önnur skýring á því hvers vegna Lúther tengdi ekki siðferðislegar kröfur neyslu sakramentisins kann að liggja í því hvaða niðurstöðu Lúther dró af hugmyndinni um *manducatio impiorum*. Aldalöng rangtúlkun Rómakirkjunnar á altarisgöngunni hlyti að hafa steipt fjölda fólks í eilífa glötun og magnað upp reiði Guðs. Lúther taldi fyrir vikið víst að senn liði veröldin undir lok.¹⁹⁴ Fræðimenn hafa staðnæmst við þessa afstöðu Lúthers og dregið af henni þá ályktun að á þessum tíma hafi hann verið *apókalýptískur* spámaður sem boðaði að heimsendir rynni upp fyrir en síðar. Því hafi það ekki verið meginmarkmið hans að móta samfélagið eftir ákveðinni pólitískri sýn. Allt kapp skyldi lagt á að uppfylla hin guðlegu boð og á þeim forsendum hefði hann boðað að lögin ættu að taka mið af

(København: Gad 1984), bls. 35; Thorsten Dietz, *Der Begriff der Furcht bei Luther*, bls. 60-65. Í þessu sambandi má benda á orð Helgakvers sem var notað í fermingarfræðslu fram á 20. öld. Eftir innsetningarorðin vitnar Helgi í Fræðin minni og segir: „En hver sem eigi trúir þessum orðum eða efar þau, hann er ómaklegur og óhæfur“, sjá Helgi Hálfánarson, *Helgakver* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2000), bls. 81, sjá einnig bls. 140-141.

¹⁹¹ LW 36, bls. 43 (þýðingin er höfundar).

¹⁹² Wolfgang Schrage, *Der erste Brief die Korinther*. 3. Teilband. 1Kor 11.17-14.40 (Zürich/Düsseldorf: Benziger Verlag/Neukircher Verlag 1999), bls. 93-107.

¹⁹³ Paul Althaus, *The Ethics of Martin Luther*, bls. 10.

¹⁹⁴ LW 36, bls. 46-47 og 142-144. Lúther nefnir þetta í umfjöllun sinni um altarissakramentið.

ritningunni í stað hins *kanóníska* réttar.¹⁹⁵ Sú afstaða að heimurinn myndi senn farast birtist víða í skrifum kirkjunnar manna á 16. og 17. öld, og þar á þeim hugmyndum í trúarlegum kveðskap.¹⁹⁶ Þetta á þó aðeins við afstöðu Lúthers í fyrstu ritum hans. Síðar átti hann eftir að láta sig meira varða breytni fólks og samskipti manna á milli í kristnu samfélagi.

Lúther hafnaði fimm af sjö sakramentum Rómakirkjunnar. Þau tvö sem eftir stóðu, skírnin og altarisgangan, skiptu fyrir vikið enn meira máli.¹⁹⁷ Bannið við því að leikmenn fengju að neyta vínsins við altarisgöngu var ein mynd þess ástands sem Lúther kenndi við herleiðingu. Kirkjan hafði verið hrakin frá uppruna sínum og eðli. Umbreytingarkenningin var önnur mynd og loks var það messufórmin sem Lúther taldi vera þriðju fjötrana sem páfádómur hefði fest kirkjuna í.¹⁹⁸ Altarisgangan var samfélagsleg máltíð og innan lútherskrar skipunar varð það hlutverk hennar enn mikilvægara.¹⁹⁹ Því vildi Lúther að útdeila ætti hvoru tveggja, víninu og brauðinu við altarisgöngur.²⁰⁰

Í ritinu *Um góðu verkin* frá árinu 1520 réðist Lúther gegn þeim greinarmun sem gerður var á trúarlegum verkum og veraldlegum samkvæmt guðfræði Rómakirkjunnar. Hann boðaði að Guð hefði ekki síður afskipti af hversdagslegu lífi fólks.²⁰¹ Engin tiltekin verk, eins og föstur, bænir og ölmusugjafir, væru Guði þóknanlegri en önnur. Trúin tók því sess yfirbótarverkanna sem kaþólskir kenndu að gætu leyst menn undan syndunum. Siðbótarmenn orðuðu þetta svo í *Ágsborgarjárnningunni* frá árinu 1530, þar sem segir:

¹⁹⁵ Heiko A. Oberman, *The Impact of the Reformation. Essays by Heiko A. Oberman* (Grand Rapids: Eerdmans Pub. co. 1994), bls. 197 og Jan Lindhardt, *Mellem Djævel og Gud*, bls. 120-121.

¹⁹⁶ Margrét Eggertsdóttir, *Barokkmeistarinn. List og lærdómur í verkum Hallgríms Péturssonar* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar 2005), bls. 201-216.

¹⁹⁷ LW 36, bls. 18. Sjá einnig DI X, bls. 127; Einar Sigurbjörnsson, „Boðskapur Lúthers“, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 32 og Einar Sigurbjörnsson, *Credo*, bls. 271-276.

¹⁹⁸ LW 36, bls. 86; Yngve Brilioth, *Nattvarden i evangelisk gudstänstliv* (Uppsala: Almqvist & Wiksell 1926), bls. 159; Thomas J. Davis, *This is my Body. The Presence of Christ in Reformation Thought* (Chicago: Baker Academic 2008), bls. 41-63 og Kristján Búason, „Athugasemdir þýðanda“, *Kirkjuritíð* 42 (1976), bls. 316.

¹⁹⁹ LW 36, bls. 21. Sjá einnig Jan Lindhardt, *Mellem Djævel og Gud*, bls. 162-163 og Francis Clark, *Eucharist Sacrifice and the Reformation*, bls. 56-72.

²⁰⁰ Um þetta fjallar Lúther víða og eitt rita hans sem á íslensku gæti haft yfirskriftina „Að taka við báðum efnun altaris sakramentisins“, er helgað þessu baráttumáli hans, sbr. LW 36, bls. 244-257 og víðar.

²⁰¹ Marteinn Lúther, *Um góðu verkin*. Magnús Runólfsson þýddi (Reykjavík: Kristilegt stúdentafélag 1974), bls. 9-13 og víðar.

Um yfirlátina kenna þeir: Þeir sem falla eftir skírnina geta hvenær sem er öðlast fyrirgefningu syndanna, þegar þeir koma til iðrunar og ber kirkjunni að veita þeim aflausn sem snúast til yfirlátar.²⁰²

Meginskilyrði fyrir aflausninni var einlæg löngun syndarans til þess að snúast til yfirlátar. Fólk þurfti að skynja syndugt eðli sitt og „hrellingarnar, sem særa samviskuna, þegar hún kannast við syndina“. Manneskjan stendur því frammi fyrir því að hún er bersyndug og á ekkert skilið nema tímanlegan og eilífan dauða. Andspænis þessu er „fagnaðarerindið sem aflausnin vekur“. Þá fær samviskan huggun og hvíld. Hin góðu verk koma í kjölfarið sem „ávöxtur yfirlátarinnar“.²⁰³ Auðmýktin lá til grundvallar iðruninni því nauðsynlegt var fyrir syndarann að skilja þær ógöngur sem syndugt líferni hafði komið honum í. Lúther sneri fyrir vikið verkaréttlættingu Rómakirkjunnar við. Í hans huga voru hin góðu verk afleiðing fyrirgefningarinnar og hinnar friðuðu samvisku en ekki forsenda aflausnarinnar.

Kenning Lúthers um réttlættingu af trú er því samofin afstöðunni til sakramentanna. Í stað tiltekinna synda sem einstaklingur taldi upp í samtali við prestinn átti hinn syndugi að lesa upp staðlaðan texta. Þar kæmi fram kæmi angur hans yfir misgjörðum og ótti við tímanlegan og eilífan dauða. Trúin á upprisu Krists, sigur hans á dauðanum, átti á hinn bóginn að sefa angur þess sem játaði og veita honum hugarró. Með því leysti fagnaðarerindið manninn undan angri sínu og kvöl. Iðrun og aflausn sem undanfari altarisgöngu voru því samofin aðgreiningu á milli lögmáls og fagnaðarerindis sem guðfræði Lúthers byggist að miklu leyti á.²⁰⁴

Staða skriftanna sem sakramentis olli Lúther talsverðum heilabrotum. Í *Babýlónarherleiðingu kirkjunnar* segir hann í fyrstu að skriftir eigi að hafa stöðu sakramentis en í lok ritsins talar hann aðeins um skírn og altarisgöngu sem sakramenti kirkjunnar. Þau byggja hvor tveggja á orði Krists og hafi sýnilegt efni, en þetta tvennt taldi Lúther forsendu þess að athöfn gæti talist sakramenti.²⁰⁵ Sjá má að í *Ágsborgarjátningunni* frá 1530 voru skriftirnar flokkaðir sem sakramenti, þótt því hafi að lokum verið hafnað enda ekkert efni þeim tengt.²⁰⁶

Dauðasyndirnar áttu ekki heima í guðfræði Lúthers, né leit hann svo á að markmið skriftanna væri að telja upp allar misgjörðir þess sem skrifaði.

²⁰² Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan játar*, bls. 203.

²⁰³ Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan játar*, bls. 205; Jaroslav Pelikan, *Reformation of Church and Dogma*, bls. 138 og Thorsten Dietz, *Der Begriff der Furcht bei Luther*, bls. 226. Sjá einnig Thomas J. Davis, *This is my Body*, bls. 21.

²⁰⁴ Sjá t.d. Sigurjón Ámi Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers*, bls. 48 og 87-95.

²⁰⁵ LW 36, bls. 81-90 og 124.

²⁰⁶ Einar Sigurbjörnsson, *Credo*, bls. 368; sjá og Paul Althaus, *The Ethics of Martin Luther*. Robert C. Schultz þýddi (Philadelphia: Fortress Press 1982), bls. 4-6.

Hann sagði það vera hina verstu synd þegar maðurinn taldi sig ekki vera dauðasekan frammi fyrir Guði. Sá sem fyndi fyrir vanmætti sínum setti allt traust sitt á náð Guðs og legði þjáða samviskuna í hendur hans. Þýski guðfræðingurinn Erwin Troeltsch sýnir fram á að í kenningum Lúthers hafi iðrunin og altarisakramentið falið í sér endurnýjun þeirrar náðar sem einstaklingnum var veitt í skírinni. Í ljósi þessa óx vægi sakramentisins eftir því sem Lúther þróaði kirkjuskilning sinn.²⁰⁷ Hann tengdi syndahugtakið við lögmálið sem ásakar manninn í sífellu og nagar samvisku hans. Skrifturnar voru því hluti af sálgæslu kirkjunnar og áttu þær bæði að vinna gegn syndinni og slæmri samvisku.²⁰⁸ Lúther galt aftur á móti varhug við því að skrifturnar fælu um leið í sér refsingu, því þær áttu að streyma fram áhyggjulaust.²⁰⁹ Fólki átti að vera fullt iðrunar áður en það tæki við aflausninni en í framhaldinu gæti það leyst sig undan samviskufarginu. Hin helguðu efni voru gjöf Guðs sem kristnir menn áttu að taka á móti í auðmýkt og sannri trú.²¹⁰

Í *Smalkaldengreinunum* frá 1537 ítrekaði hann þá afstöðu að Kristur hefði veitt kirkjunni lyklavöldin til þess að leysa og binda syndir og þá ekki aðeins þær sem væru opinberar heldur einnig þær sem væru huldar og aðeins sýnilegar Guði. Aðeins Guð geti dæmt í slíkum tilvikum.²¹¹ Svo mikilvæg voru þessi mál í huga Lúthers að ekki aðeins vildi hann hafa altarisgöngu við hverja messu, predikun prestsins ætti að snúast um það að útskýra heilaga kvöldmáltíð.²¹² Því var það eitt meginhlutverk kirkjunnar að vekja fólk til vitundar um misgjörðir sínar og minna það á fyrirgefningu sem því stæði til boða. Samviska einstaklings skipti miklu máli en staða hans á hinum opinbera vettvangi, frammi fyrir söfnuðinum, var ekki síður mikilvæg því söfnuðurinn var sá vettvangur þar sem manneskjan ræktaði trú sína.²¹³

Fræðimenn greinir á um það hversu byltingarkenndur boðskapur Lúthers hafi verið. Lára Magnúsardóttir tekur undir þá skoðun að Lúther hafi verið „erkiíhald“. Honum hafi verið starsýnt á syndir mannsins en sú hugmyndafræði þykir henni hafa elst illa. Þá hafi fátt nýtt verið í kenningum hans sem ekki hafði borið á góma á miðöldum í tilraunum til að endurbæta kirkjuna.²¹⁴ Sú afstaða orkar tvímælis. Guðfræði Lúthers var á

²⁰⁷ Erwin Troeltsch, *The Social Teachings of Christian Churches* II. Olive Wyon þýddi (Westminster: John Knox Press 1992), bls. 483.

²⁰⁸ „The Smalchald Articles“, bls. 312.

²⁰⁹ LW 39, bls. 36-43.

²¹⁰ Arnfríður Guðmundsdóttir, *Meeting God on the Cross*, bls. 81-82.

²¹¹ „The Smalchald Articles“, bls. 311-312.

²¹² LW 36, bls. 42 og 56.

²¹³ LW 13, bls. 294.

²¹⁴ Lára Magnúsardóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 228.

mikilvægum sviðum nýlunda. Trú einstaklingsins skipti meginmáli en embættismennirnir voru ekki nauðsynlegur milliliður Guðs og manns. Þá fjallaði hann um þann tilgang sem hver og einn hafði með þjónustu sinni í samfélaginu og innleiddi með því nýjan mannskilning. Aðgreiningin á milli lögmáls og fagnaðarerindis skilgreindi stöðu mannsins frammi fyrir Guði (*coram Deo*) og gagnvart heiminum (*coram mundo*).²¹⁵ Í stað stigveldisins sem miðaldakirkjan byggði á taldi Lúther að Guð úthlutaði hverjum manni sitt hlutverk sem hann innti af hendi. Í því fólst köllun einstaklingsins (*vocatio*) sem tók yfir hinn gamla kirkjulega embættisskilning (*ministerium/officium*) þar sem náttúran var undir yfirnáttúruna sett.²¹⁶ Fyrir vikið bjó hver kristinn maður að þeirri köllun að viðhalda boðun trúarinnar í samfélaginu og þetta hlutverk rækti einstaklingurinn með því að sinna skyldum sínum.²¹⁷ Kirkjan hafði því afmörkuðu hlutverki að gegna í iðrunarferlinu og taldi Lúther að presturinn og kirkjustofnunin þyrftu að búa við ströng takmörk.²¹⁸

Lúther túlkaði fyrir vikið upp á nýtt þá kennisetningu að sáluhjálp fengist ekki utan kirkjunnar. Þar sem guðfræðingar Rómakirkjunnar höfðu einblínt á stofnunina sem slíka skilgreindi Lúther kirkjuna á þá leið að hún væri samfélag heilagra (*communio sanctorum*). Kirkjan væri vettvangurinn þar sem fagnaðarerindið væri predikað hreint og ómengað og þar sem heilögum sakramentum væri úthlutað með réttum hætti. Hann líkti því að ganga til altaris við það að vera borgari í samfélagi með réttindum og skyldum sem slíku fylgdi.²¹⁹ Hann taldi ekki að prestar gætu einir veitt slíka fyrirgefningu því enginn kæmi í stað „kristins bróður“. Huggun og fyrirgefning sem kæmu úr þeirri átt væru í raun frá Guði sjálfum. Sá sem tæki við þeim orðum í sannri trú skynjaði frið í hjarta sínu fyrir náð Guðs sem talaði til hans.²²⁰ Sem mótvægi við þessa einstaklingsbundnu og „lágkirkjulegu“ sýn var afstaða Lúthers til þess skipulags sem þyrfti að vera til staðar svo allt gæti gengið eðlilega fyrir sig í samfélaginu. Lúther og fylgismenn hans töluðu um kirkjuna í hinum *ágústíska* skilningi sem var kirkja hinna fyrirfram

²¹⁵ Sjá Marteinn Lúther, *Um frelsi kristins manns* (Reykjavík: Heimatrúboðið í Reykjavík 1967), bls. 11, þar sem Lúther setur fram mótsagnarkennda yfirlýsingu sína um frelsi og ánaud hvers kristins manns. Sigurjón Árni Eyjólfsson tekur saman túlkun 20. aldar guðfræðinga á Lúther í *Guðfræði Marteins Lúthers*, bls. 59-86.

²¹⁶ Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of Christian Churches II*, bls. 475-477.

²¹⁷ Sjá Marteinn Lúther, *Til hins kristna aðals*, bls. 76 og víðar.

²¹⁸ LW 44, bls. 134-135.

²¹⁹ Thomas J. Davis, *This is my Body*, bls. 24.

²²⁰ LW 36, bls. 43-49 og 85-89.

útvöldu.²²¹ Guð hafði valið meðlimi úr kirkjunni í hina sönnu kirkju. Þegar róttækir siðbreytingarmenn vildu afnema hina sýnilegu kirkju með öllu benti Lúther á að embættin væru viðurkennd verkfæri fyrir boðun á orði Guðs. Prestsembættið var því ekki hluti af yfirráðum kirkjunnar. Í reynd var Kristur eini presturinn því hann var meðalgangari manns og Guðs. Titillinn átti við um alla trúaða sem Kristur hafði tekið inn í kirkjuna í gegnum skírnina.²²²

Samkvæmt þessu átti kirkjan að vera myndug stofnun, sem stóð vörð um ritninguna og vann náðið með hinu veraldlega valdi að því að viðhalda friði. Kirkjuskilningur Lúthers hafði því aðra hlið sem byggði á formfestu og skýrum reglum. Boðorðin tíu fengu aukinn sess og tóku yfir það hlutverk sem dygðirnar og lestirnir höfðu í kaþólskri tíð.²²³ Það samsvaraði þessum kenningum að valdsviðin tvö þjónuðu hinum sama Guði og því markmiði að varðveita hina réttu trú.²²⁴ Vægi sakramentanna fór vaxandi í ljósi þessa kirkjulega skilnings sem Lúther boðaði, þar sem skírnin vísaði til þess hvernig Guð veitti kornabörnum náðina án þess að þau hefðu til þess unnið og altarissakramentið varð hinn formlegi vettvangur sjálfskoðunar og iðrunar.²²⁵ Samskipti kirkju og veraldlegs valds fléttuðust saman við þessar hugmyndir og tengdust kenningum hans um aflausn og altarissakramenti. Engir sakamenn skyldu fá aflausn fyrr en þeir hefðu tekið út veraldlega refsingu og sæst við þá sem brotið hafði verið gegn. Slíkir menn áttu að koma fram fyrir altarið með vitnum og lýsa sinni kvöldu samvisku. Opinber aflausn var því eins konar vottun á úrskurðum veraldlegra dómstóla. Þeir sem átti að taka af lífi tóku einnig aflausn og neyttu sakramentisins.²²⁶

Hvað varðaði þá sem ekki sýndu merki iðrunar og héldu áfram misgjörðum sínum taldi Lúther að þeir ættu ekki að fá að ganga til altaris. Þeir máttu hins vegar sækja guðsþjónustur og hlýða á predikunina. Vísaði hann í fyrirnefnd orð Krists (Mt. 18.15-17) og túlkaði þau með þeim hætti að kristinn maður ætti að fara til kirkju þar sem hann fengi að nýju að heyra af synd sinni. Ef hann játaði syndir sínar hafði hann viðurkennt sakir sínar og tekið aflausn. Vildi hann ekki meðtaka ásakanir sem á hann voru bornar fékk

²²¹ Sjá Jaroslav Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*. The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine 1. (Chicago and London: The University of Chicago Press 1971), bls. 279-307.

²²² Jaroslav Pelikan, *Reformation of Church and Dogma*, bls. 173-175.

²²³ Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Kristin siðfræði í sögu og samtíð. Boðorðin tíu og evangelísk-lúthersk guðfræði* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2004), bls. 68.

²²⁴ LW 44, bls. 129-132 og LW 45, bls. 95-97.

²²⁵ Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of Christian Churches II*, bls. 483.

²²⁶ LW 39 bls. 28-35.

hann ekki að ganga til altaris.²²⁷ Í ljósi þess að Lúther hafnaði páfavaldinu brustu forsendur fyrir bann af sjálfu verkinu í kenningum hans. Játningar og jafnvel bannið voru ákvörðuð með hag syndarans sjálfs í huga og jafnframt safnaðarins.²²⁸ Um leið skipti það miklu máli að viðhalda reglu og einingu í samfélagi manna og þar hafði kirkjan mikilvægu hlutverki að gegna. Kirkjuyfirvöld gátu því dæmt fólk í minna bann fyrir óhlyðni eins og verið hafði á miðöldum og meinað fólk aðgang að sakramentinu og hinu kirkjulega samfélagi. Hið meira bann sagði hann vera á sviði veraldlegs valds og þar ættu prestar ekki að hafa afskipti.²²⁹ Hugmyndir Lúthers um bannsetningu eru um margt óljósar og áttu eftir að þróast innan lútherskrar kirkju.²³⁰

Fræðin minni komu út árið 1529. Þar kom fram önnur afstaða en birtist í *Babylónarherleiðingunni* þar sem lítið hafði farið fyrir hugmyndum um kirkjuagann. Í ritinu lagði Lúther út af hverju boðorði fyrir sig og setti í samhengi við skyldur einstaklingsins við Guð og náungann. Einnig fjallar hann í ritinu um trúarjátninguna, bænina, skírnina og loks altarissakramentið. Fyrst er því fjallað um lögmálið og hina góðu breytni. Að því loknu tekur fagnaðarerindið við og trúin. Loks fjallar Lúther um þau meðul sem eiga að efla trúna og viðhalda henni. Rit þetta átti eftir að skipa veigamikinn sess við skriftir en kunnátta í því var forsenda þess að geta gengið til altaris.²³¹

Afstaða Lúthers til boðordanna tengist hugmyndinni um lögmál og fagnaðarerindi. Lögmálið er regluverk heimsins, það er siða- og náttúru-lögmál. Lögbækur Móse og aðrir textar Gamla testamentisins voru fyrir Lúther ekki sjálft lögmálið heldur túlkun á því. Aðgreiningin á milli lögmáls og fagnaðarerindis er kjarnaatriði í kristinni trú, að mati hans. Hvort tveggja ætti rætur að rekja til Guðs og ætti erindi við alla menn, jafnt kristna sem heiðingja. Vandinn væri sá að mörgum hætti til þess að blanda þessu tvennu saman og túlka fagnaðarerindið sem lögmál og öfugt. Þetta var í grunninn gagnrýni Lúthers á Rómakirkjuna, sem gerði að mati Lúthers fagnaðarerindið að lögmáli. Upp frá þeirri rangtúlkun spratt það kerfi yfirbótarverka sem kirkjan setti fram til þess að veita hrjáðri samvisku mannsins frið.

²²⁷ LW 36, bls. 85-86.

²²⁸ LW 39 bls. 36-45 og LW 31, bls. 118.

²²⁹ "The Smalchald Articles", bls. 314.

²³⁰ Ruth Götze, *Wie Luther Kirchenzucht übte. Eine Kritische Untersuchung von Luthers Bannsprüchen und ihrer exegetischen Grundlegung aus der Sicht unserer Zeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1958), bls. 7-8 og 109. Sjá og greiningu Hjalta Hugasonar á kenningum Guðbrands Þorlákssonar um kirkjuagann í „Arfleifð Guðbrands Þorlákssonar“, bls. 17 og „Evangelisk traditionalism“, bls. 96-118.

²³¹ Sjá t.d. Guðbrandur Þorláksson, *Um það rétta kirkjunnar straff*, bl. E iiiii og Marteinn Lúther, *Fræðin minni*, bls. 42.

Fagnaðarerindið um fyrirgefningu syndanna væri ekki lögmál heldur gjöf til mannsins frá Guði sem huggi manninn og veitti honum sálarró. Andspænis fagnaðarerindinu væri maðurinn því þiggjandi, en gagnvart lögmálinu væri hann gerandi, því lögmálið gerði til hans ríkar kröfur.²³²

Lögmálið tengist því öðru mikilvægu steffi í guðfræði Lúthers sem lýtur að reiði Guðs. Lúther útlagði þessar hugmyndir í ritskýringu á 90. Davíðssálmi sem hann gaf út árið 1534. Í sálminum er fjallað um „það hlutskipti dauðlegra manna að líða í burtu „sem rennandi vatn“:

...líka sem gras það er snarlega uppvisnar/hvert eð snemma blómgast og skjótlega fölnar/ og að kveldi dags verður upphöggvið og uppþornar./Það sama gjörir þín reiði að vér svo forgöngum/og þín grimmd að vér hljótum svo skyndilega í burt. (Ps. 90.5-8)

Sálmurinn er sagður bæn Guðsmannsins Móse en Mósebækurnar geyma lögmál Ísraelsmanna. Lúther túlkaði textann með vísan til reiði Guðs, syndar og dauða en dauðann sagði hann vera eina skýrustu birtingarmynd reiði Guðs. Textinn birti dauðann í sinni skelfilegustu mynd því dauðadómur okkar hefði verið undirritaður áður en við dæjum líkamlegum dauða. Vitundin um andlátíð veki hjá okkur ótta. Dauði hvers einstaklings sagði Lúther vera mikinn harmleik því maðurinn væri skapaður til þess að lifa að eilífu í hlýðni við Guð. Honum væri ekki ætlað að deyja. Með þessum hætti léti Móse lögmálið brjóta manninn niður. Eftir að hann hefði vakið slíkar ónotakenndir hjá fólki birti hann fagnaðarerindið þótt það kæmi aðeins í ófullkominni mynd á þeirri stundu enda væri það helgað Kristi. Lögmálið sem kenndi að dauðinn væri refsing fyrir syndina átti að mýkja hjörtu hinna forhertu. Lúther hélt því fram að Móse setti gleðiríkan boðskap í lok sálmsins til þess að fólk missti ekki vonina.²³³ Lúther skoðaði þessar andstæður sem ómissandi þátt í lífi kristins manns. Lögmálið minnti á reiði Guðs en fagnaðarerindið benti á fyrirgefninguna. Ef aðeins hið fyrra ríkti þá skapaði það mikla angist. Hann talaði þess vegna um að djöfullinn steypiti mannum niður í vonleysi með því að benda á syndir hans sem hann gæti aldrei borgað fyrir í lífi sínu án þess að boða fagnaðarerindið á móti.²³⁴

Gísli Þorláksson flutti þennan boðskap í húspostillu sinni sem kom út á árunum 1665-1670. Ber ekki á öðru en að hann sækir líkingarmál sitt til

²³² Sigurjón Árni Eyjólfsson, „Orð Guðs í lögmálinu og orð Guðs í Kristi. Af kenningum Lúthers um Orðið og trú, aðgreiningu lögmáls og fagnaðarerindis og ríkin tvö“, *Kirkjuritið* (1993), bls. 23-32.

²³³ LW 13, bls. 77-78 og 95.

²³⁴ LW 13, bls. 110-111.

Lúthers en það er sams konar og Lúther dregur fram í ritskýringunni á 90. Davíðssálmi. Á páskaðag minnti hann á að fagnaðarerindið væri hinn sanni boðskapur kirkjunnar og hvatti hann fólk til þess að hvíla í öruggu trausti um að, þrátt fyrir breyskleika sinn, væri það öruggt í náð Guðs. Djöfullinn vildi hins vegar læða að efasemdum og angist hjá fólki og var þar með fulltrúi hins óhefta lögmáls sem byggir ekki við neitt mótvægi frá fagnaðarerindinu. Þessar tvær raddir ávörpuðu samvisku kristinnar manneskju. Önnur veki skelfingu en hin huggaði. Í postillunni líkti biskupinn andstæðum þessum við tvo minnisseðla. Kristur rétti fram annan þeirra, en á honum stæði: „Já þó oss falli allir aðrir hlutir úr minni utan Jesú upprisa frá dauðum þá nægði oss það að eilífu“.²³⁵ Andstætt þessari huggun stendur hið óhefta lögmál:

Djöfullinn, sá helvíski óvin og sálarmorðingi fer með annan minnisseðil og ráðleggur oss, segjandi: Hafði í minni syndir þínar og hvað mikið illt þú hefur gjört á móti þínum Guði og skapara. Minnstu á illa og óguðlega þanka þína og á óguðleg orð þín og verk. Minnstu á það og þenktu aldrei að þú munir vera í náð eður vingan við lifandi Guð hér fyrir.²³⁶

Hér er það andstæðingurinn sem kemur að ótta hjá fólkinu og býður ekki fram neitt í hans stað. Gísli setti fram fagnaðarerindið um aflausn syndanna sem átti að fylla fólk trausti. Hið raunverulega hlutverk kirkjunnar var að miðla þessum boðskap sem var sálgæsla og huggun. Margrét Eggertsdóttir getur þess að á árnýöld hafi fjölmargir sálmar innan íslensku kirkjunnar haft yfirskriftina „huggun“. Þar var þreytt og kvíðin sála kristins manns ávörpuð og hún hugguð með vísan til hinna æðstu verðmæta sem Guð úthlutaði.²³⁷ Er það í þessum anda. Þarna er að finna lykil að þeirri menningu sem byggði á kenningum Lúthers. Með því að greina á milli þessara tveggja þátta átti fólk að geta átt eðlileg samskipti hvert við annað án þess þó að yfirfæra kröfur lögmálsins á hið trúarlega svið. Í trúnni mætti einstaklingurinn fyrirgefningunni og hlaut fyrir vikið frið í sálinni. Mikilvægt er að einblína ekki um of á kirkjuagann því hið eiginlega hlutverk kirkjunnar var að hugga og veita hjálpraði.²³⁸

²³⁵ Gísli Þorláksson, *Hús postilla...Önnur útgáfa* (Hólar: 1684), bl. P p ij, sbr. Skúli S. Ólafsson, „Påskpredikan i Island fra reformation til pietisme“. *Luthersk påskpredikan i Norden. I Fra reformation till nutid*. Ritstjórar Christer Pahlmblad og Sven-Åke Selander (Stockholm: Nordiska ministerådet 2001), bls. 284.

²³⁶ Gísli Þorláksson, *Hús postilla*, bl. P p vj.

²³⁷ Margrét Eggertsdóttir, „Að hrella og hugga. Tvær gerðir trúarkvæða á sautjándu öld“, *Til heiðurs og hugbótar. Greinar um trúarkvæðskap fyrri alda*. Ritstjórar Svanhildur Óskarsdóttir og Anna Guðmundsdóttir (Reykholt: Snorrastofa 2003), bls. 168-170.

²³⁸ Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers*, bls. 87-105; Sigurjón Árni Eyjólfsson, „Afumfjöllun manna um lútherska rétttrúnaðinn“, *Ritröð Guðfræðistofnunar*

Lúther útlagði í samræmi við þetta hugmyndina um lyklavöldin nánar. Kirkjan heldur á tveimur lykllum, annar lokar dyrunum og hinn opnar þær. Sá fyrri vísar til lögmálsins og sá síðari til fagnaðarerindisins. Lögmálið minnir syndarann á það hversu syndugur hann er og hve mjög hann hefur brotið gegn Guði. Það hvetur hann til að iðrast og bæta í framhaldinu háttu sína. Fagnaðarerindið gefur á hinn bóginn huggun og von um eilíft líf í ríki Guðs.²³⁹ Altarissakramentið hafði því mikilvægu sálgæsluhlutverki að gegna að mati Lúthers, sem þekkti það vel af eigin reynslu hvernig samviskan gat angrað þann sem reyndi að lifa eftir lögmálinu einu. Með því að veita mannum aflausn og fyrirgefningu var okinu létt af samvisku hans og hann gat unnið sín góðu verk af gleði og kærleika.²⁴⁰

Lúther lagði fram messuform sem meðal annars byggði á hugmyndum hans um þýðingu sakramentisins og þátttöku almennings í altarisgöngunni. Árið 1523 sendi hann frá sér *Formula Missae* og þremur árum síðar gaf hann út *Deutsche Messe*. Sú fyrri sækir meira til hinnar kaþólsku hefðar, hún er sungin á latínu og fylgir í meginatriðum hinu hefðbundna formi. Sú síðari er á móðurmálinu. Í báðum tilvikum ganga messugestir til altaris og neyta bæði brauðs og víns, sem samræmdu hugmyndum Lúthers um altarisgönguna sem samfélagsmálið. Í aðfaraorðum að *Deutsche Messe* sagði Lúther að þeir sem vildu teljast kristnir ættu að safnast saman til helgra athafna, þar á meðal að neyta sakramentisins. Svo vísaði hann í 18. kafla Matteusarguðspjalls og sagði: „Í þessari skipan væri hægt að þekkja, refska, bæta, útiloka eða setja í bann samkvæmt reglu Krists“.²⁴¹

Mikilvægt var þó að greina á milli þess að útdeila brauðinu og víninu sem tákni um fyrirgefningu Guðs til manna og þess að tilbiðja það.²⁴² Ef engir

13 (1998), bls. 253 og Ámi Svanur Danielsson, „Invocavit prédikanir Lúthers og viðhorf hans til breytinga innan kirkjunnar“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* (2000), bls. 195. Sjá einnig ritdóm Hjálta Hugasonar, „Kirkjusagan í sögu Íslands IV. bindi“, bls. 128-129. Þar gagnrýnir Hjalti einhliða áherslu á lögmálið og reiði Guðs á kostnað þess fagnaðarerindis „sem Lúther boðaði og gaf kirkju hans nafn“. Sjá einnig Helgi Þorláksson, „Viðbrögð við ritdómi eftir Hjálta Hugason“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* (2005), bls. 115-116.

²³⁹ Sjá t.d. LW 20, bls. 122-27, sbr. Sibylle Rolf, *Zum Herzen sprechen. Eine Studie zum imputativen Aspekt in Martin Luthers Rechtfertigungslehre und zu seinen Konsequenzen für die Predigt des Evangeliums*. Arbeiten zur systematischen Theologie. Band I

(Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2008), bls. 88-110. Ýmsir fræðimenn hafa skynjað mikilvægi þessara orða til túlkunar á lútherskri guðfræði, sjá t.d. Jean Delumeau, *Sin and Fear. The Emergence of a Western Guilt Culture 13th-18th Centuries*. Eric Nicholson þýddi (New York: St. Martin's Press 1990), bls. 497-499.

²⁴⁰ Thorsten Dietz, *Der Begriff der Furcht bei Luther*, bls. 225.

²⁴¹ Marteinn Lúther, „Þýsk messa og skipan guðsþjónustu 1526“. Kristján Búason þýddi. *Kirkjuritið* 42 (1976), bls. 303.

²⁴² Einar Sigurbjörnsson, *Credo*, bls. 392-395.

vildu neyta sakramentisins átti altarisganga ekki að fara fram. Var það til mótvægis við einkamessur í tíð Rómakirkjunnar þar sem prestarnir neyttu sakramentisins og engir aðrir voru viðstaddir.²⁴³ Í hinu lútherska fyrirkomulagi var altarisgangan ekki sett upp sem frásögn af liðnum atburði. Orðin stóðu eins og yfirlýsing Krists með hans eigin orðum þar sem hann framseldi sig til hjálpræðis mönnum á öllum tímum. Lúther átti erfitt með að ákveða hvernig háttað skyldi upplýftingu efnanna sem höfðu skipað svo stóran sess í helgihaldi rómversk-kaþólsku kirkjunnar. Í stað þess að vera til marks um hina síendurteknu fórn sem fólk kepptist við að berja augum sér til heilsubótar og sáluhjálp varð upplýftingin tákn um þakkargjörðina gagnvart Guði og birti náð hans.²⁴⁴ Þá átti upphaldið að hvetja fólk til að boða trúna um leið og það tók þátt í bergingunni og vísaði Lúther þar til orða Krists „gjörð þetta í mína minningu“ (1Kor. 11.24). Loks má ekki vanmeta þann þátt sem raunveruleg nálægð Krists í sakramentinu hafði fyrir guðfræði Lúthers.²⁴⁵ Að öðru leyti var það hið mæltu orð sem skipti sköpum og helgaði efnin. Fórnina (*offertorium*) vildi Lúther ekki sjá í helgihaldinu. Taldi hann hreina samvisku ekki þurfa á slíku að halda. Hin sanna fórn birtist í einlægri trú og kærleika.²⁴⁶

Í deilum sínum við Zwingli um eðli brauðsins og vínsins í altarisgöngunni spurði Lúther hvað það væri sem breytti þessum fæðutegundum í hold og blóð Krists. Hann svaraði því sjálfur um hæl og sagði að þegar hinn vígði þjónn flytti innsetningarorðin, endurómaði hann hina guðlegu skipun. Ekkert gerist ef presturinn segir þetta í eigin nafni, en þegar hann fylgdi boðum Krists í innsetningarorðunum þá verði brauðið að holdi og vínið að blóði. Skipunin sem fram kemur í þessum orðum, „gerið þetta“ liggur þar til grundvallar. Hún leyfir enga undankomuleið til túlkunar. Þá ítrekaði Lúther að líkaminn verði ekki til úr brauðinu við þessi orð, heldur er hann nálægur þegar þau eru flutt. Þess vegna verður líkami Krists að eitri og dauða þeim sem etur hann án anda og trúar.²⁴⁷

Heilög kvöldmáltíð skyldi hefjast á því að þeir sem hugðust ganga til altaris voru áminntir um að hefja huga sinn til Guðs. Þá áttu messugestir að taka við brauðinu og víninu „sem tryggingu og panti“ á sáluhjálpi þeirra.

²⁴³ Sbr. LW 36, bls. 257.

²⁴⁴ LW 36, bls. 56.

²⁴⁵ Arngrímur Jónsson, *Litúrgía*, bls. 444-446.

²⁴⁶ Sjá m.a. D.H. Tripp, „Protestantism and the Eucharist“, *The Study of Liturgy*. Ritsstjórar Cheslyn Jones, Edward Yarnold, SJ Geoffrey Wainwright og Paul Bradshaw (Oxford: Oxford University Press 1992), bls. 296-298; Arngrímur Jónsson, *Litúrgía*, bls. 409, 423 og 444-447; Francis Clark, *Eucharistic Sacrifice and the Reformation* (Westminster: The Newman Press 1960), bls. 56-72 og Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð*, bls. 233.

²⁴⁷ LW 37, bls. 180-191.

Áminningu þessa átti að setja fram í forni fastmótaðs texta sem fólk las við skriftirnar svo að ekki yrðu notuð mismunandi orð frá einum sunnudegi til annars. Neyta átti á brauðsins fyrst, að því loknu skyldi kaleikurinn helgaður og þá bergði fólk þið af honum.²⁴⁸ Lútherskar kirkjur hafa stuðst við messuform Lúthers og á það við hér á Íslandi.²⁴⁹

Helgihald og trúariðkun breyttust þó ekki að marki fyrst eftir siðaskiptin enda allur þorri prestastéttarinnar enn rómversk-kaþólskur í hugsun og háttu og þeir kennimenn sem komu í kjölfarið voru lítt menntaðir í hinni nýju guðfræði.²⁵⁰ Yfirvöld leituðust við að laga messuna að ofangreindum hugmyndum Lúthers.²⁵¹ Arngrímur Jónsson sýnir fram á það í riti sínu um handbækur presta í kjölfar siðaskiptanna að prestarnir hafi í fyrstu notað miðaldahandbækurnar en strikað út eða skorið úr þær síður sem ekki samræmdust evangelískum boðskap.²⁵² Þá höfðu aðrir siðaskiptafrömuðir áhrif á iðrunarferlið og skriftirnar. Melankton og aðrir siðbótarmenn áttu eftir að fylgja þeim úr hlaði og laga að þeirri skipan sem tók við af miðaldakirkjunni.²⁵³

Altarisgangen og siðaskiptin

Sakramentin eru til umfjöllunar í 13. grein *Ágsborgarjátningarinnar* frá 1530. Segir þar að þau séu sýnilegt tákni um vilja Guðs með lífi manna og að þeim sé ætlað að vekja trú hjá þeim sem neyta þeirra. Í niðurlagi textans kemur fram að trúin skipti sköpum um neyslu sakramentanna: „Þess vegna verður að neyta sakramentanna þannig, að trúin, sem trúir fyrirheitunum, sem eru boðin og sýnd í sakramentunum, sé neyslunni samfara“.²⁵⁴ Höfundur *Ágsborgarjátningarinnar*, Filippus Melankton, var hallur undir húanismann og deildi ekki þeirri skoðun Lúthers að vilji mannsins væri þrælbundinn. Melankton taldi þrennt geta haft áhrif á réttlætingu mannsins, Orð Guðs, heilagan anda og loks vilja mannsins sem taki við Orði Guðs fremur en að varpa því frá sér.²⁵⁵ Guðfræðingurinn Heinz Scheible hefur bent á að þessi mismunandi afstaða þeirra til hins frjálsa vilja haði fyrst og fremst birst í ólíkri túlkun þeirra á sakramentinu. Þeir hafi þó ekki látið

²⁴⁸ Marteinn Lúther, „Þýsk messa“, bls. 309-312.

²⁴⁹ Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð*, bls. 226-227.

²⁵⁰ Hjalti Hugason, „Hverju breytti siðbreytingin?“, bls. 81-86 og 97-98; sbr. Jónas Jónasson, *Íslenzkir þjóðhættir*. Einar Ól. Sveinsson bjó til prentunar. Þriðja útgáfa (Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja 1975), bls. 367.

²⁵¹ Um aðlögun messuhaldsins á siðbreytingartímanum, sjá Einar Sigurbjörnsson, „Nýr síður skýtur rótum“, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 63-68.

²⁵² Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 5 og 13.

²⁵³ Sjá m.a. Sven-Erik Brodd, „Nattvarden i Luthersk tradition“, *Nattvarden teologi*, bls. 71.

²⁵⁴ *Ágsborgarjátningin* 13. kafli, sjá Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjanjatar*, bls. 205-206.

²⁵⁵ Jaroslav Pelikan, *Reformation of Church and Dogma*, bls. 143-144.

þennan ágreining spilla fyrir samstarfinu.²⁵⁶ Sé litið til þess munar sem var á afstöðu þessara tveggja guðfræðinga má sjá að hugmyndir Melanctons standa nær þeim sem Rómakirkjan aðhylltist þar sem manneskjan hefur ríkara frumkvæði að hjálpraði sínu.

Sama ár og *Ágsborgarjátningin* kom út sendi Friðrik fyrsti Danakonungur frá sér játningarritið *Confessio Hafniensis*. Þar var lúthersk kirkjusýn orðuð í 43 greinum. Það var sett saman í því umróti sem var í kringum siðbreytinguna undir lok þriðja áratugs sextándu aldar. Konungur hafði safnað hópi evangelískra guðfræðinga saman til að setja niður hugmyndir sínar um nýja skipan kirkjumála. Afraksturinn varð þetta rit.²⁵⁷ Þar má sjá hvernig guðfræði Lúthers birtist í árdaga siðaskiptanna á yfirráðasvæði Danakonungs. Meðal annars skyldi dregið úr valdi kirkjunnar, presturinn átti ekki að vera sá milliliður manns og Guðs sem verið hafði. Kirkjan sem stofnun tryggði ekki hina eilífu fyrirgefningu að uppfylltum formlegum skilyrðum heldur byggðist réttlætningin á trúnni einni saman.²⁵⁸ Altarisganga fær nokkra umfjöllun í ritinu og sá lútherski skilningur var áréttaður að messugestir fengu bæði brauð og vín. Höfundar ritsins hörmuðu að prestar miðaldakirkjunnar skyldu hafa „stolið líkama Krists frá fólkinu“.²⁵⁹ Með þessu má sjá hvernig altarisgangen tengdist hinum nýju hugmyndum um prestsdóm trúaðra sem áttu samkvæmt því að fá að ganga til altaris rétt eins og hinir vígðu prestar fengu að gera í Rómakirkjunni.

Confessio Hafniensis öðlaðist ekki lagagildi en var meðal þeirra heimilda sem höfundar *Kirkuordinansíunnar* nýttu.²⁶⁰ *Kirkjuordinansían* var gefin út á latínu árið 1537 og ríkisráð Danmerkur samþykkti hana 14. júní árið 1539.²⁶¹

²⁵⁶ Heinz Scheible, „Melanchthon als theologischer Gesprächspartner Luthers“, *Philipp Melancthon und seine Rezeption in Skandinavien*. Ritstjóri Birgit Stolt. Konferenser 43 (Stockholm: Kungl. Vitterhets. Historie och Antikvitets Akademien 1998), bls. 69.

²⁵⁷ Sjur Atle Furali, *Med fullmakt til å bygge opp*. Óútgefin meistaraþrófsritgerð frá háskólanum í Ósló 2011, bls. 13.

²⁵⁸ Niels Knud Andersen, *Confessio Hafniensis. Den københavnske Bekendelse af 1530* (København: Gads forlag 1954), bls. 9-11 og víðar. Sjá einnig Martin Schwarz Lausten, *Reformationen i Danmark* (København: Akademisk forlag 1987), bls. 70-72. Um Friðrik fyrsta, sjá m.a. Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 43.

²⁵⁹ Martin Schwarz Lausten, *Reformationen i Danmark*, bls. 72 (þýðingin í tilvitnun er höfundar).

²⁶⁰ Sjur Atle Furali, *Med fullmakt til å bygge opp*, bls. 15. Sjá einnig Niels Knud Andersen, *Confessio Hafniensis*, bls. 405-414.

²⁶¹ *Kirkeordinansen 1537/39. Det danske Udkast til Kirkeordinansen (1537). Ordinatio Ecclesiae Regnorum Daniæ et Norwegiæ et Ducatum Sleswicensis Holstatiæ etc. (1537). Den danske Kirksordinans (1539)*. Martin Schwarz Lausten

Tveimur árum síðar var hún lögtekin á Alþingi.²⁶² Meðal annarra rita sem notuð voru við gerð hennar má nefna messuform Lúthers, *Ágsborgarjátninguna* og *Fræðin minni*.²⁶³ Hugmyndir sem birtast meðal annars í *Babýlónarherleiðingunni* og *Til hins kristna aðals* voru áberandi í *Ordinansíunni*, ekki síst hvað viðkom samskiptum valdsviðanna tveggja og umfjöllun um sakramentinn.²⁶⁴ Árin fyrir útgáfu ritsins einkenndust af miklum átökum og vinnu við að móta þá skipan sem siðaskiptamenn hugðust koma á í ríkinu eins og *Confessio Hafniensis* ber með sér. Melankton hafði mikið um það að segja hver útkoman varð en hann taldi að kirkjufirvöld ættu að móta hegðun fólks og breytni með því sem síðar var kallað „þriðja notkun lögmálsins“. Hún bættist því við hinar tvær. Fyrsta notkunin varðaði ytri aga og átti að sporna gegn stjórnleysi í ríkinu og önnur varðaði vitneskju mannsins um syndir sínar.²⁶⁵

Skírnin, hitt sakramenti lútherskrar guðfræði, tengist altarisgöngunni nánnum böndum. Í *Kirkjuordinansíunni* er hún sögð vera „ein innsiglan þeirra hluta er vér trúum af Kristi, einkum Guðs sáttmáli sem hann við oss bundið hefur í Kristó styrkjandi trúna og hún er merkileg iðran hver að krefur einn kristilegan lifnað“. Við skírnarlaugina var einstaklingurinn tekinn inn í kirkjuna en um leið var hann sendur út af örkinni til að útbreiða ríki Kristis. Þessu fylgdu miklar kröfur og var litíð á skírnina sem sáttmála sem þurfti stöðuga sjálfsskoðun og iðrun. Þeir einir máttu ganga til altaris sem höfðu rannsakað samvisku sína. Þeir áttu svo að leita til prests og gefa honum vitnisburð um sannfæringu sína og einlæga trú.²⁶⁶

Mikilvægt var að skilgreina þær ástæður sem komu í veg fyrir að prestar mættu veita fólki sakramentið. *Kirkjuordinansían* skilgreinir muninn á opinberri aflausn og heimullegi svo:

Allir þeir sem með opinberum glæp hafa opinberlega hneykslað heilaga kirkju og beiðast þeir þá af alvöru og hjarta afleystir að vera mega þeir fá opinbera aflausn og vera forlíktir við heilaga

tók saman (Odense: Akademisk forlag 1989), bls. 8. Sjá einnig Bjarni Sigurðsson, *Geschichte und Gegenwartsgestalt des isländischen Kirchenrechts* (Frankfurt am Main: Peter Lang 1986), bls. 56-57.

²⁶² Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 54-62

²⁶³ *Kirkeordinansen*, bls. 18-19.

²⁶⁴ Marteinn Lúther, *Til hins kristna aðals*, bls. 64-75.

²⁶⁵ Sibylle Rolf, *Zum Herzen sprechen*, bls. 88-90 og 106-110. Um þrenns konar notkun lögmálsins, sjá Einar Sigurbjörnsson, *Credo*, bls. 415-424.

²⁶⁶ DI X, bls. 138; Ludvig Koch, *Gudstjensten i den danske kirke efter reformationen*, bls. 374. Um skírnina í lútherskri kirkju, sjá Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð*, bls. 277-295.

kirkju því að opinberum syndum hæfir opinber aflausn, en af þeim sem leynilegar eru má leynilega afleysa.²⁶⁷

Í þessum orðum er greinilega vísað til *forum externum* í kanónískum rétti. Með hinum nýja sið tók því kirkjan yfir þá afstöðu að í slíkum tilvikum þyrftu syndarar að taka opinbera aflausn.

Þá skipti það miklu máli að almenningur skildi hvað í hinni nýju kirkjuskipan fælist. Í ritinu kemur fram að ekki sé við því að búast að allir vilji taka við altarisakramentinu meðan siðurinn sé að festast í sessi. Ástæðan sé sú að „nokkrir séu svo veikir í trúnni að þeir þora ekki að meðtaka það ellegar ef þeir eru ekki enn svo fróðir þar um sem vera ætti“.²⁶⁸ Þeir sem hikuðu áttu að fá fræðslu innan þriggja mánaða um hið nýja fyrirkomulag sakramentisins. Ef þeim snerist ekki hugur að loknum þeim aðlögunartíma var ekki hægt að afsaka þá sem „breyska og fávísa heldur þrjóska, þverbrotna og forherta í móti Christi eigin innsetningu“.²⁶⁹ Þá segir: „Ekki skal þeim [mönnum] heldur veitast heilagt altaris sacramentum til þeirra meiri fyrirdæmingar svo lengi sem þeir iðrast þess ekki er þeir hafa svo orðið opinberlega brotlegir“.²⁷⁰ Hér var því áréttaður sá skilningur að það væri sálinni hættulegt að ganga til altaris á röngum forsendum því ella leiddi sakramentið til glötunar (*manducatio impiorum*). Samtalið sem væntanlegir altarisgestir þyrftu að eiga við prestinn var því mikilvægt þeim sem þar áttu hlut að máli þeim sjálfum til heilla. Forsendur kirkjuagans byggðu því að einhverju leyti á því sem virðist vera umhyggja fyrir andlegri velferð þeirra sem áttu þar hlut að máli.

Í skriftasamtali játaði fólk trúna og svaraði spurningum prestsins um líf sitt og breytni. Prestur átti engu að síður að kanna háttu væntanlegra altarisgesta og „athuga þeirra umgengni, siðsemd og dagfar“.²⁷¹ Umfjöllun *Kirkjuordinansúnnar* um sakramentin snýr að miklu leyti að þeim sem ekki

²⁶⁷ DI X, bls. 139-141.

²⁶⁸ DI X, bls. 197.

²⁶⁹ DI X, bls. 197. Mögulega er fyrirvarinn sem ráðgjafar konungs settu í aðfaraorðum ordinansúnnar tengdur þessum skamma fresti sem hér var gefinn, sbr. upphafsorð ritgerðarinnar.

²⁷⁰ DI X, bls. 148. Sjá einnig *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls 26-28, þar sem í bréfi frá árinu 1573 biskupinn brýnir fyrir séra Einari Sigurðssyni að setja þá menn af sakramentinu sem ekki geta látið af fjandskap. Sjá einnig Stina Hansson, *Ett språk för själen. Litterära former i den svenska andaktslitteraturen 1650-1720* (Göteborg: Göteborgs Universitet 1991), bls. 81, þar sem fjallað er um þau rit sem lesin voru í undirbúningi altarisgöngunnar í Svíþjóð á 17. og 18. öld. Þar var að sama skapi hvatt til þess að væntanlegir altarisgestir sættust sín í milli áður en gengið var til altaris.

var ætlað að meðtaka altarissakramentið en það voru tveir hópar, annars vegar þeir sem ekki höfðu aldur og þroska til þess og svo hins vegar þeir sem vegna óhlyðni var bannað að ganga til altaris. Ekki mátti láta svör fólksins við spurningunum nægja ef þau voru ekki í samræmi við lífarni þess og athafnir. Þá eru þeir nefndir sem syndga vísvitandi gegn samvisku sinni og án ótta við Guð „og hrósa sér með stórum orðum af Guðs Evangelio“.²⁷¹ Í þessu ákvæði má þegar sjá mikilvægan greinarmun á meðferð altarissakramentisins í miðaldakirkjunni og í evangelísk lútherskri kirkju. Skrifasamtalinu var ætlað að fræða, móta og siða almenning. Með því að láta fólk læra *Fræðin minni* átti altarisgangan að festa í sessi hinn nýja sið og kenna fólki þau grundvallaratriði sem hann byggðist á.

Hjalti Hugason hefur bent á að langur tími átti eftir að líða frá því að siðaskiptin tóku formlega gildi og þar til breytingum á skipulagi kirkju og mótun almennings í samræmi við hina nýju skipan varð komið á. Ekki aðeins þurfti að móta prestastéttina, endurnýja hana og mennta nýja kynslóð kennimanna, gamla guðfræðin lifði lengi meðal fólksins í sóknunum. Þá var ótalið sjálft stjórnkerfið þar sem embættismenn tókust á um túlkun og framkvæmd þeirra ákvæða sem talin voru upp í *Kirkjuordinansúnni* og öðrum lögum frá þessum tíma. Loks hafi stólseignir haldist að mestu í eigu stóllanna þótt klaustrin hafi misst jarðir sínar. Kirkjueignir stóðu sem fyrr undir rekstri hvernar kirkju. Hjalti sýnir auk þess fram á að sú þróun sem varð í ríkjum mótmælenda átti sér hliðstæðu í rómversk-kaþólskum löndum þar sem konungsvald eflist á kostnað aðals og kirkju.²⁷²

Hingað til hefur þó lítið verið fjallað um þær breytingar sem urðu á túlkun altarissakramentisins við siðaskiptin. Í ritdómi frá 2004 um verk Helga Þorlákssonar, *Frá kirkjuvaldi til ríkisvalds*, hafnar Hjalti því að „altarisgönguvakning“ hafi orðið á þeim tíma en tíðni altarisgöngu hafi aðeins lítillega aukist.²⁷³ Í svari sínu við gagnrýni Hjalta kveðst Helgi ekki hafa haldið því fram að önnur umskipti hafi orðið í þeim efnunum en þau að biskupar hafi talið rétt að fólk gengi til altaris fjórum sinnum á ári í stað einu sinni til tvisvar.²⁷⁴ Helgi telur því ekki heldur að straumhvörf hafi orðið á þessu sviði í kjölfar siðaskiptanna. Á það verður þó að benda að talsverð umskipti urðu með hinni nýju skipan þótt sumt hafi gengið til baka um aldamótin 1600. Siðaskiptafrömuðir vildu að fólk gengi til altaris í hverri messu og sá skilningur Lúthers að messan væri ekki annað en neysla Drottinlegrar kvöldmáltíðar var ítrekaður í *Kirkjuordinansúnni* og í

²⁷¹ DI X, bls. 198.

²⁷² Hjalti Hugason, „Hverju breytti siðbreytingin?“, bls. 80-99.

²⁷³ Hjalti Hugason, „Kirkjusagan í Sögu Íslands VI. Bind“ , bls. 125.

²⁷⁴ Helgi Þorláksson, „Viðbrögð við ritdómi eftir Hjalta Hugason“, bls. 114.

Grallaranum svo einhver grundvallarrit séu nefnd. Þá voru það straumhvörf að leikmenn fengju að neyta bæði brauðs og víns, sem fyrr er rakið. Loks verður að gera greinamun á þeim forsendum sem giltu þegar fólk var sett út af sakramentinu. Eins og Lára Magnúsdóttir hefur bent á féll bann af sjálfu verkinu niður með siðaskiptunum, enda var páfinn ekki yfirmaður lútherskrar kirkju og því enginn til þess að aflétta því.²⁷⁵ Þessu til viðbótar þá ber að hafa í huga að sú formbreyting sem varð með skriftum olli því að fólk var ekki sett í bann fyrir heimullegar syndir eins og tíðkaðist í miðaldakirkjunni. Aflausnin kom þegar í kjölfar þeirrar iðrunar sem lesin var en hún byggðist ekki á því að unnin væru tiltekin yfirbótarverk.

Hið innra svið (*forum internum*) var vettvangur þjónustu sóknarprests sem afleysti þann er skrifaði og ekki hlutust af því nein eftirmæli. Ef opinberar syndir höfðu verið drýgðar mátti prestur ekki veita syndaranum sakramentið. Með því fór málið yfir á hið opinbera svið (*forum externum*) og þar kom það til kasta æðri embættismanna kirkjunnar. Í *Kirkjuordinansíunni* voru þeir taldir upp sem ekki var leyft að meðtaka hið heilaga sakramenti. Þar var fyrst getið þeirra sem höfðu verið bannfærðir og ekki leystir úr banni, voru nefndir forhertir villutrúarmenn. Þá komu óðir menn „og ungbörn sem ekki eru komin til skilnings aldurs“. Í síðasta flokki voru þeir sem lifðu í „opinberum löstum“ og iðrast hvorki né vilja breyta hegðun sinni. Nefndir eru sem dæmi:

... hórdómsmenn, frillulífisfólk, okurkarlar, ofdrykkjumenn, blótvargar, ofríkismenn og allra helst þeir sem forakta og fyrirlíta Guðs heilagt orð og hverjir sem opinberlega syndga svo vísitandi móti sinni samvisku án alls Guðs ótta og hrósa sér þó mjög með stórum orðum af Guðs evangelio.²⁷⁶

Þessi upptalning byggir á sömu meginatriðum og var í tíð miðaldakirkjunnar þar sem óhlýðni (*contumacia*) var ástæða þess að fólk var sett í hið meira bann.

Þær breytingar sem urðu á túlkun sakramentisins byggðu ennfremur á því vægi sem Boðorðin tíu höfðu í lútherskri guðfræði og komu í stað dauðasyndanna. *Fræðin minni* eru einkum byggð upp í kringum túlkun á Boðorðunum.²⁷⁷ Þar voru talin upp brot gegn eignarétti auk siðferðisbrota og

²⁷⁵ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 454.

²⁷⁶ DI X, bls. 198.

²⁷⁷ Marteinn Lúther, *Fræðin minni*; Skúli S. Ólafsson, „Åran och eden. 8:e budet på Island i tidigmodern tid“, *Dekalogen. 13. essay om menneske og samfunn i skjeringspunktet mellom rett og religion*. Ritsjtóri Jørn Øyrehagen Sunde (Bergen: Fagbokforlaget 2008), bls. 180-181 og Heiki Pihljamäki, „Epilog: Dekalogen och rätten“, *Dekalogen*, bls. 238-247.

ofbeldis. Ekki mátti leggja nafn Guðs við hégóma né vanvirða hið heilaga með nokkrum hætti. Þótt friðarkveðjan hafi ekki verið í hinni þýsku messu Lúthers, var hún í *Formula Missae*. Þá mátti ekki ganga til altaris í ósátt við náungann (Matt. 5.23-24).²⁷⁸ Hið uppeldislega hlutverk sakramentisins sneri að því sem í lútherskri guðfræði nefnist helgun. Boðorðin voru mælikvarði á hugarfar og breytni fólks og báðar töflurnar höfðu sama gildi með fyrsta boðorðið sem undirstöðu þeirra allra. Sáttin snerti því bæði Guð (fyrri taflan) og náungann (síðari taflan).²⁷⁹ Að baki bjó sú hugsun sem að ofan var reifuð að samspil lögmáls og fagnaðarerindis átti að móta trúarlíf fólks og háttu.

Það fyrirkomulag mótaðist í kjölfar deilna Guðbrands biskups Þorlákssonar við sýslumenn að sóknarprestar máttu veita opinbera aflausn við brotum sem féllu undir hið ytra svið (sjá bls. 100). Biskupar höfðu því ekki einir vald til að veita slíka aflausn. Er það til marks um aukið vægi konungs á kostnað kirkjuvaldsins og vaxandi þýðingu safnaðarins í anda lútherskrar guðfræði. Guðbrandur Þorláksson vísaði til sakramentisins er hann hvatti til þess að sýslumenn beittu landslýð aga. Í bréfi til Hendriks sýslumanns Gerken árið 1571 ræddi hann um hina fyrri töflu sem var samviska og sálarheill fólksins, og bæri kirkjunni að helga sig því sem henni tengist. Guðbrandur brýndi fyrir sýslumanninum að hann og starfsbræður hans ættu að sinna síðari töflunni, sem laut að því að halda uppi lögum og reglu:

[S]traffið hór, stuld, falsvitni, svik, slög og deilur, þá hugsist um að ei ber yður síður þær syndir að straffa sem á móti hinni fyrri töflu ske og Guði sjálfum er á móti heldur framar því að veraldlegt vald er hvorutveggja þá töflu forfremja varðveita að ekki alleinasta ytri siðsemin heldur jafnvel þess heilaga Guðs orðs og sacramentanna verðugheit við magt haldist.²⁸⁰

Kirkjufirvöld reiddu sig því á hið veraldlega vald til að geta framfylgt eftirlits- og agavaldi sínu. Gagnrýni biskups beindist að því að sýslumenn sinntu ekki því verkefni. Til þess að kirkjan gæti rækt hið innra svið þurftu stóðir samfélagsins að vera traustar. Þetta var í grunninn sú verkaskipting sem átti að vera á milli kirkju og ríkis samkvæmt Lúther þótt kirkjan hefði einnig hið ytra svið á sinni könnu.

Síðaskiptunum fylgdi mikið löggjafarstarf. Ríkisvaldið hafði mikilvægu hlutverki að gegna í þessu ferli og fór konungur með yfirstjórn kirkjunnar. Tveggja ríkja kenningin kom ekki í veg fyrir að ríkið hefði trúarlegt hlutverk

²⁷⁸ Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 50.

²⁷⁹ Einar Sigurbjörnsson, *Credo*, bls. 416.

²⁸⁰ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 54-55.

enda var sjálfskilningur þess trúarlegur. Guðfræðingar unnu að mótun laga og voru ráðgjafar konungs í ýmsum veraldlegum málum. Refsingar voru hertar en á móti kom að átök innan ríkisins fóru minnkandi eftir því sem konungsvaldið styrkti stöðu sína.²⁸¹ Kirkjuskipan fyrir Noreg kom út árið 1607 og var hún lögtekin á Íslandi árið 1622. Ákvæði um aflausn og sakramenti eru þar óbreytt úr *Kirkjuordinansíunni*. Áður höfðu biskuparnir Guðbrandur Þorláksson og Oddur Einarsson kallað eftir því að samin yrði ný kirkjuskipan fyrir Ísland en þeir töldu margt í þeirri dönsku eiga illa við hér á landi. Árið 1598 var Guðbrandi falið að semja slíka löggjöf en ekki náðist sátt um þau drög sem hann lagði fram. Þurftu landsmenn því áfram að una við kirkjulög sem að mati kirkjustjórnarinnar hentuðu illa þeim aðstæðum er hér ríktu.²⁸²

Einn mikilvægasti þátturinn í því mótunarferli sem einkenndi fyrstu áratuginu eftir siðaskiptin var löggjöf frá árinu 1564 sem síðar var kölluð *Stóridómur*.²⁸³ Hún átti að leysa af hólmi ákvæði *Kristinréttar Árna Þorlákssonar* frá árinu 1275 um refsingar við kynferðisbrotum en áfram var þó vitnað til þeirrar löggjafar. Með *Stóradómi* var verkaskipting andlegs og veraldlegs valds, sem hófst í *Kirkjuordinansíunni*, mótuð nánar. Kirkjan hafði ekki lengur leyfi til að dæma sektir eða setja á yfirbótarverk eins og hún hafði gert á miðöldum. Eftir stóð heimildin til að setja fólk út af sakramentinu.²⁸⁴ Sá málaflokkur sem heyrði undir *Stóradóm* var þó ekki á hinu innra sviði heldur varðaði hann opinbera stórglæpi sem *Kristinréttur* skilgreindi. Kirkjan hafði fengið sakareyri fyrir slík brot en nú rann hann til biskups.²⁸⁵ Markmið laganna voru þessi:

...fulla grein á að gjöra sem standa skyldi um aldur og æfi fyrir allt fólk á Íslandi, alna og óborna, karlmenn og konur frá þeim degi hversu miklar fésektir og hár refsingar vera skyldu á frændsemis mægða spjöllum, hórdómum og frillulífi, sem að í vorum íslenskum lögum eigi var svo fyllilega né skilmerkilega áamálgað eður tileinkað.²⁸⁶

²⁸¹ Martin Schwarz Lausten, *Christian den 3. og kirken*. Studier i den danske reformationskirke 1 (København: Akademisk forlag 1987), bls. 41-54; Hjalti Hugason, „Hverju breytti siðbreytingin?“, bls. 89-92; Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 80 og Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 86.

²⁸² Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 166; Gísli Baldur Róbertsson, „Áform um endurskoðun íslenskra laga“, bls. 35-38 og Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 81-82.

²⁸³ DI XIV, bls. 271-276.

²⁸⁴ Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 90-91.

²⁸⁵ Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity*, bls. 128 og áfram.

²⁸⁶ DI XIV, bls. 272 og Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 105.

Þessi orð endurspeglar viðhorf yfirvalda til þess hlutverks sem þau gegndu. Þeim bar að vinna gegn hvers kyns löstum og skapa ástand sem myndi vara til allrar framtíðar. Talin var mikil þörf á að koma þessum málum í fast form „sakit þeirrar óhæfu og fordæðuskapar sem svo margan hendir oft og ósjaldan, ár eftir ár, mest sökum hegningarleysis sem guð forbetri“.²⁸⁷ Sjá má hversu víðtækt hlutverk yfirvöldin ætluðu sér. Auk breytinga á innheimtu sakeyris greina lögin sig frá *Kristinrétti Árna Þorlákssonar* einkum að því leyti að refsingarnar voru harðari. Útleið var ekki meginúrræðið heldur var fólk dæmt til dauða, hýtt eða látið þola aðrar líkamlegar refsingar við alvarlegri glæpum en sektargreiðslur við lítilvægari brotum. Þá eru fleiri ættingjar og venslamenn tilgreindir en hinir sautján sem nefndir voru í *Kristinréttinum*.²⁸⁸

Á þeim skamma tíma sem liðin var frá siðaskiptum og fram að setningu Stóradóms virðast kirkjuyfirvöld hafa haft svigrúm til þess að dæma fólk til líkamlegrar refsingar. Dómur Gissurar biskups Einarssonar frá árinu 1544 í máli hjónanna Einars Salómonssonar og Guðrúnar Jónsdóttur bendir til þessa. Guðrún hafði mátt sæta illri meðferð af hendi bónda síns auk þess sem áhöld voru um forsendur hjúskaparsáttmálans á milli þeirra. Var skipaður dómstóll í málinu með þremur prestum og þremur leikmönnum auk biskups. Þeir vísuðu málinu til næstu prestastefnu ári síðar.²⁸⁹ Þar var Guðrúnu veittur skilnaður og Einari gert að mæta í Skálholt þar sem hann yrði hýddur og skylt að skrifa opinberlega fyrir brot sín gegn Guðrúnu.²⁹⁰ Þessi dómur sýnir að úrræði kirkjunnar þá voru rýmri en síðar varð, en með *Stóradómi* voru líkamlegar refsingar eingöngu á höndum veraldlegra yfirvalda.²⁹¹ Hlutverk kirkjunnar innan þess fyrirkomulags sem þróaðist í kjölfar *Stóradóms* fólst í að taka þátt í því áminningarferli sem beið þeirra er brutu ítrekað af sér. Presturinn var samkvæmt þessu skyldur „uppá síns embættis vegna“ að áminna fólk harðlega ásamt sýslumanninum að það „láti af því líkum óheyrilegum lifnaði og lifi í öngu móti í slíkum opinberlegum hneykslunum“. Hann kom því til skjalanna þegar framferðið var orðið opinbert. Sem dæmi þá þurftu þeir sem fallið höfðu í frillulífi og ekki hlýddu áminningum prestsins að greiða sekt á ári hverju fyrir hvert barn. Héldi þetta áfram fram á fimmta ár þá missti fólk húðina og skyldu vera „áminnt þrisvar af prestinum á hverju ári eftir því sem ordinantían á vísar“.²⁹²

²⁸⁷ DI XIV, bls. 272 og Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 194-199.

²⁸⁸ DI XIV, bls. 273 og Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 135-136.

²⁸⁹ DI XI, bls. 407-408.

²⁹⁰ DI XI, bls. 419, sbr. Skúli S. Ólafsson, „Prestastefna Skálholtsstiftis ræðir heimilisofbeldi“, bls. 6-15 og Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity*, bls. 170.

²⁹¹ Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 93-128.

²⁹² DI XIV, bls. 274.

Aðkoma kirkjulegra embættismanna átti að beinast að samvisku fólks og sálarheill. Með *Stóradómi* var verkaskipting hins andlega og veraldlega valds færð í ákveðnar skorður. Kirkjan átti að fylgjast með líferni fólks og hegðun en ríkið átti að refsa ef svo bæri undir. Samkvæmt ákvörðun frá árinu 1556 lögðust sektargreiðslur til kirkjunnar af, en konungur fékk þann sakeyri sem biskupar höfðu áður fengið. Það tók þó nokkurn tíma að koma þeirri breytingu á. Árið 1558 höfðu sýslumenn tekið við af próföstum um innheimtu sakeyris. *Stóridómur* var því öðru fremur lögformlegur endapunktur á þeirri þróun sem hófst með *Kirkjuordinansíunni* og miðaði að því að endurskilgreina vald kirkjunnar.²⁹³ Í næsta kafla verður sýnt fram á hvernig tókst til með þessar breytingar og með hvaða hætti þær komust til framkvæmda. Þar átti eftir að reyna á samskipti veraldlegs valds og andlegs.

Niðurstöður

Í þessum kafla var fjallað um baksvið þeirra mála er vörðuðu altaris-sakramentið á rannsóknartímanum. Altarisgangan nær til upphafs daga kirkjunnar og vísar til *Gamla testamentisins* þar sem greina má ýmis af þeim stefjum sem áttu eftir að einkenna meðferð kirkjuyfirvalda á sakramentinu. Ber að nefna söguna af því þegar Ísraelsmenn flúðu Egyptaland og héldu yfir til fyrirheitna landsins. Blóðið úr lambinu var talið koma í veg fyrir að frumburðir í fjölskyldum Ísraelsmanna yrðu engli dauðans að bráð, en blóð Krists átti að tryggja altarisgestum eilíft líf. Um leið tengdist sakramentið stöðu þeirra sem til altaris gengu. Borðsamfélagið staðfesti hverjir voru hluti af söfnuðinum og fól í sér próf sem beindist að trú einstaklingsins, þekkingu og siðferði. Athöfnin miðaði að því að skilgreina það samfélag sem þátttakendur voru hluti af. Til þess að geta tekið þátt í kvöldmáltíðinni þurftu væntanlegir máltíðargestir að játa syndir sínar og öðlast fyrirgefningu. Samfélagið var bæði andlegt og félagslegt og aflausnin tengdist bæði samskiptum fólks hvert við annað og við Guð. Fólk átti að sættast áður en gengið var til altaris og sóttu safnaðarleiðtogar til orða Krists og Páls postula um það með hvaða hugarfari skyldi ganga til altaris. Túlkun guðfræðinga á hinu kristna samfélagi tengdist því heilagri kvöldmáltíð. Þeir sem ekki uppfylltu skilyrði til að tilheyra söfnuðinum voru því útilokaðir frá hópnum með þeim hætti að þeir fengu ekki að ganga til altaris. Skilningur kristinna manna á samfélagi var því í sem andlegur og félagslegur.

Á miðöldum voru þessi atriði fest í lög kirkjunnar og frá 12. öld gegndi bannfæringin mikilvægu hlutverki við að móta hana sem sjálfstæða stofnun. Altarisgangan staðfesti einnig skilin á milli vígðra presta og almennings.

²⁹³ Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 90-92.

Síðarnefndi hópurinn fékk sakramentið einungis árlega og þá aðeins brauðið. Vínið fengu prestarnir og messugestir litu kaleikinn er honum var lyft upp handan við kórþilið. Með því var staðfestur sá greinarmunur sem var á leikum og lærðum. Hið félagslega og andlega samfélag varð formlegra en um leið voru reglur sem tilheyrðu hinum *kanóníska* rétti flóknar og lögðu grunninn að þeim skilningi sem lagður var á máltíðarsamfélagið. Meðal þess sem þróaðist í meðförum guðfræðinga kirkjunnar á síðmiðöldum var aðgreiningin á milli hins innra og ytra sviðs, *forum internum* og *forum externum*. Þannig var greint á milli hins minna banns og þess meira. Sóknarprestur dæmdi fólk í minna bann á grundvelli dauðasyndanna. Slík mál voru ekki skjalfest og fólk var leyst frá því ef það lofaði að vinna tiltekin yfirbótarverk. Meira bann var við óhlyðni og þrjúsku og biskupar dæmdu syndara til þess. Bann af sjálfu verkinu bættist svo við en þar voru talin upp ákveðin verk sem leiddu til þess að þeir sem brotlegir voru féllu samstundis í bann. Eingöngu páfi gat leyst undan því banni. Í öllum tilvikum fólst bannið í því að fólki var meinaður aðgangur að sakramentinu og var þar stuðst við hinn andlega skilning á samfélagi kristinna manna sem á rætur að rekja til frumkirkjunnar. Félagslegar hömlur voru þó einnig settar á þann sem settur var í bann og lagaleg staða hans veiktist.

Kanónískur réttur miðalda, sem mótaði réttarreglur fyrir bannfæringu, var sá grunnur sem lútherskir guðfræðingar byggðu á í skilgreiningum sínum, þótt þeir hefðu hafnað honum og talið ritninguna eina hæfa sem undirstöðu löggjafar. Evangelísk kirkja byggði á aðgreiningu heimullegra og opinberra aflausna, rétt eins og var í tíð miðaldakirkjunnar. Munur var þó á þessum kirkjudeildum hvað sakramentið snerti. Sá sem skriftaði las staðlaðan texta í stað þess að telja upp misgjörðir sínar. Prestar þurftu á hinn bóginn að fylgjast vel með fólki og gæta þess að óverðugir gengju ekki til altaris. Eftirlitsskylda þeirra skipti miklu máli og jafnframt má sjá hvernig hugmyndin um samfélag kristinna manna mótaðist í tengslum við altarisgönguna. Leikmenn fengu nú að neyta bæði brauðs og víns í samræmi við hinn lútherska skilning á skírinni, sem var hin eina sanna vígsla. Sjálf kvöldmáltíðin fékk meira vægi með almennri þátttöku fólks í helgihaldinu og kemur fram í lagatextum og helgisíðabókum að kvöldmáltíð ætti að fara fram við hverja messu með þátttöku leikmanna. Þá fólst skriftasamtalið í því að kanna þekkingu fólks á *Fræðunum minni* sem undirstrikaði vægi leikmanna í þessu sambandi. Þeir þurftu að þekkja til hinnar opinberu kenningar evangelískrar kirkju. Í augum Lúthers var brauðið líkami Krists, og vínið blóð Krists, óháð trú og sannfæringu altarisgesta. Sá skilningur varð ásteytingarsteinninn á siðaskiptatímanum og klauf mótmælendur í fylkingar. Um leið og nærvera Krists var staðfest með þessum hætti hafði það alvarlegar

afleiðingar að ganga til altaris á röngum forsendum. Óverðugir drukku og átu sér til dóms og kom þar fram kenningin, um neyslu hinna vantrúðuð, *manducatio impiorum*. Helgihaldið fékk því mikilvægan sess við mótun trúarlegra hugmynda og skilgreindi hið félagslega umhverfi sem altarisgestir voru hluti af. Bæði þurftu þeir að hafa hina réttu trú og vera sáttir við náunga sinn, eins og verið hafði í hinum elstu kristnu söfnuðum. Í kjölfar þess að konungur varð æðsti yfirmaður kirkjunnar fékk fylgispekt við lög og reglur jafnvel enn meiri þýðingu en verið hafði á miðöldum. Í því sambandi þróaðist flókið samspil altarisgöngu og veraldlegra refsinga.

Sú afstaða að óverðugir neyttu sér til dóms hafði mikil áhrif á túlkun kirkjufirvalda á þeim forsendum sem fólki var meinaður aðgangur að altarinu og ber ekki á öðru en að þar hafi hagur og sálarheill almennings varðað miklu. Bann frá sakramentinu var því að einhverju leyti til varnar því að fólkið fyrirgerði ekki eilífum hagsmunum sínum. Hinn félagslegi skilningur varð meiri í kjölfar siðaskiptanna. Vegna almennrar þátttöku í altarisgöngu varð hlutskipti þeirra sem ekki gengu til altaris öðrum sýnilegt. Þá jók sakramentið félagslegt mikilvægi boðorðanna tíu. Bæði þurftu altarisgestir að læra útleggingu Lúthers á þeim í *Fræðunum minni*, en einnig var það hin andfélagslega hegðun, þrjóska og óhlýðni sem lá til grundvallar þegar löggjafinn kvað á um bannfæringu. Loks má sjá hvernig lögformlegt hlutverk sakramentisins birtist í þeirri aðgreiningu sem varð á hinu andlega og hinu veraldlega sviði, einkum í kjölfar *Stóradóms* 1564. Löggjafinn afmarkaði þátt kirkjuvaldsins við sakramentið og fól hinu veraldlega valdi aðra þætti er lutu að refsingu og innheimtu sakeyris. Sé litið til þess þrenns konar tilgangs sem sakramentið hafði blasir við að í gegnum kirkjusöguna var trúarlegt hlutverk þess í öndvegi og sá skilningur lá til grundvallar. Samfélag kristinna manna var fyrst og fremst andlegt og byggði á þátttöku í heilagri kvöldmáltíð. Á þeim grunni byggði hinn félagslegi skilningur og fólu opinber brot í sér ákveðnar hömlur á samskiptum fólks. Loks átti hinn lagalegi samfélagsskilningur eftir að mótast í kjölfar þess að valdsviðin tvö skiptu með sér verkum.

3 Altarisganga og embætti kirkjunnar

Í þessum kafla verður fjallað um altarisakramentið með hliðsjón af aga-valdinu og því hvernig störf kirkjunnar á því sviði mótuðu stjórnsýslu hennar og embættisskilning. Greint verður hvaða mynd lög og prestastefnudómar birta af störfum kirkjunnar þjóna í tengslum við sakramentið og leitast við að meta umfang þeirra starfa miðað við önnur embættisverk. Stjórnskipulegt sambengi sakramentisins verður skoðað, meðal annars hvernig það tengdist sterkara konungsvaldi og þeim guðfræðilega grunni sem ríkisvaldið stóð á. Tilvik er vörðuðu sakramentið í tíð þriggja Skálholtsbiskupa á tímabilinu 1639 til 1720 verða rakin og dregin upp mynd af því hvernig biskupar unnu úr þeim málum. Með því má meta hversu mikið hlutverk altarisakramentið hafði á þessu skeiði.

Til þess að fá viðmið fyrir þær forsendur sem kirkjufirvöld unnu eftir við ákvarðanir sínar tengdar sakramentinu verður leitað í smíðju félagsfræðingsins Max Webers. Hann rakti rætur þær sem hann taldi búa að baki valdbeitingu og flokkaði í þrjá þætti: hefðarvald, náðarvald og lögmæt yfirráð. Einnig verður stuðst við hugmyndir réttarsagnfræðingsins William Ian Millers um lögmál endurgjaldsins, en sú sátt sem yfirvöld leituðust við að skapa í tengslum við altarisgönguna kemur heim og saman við kenningar hans. Guðdómurinn var æðsta yfirvaldið og þurftu háir sem lágir að beygja sig fyrir valdi hins almáttuga Guðs. Í því sambandi verður fjallað um hvernig altarisakramentið tengdist ótta við reiði Guðs. Þeirri skoðun verður haldið fram að ógnin, sem kirkjufirvöld töldu stafa af guðlegri refsingu, hafi haft áhrif á stjórnsýslu kirkjunnar.

Sakramentið gegndi mikilvægu hlutverki við að viðhalda kirkjuaga og verða raktar deilur sem einkenndu upphaf rannsóknartímabilsins þegar staða kirkjunnar á þessu sviði var í mótun. Farið verður yfir helstu löggjöf í þessu sambandi. Skoðað verður hvernig prestar fylgdust með því að fólk uppfyllti skilyrði þess að fá að ganga til altaris. Meðal annars verður fjallað um sakramentisseðla sem fólk bar með sér á milli sókna, en hlutverk þeirra lýsir vel hversu mikilvægu eftirlitshlutverki prestar gegndu og var það ríkur þáttur innan kirkjuagans.

Kirkjuleg stjórnsýsla

Með hugtakinu *stjórnsýsla* er átt við skipulag þar sem ákvörðunarvaldi er deilt niður eftir embættum. Ábyrgðin vex eftir því sem ofar dregur í kerfinu og embættismönnum er gert að taka afleiðingum ákvarðana sinna og gjörða.

Stjórnkerfið samanstendur af stofnunum og embættum sem sinna þeim verkefnum og verðmætum sem unnið er með. Þróuð stjórnsýsla byggir á því að embættismenn sýni hollustu við samfélagið, sem þeir tilheyra, og gagnvart þeim sem þjónustan beinist að.²⁹⁴ Færa má fyrir því rök að stjórnsýsla sem mótaðist á árnýöld hafi búið við þróað skipulag og vinnubrögð. Á þetta bendir réttarsagnfræðingurinn Harold Berman í bók sinni *Law and Revolution* frá 2003. Þar rekur hann þróun sem varð á löggjöf og skipulagi ríkja í kjölfar siðaskiptanna. Hann segir það hafa verið meginorsök þessara breytinga að heimild kirkjufirvalda til að setja lög var numin úr gildi og kirkjan laut valdi furstans í stað páfans. Tveggja ríkja kenning Lúthers hafði að mati hans mikil áhrif. Með þeirri kenningu, vísaði Lúther til hins guðlega ríkis sem fagnaðarerindið byggði á. Hið jarðneska ríki var á valdi furstans og ráðgjafa hans. Um leið þurfti að setja kirkjunni ytri lagaramma sem byggðist ekki á hinum *kanóníska* rétti heldur á þörfum samfélagsins og átti hann að vera í samræmi við fagnaðarerindið eða eðli kirkjunnar. Kirkjulög miðalda voru byggð upp í kringum sakramentin sjö, en lúthersk löggjöf tók mið af boðorðunum tíu. Bermann heldur því fram að framfarir sem urðu í þeim ríkjum, sem siðbreytingin varð ofan á, eigi rætur að rekja til þess hvernig samfélagsgerðin þróaðist. Eining hafi ríkt innan vébanda þessara ríkja og hafi hún verið grundvölluð á þeirri hugsun að háir sem lágir þyrftu að lúta hinum sama Guði. Þar hafi enginn verið undanskilinn.²⁹⁵ Íslenskt samfélag á árnýöld einkenndist þó ekki af efnahagslegum framförum. Almennt ríkir sú afstaða meðal sagnfræðinga að fyrstu aldir eftir siðaskiptin hafi einkenst af stöðnun þótt erfitt árferði hafi spilað þar inn í.²⁹⁶ Sá grunntónn sem fram kemur í mati Bermans er hins vegar áhugaverður. Sérstaklega verður kannað hvernig sú kenning að guðdómurinn hafi staðið ofar öllu mannlegu yfirvaldi tengist þeim málum sem vörðuðu sakramentið og hafi takmarkað valdsvið yfirvalda.

Til þess að skoða nánar þá stjórnmenningu sem birtist við lestur réttargagna tengdum sakramentinu, verður fyrirkomulag hins andlega valds greint í ljósi kenninga Max Webers um forsendur valdbeitingar. Weber fjallaði reyndar talsvert um áhrif trúarlegra kenninga á samfélag og

²⁹⁴ Rolf Torstendahl, „Byråkratisering som ett historiskt fenomen“, *Byråkratisering och maktfördelning*. Ritsjórar Thorsten Nybom og Rolf Torstendahl (Lund: Studentlitteratur 1989), bls. 26-29.

²⁹⁵ Harold J. Berman, *Law and Revolution II. The Impact of the Protestant Reformation on the Western Legal Tradition* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 2003), bls. 6-8 og 26.

²⁹⁶ Sjá Gísli Gunnarsson, *Upp er boðið Ísaland. Einokunarverslun og íslenskt samfélag 1602-1787* (Reykjavík: Örn og Örlygur 1987), bls. 15-17.

menningu.²⁹⁷ Hér verður þó fremur tekið mið af hugmyndum hans um mismunandi gerðir stjórnarháttanna og grundvöll skipulags. Með þær að leiðarljósi verður leitast við að fá mynd af kirkjulegri stjórnsýslu eins og hún birtist í dómum er snerta útteilingu sakramentisins. Í ritum hans er ríkisvaldið skilgreint út frá einkarétti til að beita valdi og valdbeitingin gerir því kleift að ná markmiðum sínum. Að öðrum kosti ríkir stjórnleysi. Yfirvöld þurfa að réttlæta það fyrir almenningi með einhverjum hætti að þau eigi tilkall til valdbeitingar. Það gera þau með vísan í ákveðin verðmæti eða sjónarmið.²⁹⁸

Að mati Webers getur þrennt legið til grundvallar þegar kemur að því að réttlæta hið opinbera vald: hefð, náðargáfa og lögmæti. Hefðaryfirráð vísa til fortíðarinnar, þar sem valdið gengur í arf frá kynslóð til kynslóðar eða á milli tiltekinna embætta sem kunna að ná langt aftur í aldir. Persónutöfrar (*karisma*) fá fólk til að lúta valdi hans. Weber sótti hugtakið til skipulags safnaðanna í frumkristni sem hann taldi að hefðu verið skipulagðir utan um öfluga leiðtoga sem hrifu safnaðarmeðlimi með mælsku sinni og náðargáfum.²⁹⁹ Loks eru það yfirráð sem byggjast á lögmæti. Þar eru valdboðin grundvölluð á tiltrú fólksins. Þau vísa til sameiginlegra gilda og rökstuddra reglna sem fólk hefur trú á að leiði til farsældar. Almennur samþykki þær forsendur sem yfirvöld byggja stjórn sína á. Embættismennirnir fylgja reglum og leitast við að láta þær ná jafnt yfir þá sem þeim eiga að lúta, óháð stétt og stöðu. Stjórnsýslan fylgir skýrum markalínnum á milli embætta þar sem hver heldur sig innan sinna marka.³⁰⁰ Weber heldur því fram að nútímaleg og lýðræðisleg stjórnsýsla einkennist af regluveldi en getur þess einnig að á liðnum öldum megi finna samfélög sem stýrt var á sambærilegan hátt. Þá ber að hafa í huga að einkenni þessi koma

²⁹⁷ Max Weber, *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*. Talcott Parsons þýddi (London: Routledge 2001); Max Weber, „Protestant Asceticism and the Spirit of Capitalism“, *Max Weber. Selections in translation*. Ritsstjóri W.G. Runciman, E. Matthews þýddi (New York: Cambridge University Press 1995), bls. 138-173. Sjá einnig, Sigurður Línal, „Inngangur“, Max Weber, *Mennt og máttur*, bls. 19-43 og Pétur Pétursson, „Stofnun eða andi. Kirkjukreppur á Íslandi frá einveldi til lýðveldis“, *Ritið* 12 (2012), bls. 79-81. Harald Gustafsson skoðar stjórnsýslu 18. aldar á Íslandi í ljósi hugmynda Webers. Hann bendir á takmarkanir slíks samburðar í ljósi þess að Weber byggði sínar forsendur á hinni þrúsnesku ríkisskipan, sbr. Harald Gustafsson, *Mellan kung och allmoge*, bls. 17.

²⁹⁸ Max Weber, *Mennt og máttur*, bls. 120-123.

²⁹⁹ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, bls. 328.

³⁰⁰ Rolf Torstendahl, „Byråkratisering som et historisk fenomen“, bls. 52.

ekki nauðsynlega fyrir í sinni hreinustu mynd, heldur eru þau samsett og blandast með ýmsum hætti.³⁰¹

Weber nefnir sakramenti Rómakirkjunnar sem dæmi um hefðarforsendur sem búa að baki valdbeitingu. Prestastéttin miðlaði náðarmeðulunum til fólksins, en vald presta réttlættu guðfræðingar með vísan til postullegrar vígsluraðar sem hvíldi á fyrimælum Krists og postulanna.³⁰² Það átti sér því sögulegar rætur og byggðist á hefð. Weber útskýrir hvernig sakramentið mótaði embætti kirkjunnar og gaf því hlutlægt gildi. Tiltekin starfsemi var þar færð inn í form endurtekningar. Litúrgían var hluti af því ferli, þar sem athafnir fóru fram í lítt breyttri mynd frá kynslóð til kynslóðar.³⁰³ Sakramenti lútherskrar kirkju var á hinn bóginn ekki rökstutt með vísan til órofinnar vígsluraðar biskupa því sú röð rofnaði við siðaskiptin.³⁰⁴ Samkvæmt þeirri guðfræði fengu sakramentin gildi vegna skipunar Krists og réttar meðferðar efnanna með vísan til orða hans.³⁰⁵ Að vissu leyti ríktu þó sambærileg sjónarmið þegar kirkjuyfirvöld réttlættu kirkjuagann. Sú hefð sem mótaðist þegar atferlið var endurtekið veitti stofnuninni þá réttlætingu sem hún byggði vald sitt á. Því laut fólk ekki yfirráðum þess einstaklings sem veitti sakramentið heldur því valdi sem hann bjó yfir í krafti embættis síns sem þjónn hins boðaða orðs.³⁰⁶

Þótt Weber hafi einkum fjallað um samfélagsleg áhrif kalvínisma á auðsöfnun og þjóðskipulag ræddi hann einnig kenningar Lúthers. Þær taldi hann ekki eins áhrifamiklar við mótun efnahagskerfis enda stóðu þær nær helgisíðum kaþólsku kirkjunnar hvað varðaði aflausn og fyrirgefningu. Þess var ekki krafist að fólk sannaði sig með árangri í lífinu.³⁰⁷ Altarissakramentið, sem hinn formlegi mótsstaður manns og Guðs, gaf fólki tækifæri til að hvíla í því öryggi að það væri hólpíð en slíka fullvissu var ekki að finna innan

³⁰¹ Max Weber, *Mennt og máttur*, bls. 120-124 og Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, bls. 124 og 328-329.

³⁰² Um postullega vígsluröð, sjá Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan játar*, bls. 20.

³⁰³ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*. Ensk þýðing A.M. Henderson og Talcott Parsons (New York: Free Press 1964), bls. 115-117 og Talcott Parsons, „Introduction“, *The Theory of Social and Economic Organization*, bls. 66-67.

³⁰⁴ Sjá t.d. Vilborg Auður Ísleifsdóttir, *Siðbreytingin á Íslandi*, bls. 45.

³⁰⁵ Marteinn Lúther, *Fræðin minni*, bls. 39.

³⁰⁶ Um hið „ópersónulega vald“ í þessu samhengi, sjá Talcott Parsons, „Introduction“, Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, bls. 73-77.

³⁰⁷ Um lútherskt vinnusiðferði, sjá Gunnar Kristjánsson, „Viðhorf Vídalíns postillu til kvenna“, *Konur og kristsmenn. Þættir úr kristnisögu Íslands*. Rits tjóri Inga Huld Hákonardóttir (Reykjavík: Háskólaútgáfan 1996), bls. 204; Geir Sigurðsson, „Vinnudýrkun, meinlæti og vítahringur neyslunnar. Íslenskt tilbrigði við stef eftir Max Weber“, *Skírnir* 172 (1998), bls. 339-356

guðfræði Kalvins.³⁰⁸ Lúthersk kirkja miðlaði sakramentinu til trúaðra og það var tákn um fyrirgefningu til handa syndugum mönnum.³⁰⁹ Þetta kemur heim og saman við andstöðu Lúthers við verkaréttlætningu enda boðaði hann að frjáls samviska væri forsenda siðferðisins en ekki afleiðing góðra verka.³¹⁰

Weber var einnig hugleikið hvernig Lúther leitaði réttlætningar á tilvist ríkisvaldsins sem væri stofnað af Guði.³¹¹ Á miðöldum var vissulega svipaður skilningur en hið guðlega hlutverk konungs var enn sýnilegra innan evan-gelískrar skipunar í ljósi köllunarguðfræði Lúthers. Guð kallar konunginn til hinna æðstu metorða og felur honum yfirumsjón með kirkjunni. Þess ve gna var kirkjan í hverju landi sett undir konung. Við það má bæta að Lúther leit svo á að hlýðni fólks við veraldlega valdhafa mætti leggja að jöfnu við guðsóttann. Guð gaf fyrirskipanir sínar í gegnum embættin sem hann hafði komið á, allt frá foreldrum til fursta. Um leið og hlýðni við Guð var fyrirmyndin að því hvernig kristnir menn lutu stjórnvöldum setti hún hollustu þeirra takmörk. Skylda mannsins til að líta Guði var ríkari þeirri kvöð að hlýða yfirvöldum. Hún krafðist óhlýðni ef fyrirmælin voru andstæð boðorðum Guðs. Kristinn maður var frjáls því það var Guð sem setti honum mörkin um það hvernig hann ætti að starfa.³¹² Að öðru leyti voru forsendur valdsins í lútherskum skilningi byggðar á kenningunni um að yfirvöldin ættu sér guðlega réttlætningu. Má líta á þá afstöðu í ljósi þess hvernig konungar og furstar höfðu styrkt stöðu sína á kostnað aðals og kirkju allt frá síðmiðöldum. Því fylgdi rétturinn til að beita lögmætu valdi.³¹³ Hugmynd Webers um lögmæt yfirráð má því skoða í ljósi þeirrar afstöðu Bermans að öll embætti hafi verið undir guðlegu valdi sem takmörkuðu yfirráð þeirra og miðuðu að skilvirkara skipulagi.

Meðal þeirra sagnfræðinga sem hafa nýtt kenningar Webers við rannsóknir á árnýöld er Eva Österberg. Hún bendir á að með því að skoða kenningar Webers megi rannsaka trúarleg gildi og aðra menningarlega þætti og það ferli sem samskipti fólks fylgdi. Hún sýnir fram á að með þeirri aðferð

³⁰⁸ Sigurður Línal, „Inngangur“, *Mennt og máttur*, bls. 26-27 og Harold J. Berman, *Law and Revolution II*, bls. 25.

³⁰⁹ Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjanjatar*, bls. 205.

³¹⁰ Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers*, bls. 416-417.

³¹¹ Max Weber, *Mennt og máttur*, bls. 196.

³¹² Paul Althaus, *The Ethics of Martin Luther*, bls. 55 og 76-77.

³¹³ Sjá m.a. Henry Jacoby, *The Bureaucratization of the World*. Eveline L. Kanes þýddi (Los Angeles: University of California 1976), bls. 12-19 og 25-30 og Ditlev Tamm, „„Den beste begyndelse till alting er at begynde med Gud“ – en introduktion til Kongeloven“, *Kongeloven Thomæsons håndskrift*. Ditlev Tamm og Jesper Düring Jørgensen gáfu út (København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag 2012), bls. 13-34.

megi túlka réttargögn með skilvirkari hætti og kalla eftir nýrri sýn.³¹⁴ Með sama hætti verður hér leitast við að nýta hugtök sem Weber beitir á opinbera stjórnsýslu til túlkunar á prestastefnudómum.

Hugmyndir Webers tengjast altarissakramentinu þar sem rétturinn til valdbeitingar birtist innan ramma kvöldmáltíðarinnar. Á þeim vettvangi má sjá hvernig hefndarskyldan tekur á sig nýtt form. Brauðið, sem hold Krists, vísar til fórnarinnar. Þar má sjá tengsl á milli greiðslu og friðar, eða jafnvægis, í samfélaginu eins og William Ian Miller hefur bent á. Hann hefur skoðað tengsl altarisgöngunnar og hins forna lögmáls endurgjaldsins, *Lex talionis*: auga fyrir auga, tönn fyrir tönn, sem orðað er svo í *Guðbrandsbiblú*:

En hver sem veitir lemstur sínum náunga þá skal gjöra við hann svo sem hann hefur gjört. Skaða fyrir skaða, auga fyrir auga, tönn fyrir tönn. Svo sem hann hefur lemstrað annan svo skal hann og lemstraður verða (3Mós. 24.20).³¹⁵

Þessi hugmynd lá til grundvallar réttarhugsun til forna og langt fram eftir öldum og birtist í margvíslegri mynd þar sem hörðum refsingum var beitt.³¹⁶ Í grunninn byggði lögmál þetta á að greiddar væru bætur fyrir það tjón sem fórnarlambið hafði orðið fyrir og var miðað við þá fjárhæð sem gerandinn vildi borga til að fá að halda eigin líffærum. Sá sem svipti annan mann auganu lagði ekki mat á það hvers virði auga fórnarlambins var honum heldur borgaði það sem hann þurfti til þess að fá að halda eigin auga. Að öðrum kosti yrði það numið á brott. Fyrir vikið þróaðist ákveðið kerfi þar sem líkamshlutar voru verðlagðir til grundvallar þeirri greiðslu sem þurfti að leggja fram svo friður mætti komast á að nýju.³¹⁷

Miller sér hliðstæðu við þessa hugsun í yfirbótakerfi miðaldakirkjunnar. Lára Magnúsardóttir ræðir þessar kenningar í riti sínu um bannfæringar á miðöldum og dregur þær saman: „kirkjan höfðaði í raun skaðabótamál fyrir [Guðs] hönd“. Hún bendir þó á að yfirbótakerfi kirkjunnar hafi verið flóknara en svo að draga megi þá ályktun að það hafi samsvarað skaðabótum fyrir veraldlegum rétti. Samkvæmt yfirbótakerfi kirkjunnar skipti vilji brotamannsins meginmáli en í skaðabótarétti þurfti að greiða bætur jafnvel þótt tjónið orsakaðist af vangá. Þá var ekki skilyrði fyrir yfirbótarverkum að

³¹⁴ Eva Österberg, „The Good Old Times. Contrasting Pictures of Swedish Peasant Society“, *Mentalities and Other Realities*, bls. 65.

³¹⁵ *Biblia. Það er heilög ritning* (Hólar 1584).

³¹⁶ Hans Eyvind Næss og Eva Österberg, „Sanctions, Agreements, Suffering“, bls. 142-143.

³¹⁷ William Ian Miller, *Eye for an Eye*, bls. 15 og 40-42. Enska orðið „pay“ er tengt við setninguna „pacifying“, sbr. *The Oxford Dictionary of English Etymology*. Ríttjóri C.T. Onions (Oxford: Oxford University Press 1966), bls. 659.

einhver hefði orðið fyrir skaða. Loks var tilgangur hinna kirkjulegu úrræða að endurheimta sálarheill syndarans og því lutu aðgerðir ekki eingöngu að þólandanum heldur einnig gerandanum. Lára kemst þó að þeirri niðurstöðu að megintilgangur bannfæringar hafi verið að refsa syndaranum.³¹⁸

Guðfræði lútherskrar kirkju um sakramentið byggði vissulega á þessum grunni en í ljósi þeirra miklu breytinga sem urðu á sjálfri altarisgöngunni, með almennri þátttöku messugesta, tóku hin gömlu sjónarmið á sig nýja mynd. Syndaaflausnin kom ekki í stað yfirbótarverka heldur byggðist hún á einlægri trú þess sem játaði syndir sínar. Í því sambandi er talað um friðþægingu, sem kemur í kjölfar krossdauða Krists. Samkvæmt þessum hugmyndum fór fórnin á krossinum fram til þess að friðþægja mönnum fyrir syndir sínar. Til þess að geta tekið á móti slíkri friðþægingu þarf að trúa á upprisu Krists frá dauðum. Lúther var mjög uppsigað við þá hugmynd sem hann tengdi við yfirbótakerfi Rómakirkjunnar að verkin veittu mönnum frið, sem kaup kaups. Hér er það hinn forni skilningur að fórn Krists eigi sér samsvörun í fórn lambsins í Gamla testamentinu sem hlífði Ísraelsmönnum við engli dauðans sem deyddi frumburð hverrar fjölskyldu (2Mós. 12.27). Manninum er ljóst að hann getur ekki í krafti lögmálsins bætt það sem syndin hefur kallað yfir hann. Við fórnarathöfn á páskum þegar lambinu var slátrað var syndin yfirfærð á lambið sem tók á sig syndir mannsins (Jóh. 1.29). Með dauða sínum hefur Kristur á hinn bóginn fært fórnina í eitt skiptið fyrir öll.³¹⁹

Áhugavert er að skoða táknmál innsetningarorðanna í þessu ljósi. Þegar Kristur braut brauðið og sagði „þetta er líkami minn“ borgaði hann, með líkama sínum gjaldið sem þurfti að greiða til að koma á jafnvægi að nýju.³²⁰ Orðin í hinni Drottinlegu bæn renna stoðum undir þessa túlkun: „Gef oss í dag vort daglegt brauð og fyrirlát oss vorar skuldir“ (Matt. 6. 11-2).³²¹ Hér eru

³¹⁸ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 292.

³¹⁹ Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers*, bls. 319-358.

³²⁰ Sjá m.a. Einar Sigurbjörnsson, „Friðþæging fyrir syndir manna: hvað merkir það?“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 14 (2000), bls. 202-203.

³²¹ Hans Lietzmann, *Mass and Lord's Supper*, bls. 184-186; Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 48-49, þar sem „daglegt brauð“ í hinni drottinlegu bæn er túlkað sem Kristur sjálfur. Sjá einnig Gordon W. Lathrop, „Another Look at Eucharistic Origins“, bls. 37. Hann bendir m.a. á að þótt „Faðir vor“ eigi sér hliðstæðu í bænum farísea sem fluttar voru í samkunduhúsinu komi vísunin í brauðið aðeins fyrir í orðum Jesú. Telur hann merkinguna felast í boðskapnumum nægtarborð hinna komandi tíma. Um sömu túlkun, sjá Daniel Patte, *The Gospel According to Matthew*, bls. 104. Í neðanmáls skýringum í nýjum Biblíuútgáfum kemur fram að einnig má orða setninguna: „brauð vort til dagsins á morgun“, sbr. *Biblían. Heilög ritning. Gamla testamentið ásamt Apókrýfu bókunum. Nýja testamentið* (Reykjavík: Hið íslenska Biblíufélag og JPV útgáfa 2007), bls. 11 (í Nýja testamentinu).

brauðið, fyrirgefningin (friðurinn) og skuldirnar (gjaldið) nefnd í sömu andrá. Lúther leit aftur á móti svo á að með fórn Krists væru skuldirnar borgaðar, syndagjaldið greitt. Brauðið, sem frumtákn fyrir samfélag manna, varð einnig tákn fyrir líkama Krists.³²² Í útdeilingunni var Kristur því *lávvarðurinn*, sá sem á brauðið, og gaf það lærisveinum sínum. Hann gaf þeim af sjálfum sér í anda þeirrar fórnar sem var forsenda fyrir því að syndir þeirra yrðu fyrirgefnar. Samfélag þeirra fékk dýpra gildi er þeir neyttu brauðsins í sameiningu.³²³ Brauðið og vínið, eða holdið og blóðið, voru því ekki aðeins byggð á guðfræði um friðþæginguna heldur einnig nátengd sammannlegum hugmyndum um fórn, endurgjald, sáttargjörð, frið og samfélag.³²⁴

Í ljósi þess að ríkisvaldið bar ábyrgð á átrúnaðinum varð athöfnin að sama skapi til marks um að öflugt miðstjórnarvald hafði tekið yfir réttinn til að gjalda líku líkt. Presturinn sem útdeildi brauðinu og víninu var embættismaður konungs. Konungsvaldið birti með margvíslegum öðrum hætti rétt sinn til að hlutast til um andleg mál, meðal annars með fyrirmælum um bænadaga þar sem Guð var beðinn um að láta ekki reiði sína bitna á þjóðinni.³²⁵ Altarisgestir höfðu staðist próf í kunnáttu og hegðun. Altarisgangen sýndi að sátt og jafnvægi ríkti innan sóknarinnar. Messugestir sem ollu ófriði eða þekktu ekki þau fræði sem þeim var ætlað að kunna skil á, þurftu að sitja eftir á kirkjubekkjunum. Sú hugsun að með hinum kirkjulegu úrræðum gæti syndarinn greitt „skaðabætur“ fyrir misgjörðir sínar birtist í breyttri mynd. Nú var það allur söfnuðurinn sem staðfesti að engin misklið væri á milli manna.

Í þessum hugmyndum má greina athyglivert tilbrigði við kenningar Webers um lögmæti valds. Í stað þess að endurgjalda hverjum manni fyrir syndir sínar hafði Kristur tekið þær á sig og þeirri náðargjöf var miðlað með hinu helgaða brauði og víni. Sakramentið var í þessu sambengi til staðfestingar á því að yfirvöld hefðu yfirtekið hefndarskylduna sem þegnarnir höfðu afsalað sér. Altarisgangen var tákn um sátt og frið í kristnu samfélagi. Fólkið neytti sakramentisins til marks um að það sjálft þyrfti ekki að taka afleiðingum synda sinna. Í skriftasamtalinu kom fram að þar þyrfti að búa einlæg iðrun, vitund um þá refsingu sem það hafði bakað sér og traust til þess að Kristur hefði með dauða sínum frelsað það undan dómi hins hulda Guðs. Konungur var æðsti yfirmaður kirkjunnar og trúarafstaða hans réði trú þegnanna. Í kjölfar friðarins í Ágsborg 1555 ákvað veraldlegur valdhafi hvaða kirkjudeild skyldi vera ráðandi

³²² C.K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians*, bls. 232-233.

³²³ William Ian Miller, *Eye for an Eye*, bls. 43.

³²⁴ Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð*, bls. 233-234 og Arngrímur Jónsson, *Litúrgía*, bls. 450.

³²⁵ Sjá Martin Schwarz Lausten, „Samarbejdet mellem Christen d. 3. og biskop Peder Palladius om ekstraordinære bededage“, *Reformationens konsolidering*, bls. 45-56.

innan ríkisins (*cuius regio eius religio*). Lúther hafði kennt að furstinn ætti að hafa sömu stöðu gagnvart kirkjunni og páfinn forðum. Þjóðhöfðinginn hafði *jus reformandi*, eða rétt til íhlutunar í málefni kirkjunnar. Hann gætti þess að reglur hinnar nýju skipunar héldust við lýði. Þetta fól í sér að trúarafstaða hans réði hvaða játningar þegnar hans áttu að aðhyllast.³²⁶ Tímabilið sem fylgdi Ágsborgarfriðnum kalla guðfræðingar *konfessionella tímabilið* í ljósi þess hversu játningarnar skipuðu stóran sess í myndun þeirra og þróun.³²⁷ Þessi trúarlegi skilningur mótaði samfélögin á margan hátt. Konungur ákvað og skilgreindi öll helstu málefni kirkjunnar, þar á meðal skipulag, helgihald, útgáfu og annað sem laut að starfsemi hennar.³²⁸ Ráðgjafar hans komu úr guðfræðideildum háskóla og tengdust ekki síst löggjöfni sem sótt var til texta Biblíunnar.³²⁹ Refsingar voru brýnn þáttur í því að viðhalda lögum og reglu. Markmið þeirra var að bæta fórnarlömbunum skaðann og vara fólk við glæpum með viðurlögum sem bæði fólu í sér líkamsmeiðingar og niðurlægingu. Aftökur fóru fram á almannaferi og höfðu ákveðin einkenni helgihalds, þar sem fólk varð vitni að þjáningu og dauða brotamannsins.³³⁰

Biskupar voru embættismenn konungs og gættu þess að reglum væri framfylgt sem settar höfðu verið í hans nafni. Prestastéttin varð hlekkur í hinu vaxandi embættismannakerfi og vann margvísleg verkefni fyrir konung. Játningar áttu að móta líf manneskjunnar á viðtækan hátt. Ríkið var skilgreint út frá trúarlegri afstöðu og því fylgdi sjálfsmynd er byggðist á hugmyndinni um útvalinn lýð. Kóngurinn átti sér fyrirmyndir í konungum Ísraels, einkum Davíð konungi en spámennirnir, eins og til dæmis Natan, gátu þurft að áminna hann þegar hann fór út fyrir valdsvið sitt.³³¹ Prestamir fylgdust vel með því að lausung

³²⁶ Ditlev Tamm, „Om ret og religion i 1600-talet“, bls. 110 og Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 40.

³²⁷ Sjá Hjalti Hugason, „Einveldið og biskupar á dögum Brynjólfs Sveinssonar“, bls. 162 og 170-171 og Sigurjón Ámi Eyjólfsson, *Ríki og kirkja*, bls. 19.

³²⁸ Um þá afstöðu að prentuð rit hafi verið trúarlegt stjórntæki í höndum kirkjufyrvalda, sjá Hjalti Hugason, „Kristnir trúarhættir“, bls. 303.

³²⁹ Jens Glebe Møller, „Det Teologiske Fakultet 1597-1732“, *Københavns Universitet 1479-1979*. Ritstjóri Leif Grane (København: Gad 1980), bls. 130-185; Ditlev Tamm, „Om ret og religion i 1600-talet“, bls. 111; Ditlev Tamm, „The Birth of Danish Legal Science in the 16th and 17th Centuries“, bls. 41-45 og Jens Ulf Jørgensen, „Kirkeretten i Danske Lov“, bls. 451-456.

³³⁰ Michael R. Weisser, *Crime & Punishment in Early Modern Europe*, bls. 89-92 og 127 og Christian Häthén, *Stat och Straff. Rättshistoriska perspektiv* (Lund: Studentlitteratur 2004), bls. 72-73; sjá einnig Pia Letto-Vanamo, „Synpunkter på rättens begreppshistoria“, *Historisk tidskrift för Finland* 92 (2007), bls. 14-16.

³³¹ Um gagnrýni lútherska biskupa á veraldleg yfirvöld, sjá t.d. Nils Ekedahl, „„Konungen och landet til nytta“. Andlig retorik och social disciplinering av Haquin Spegel“, *Kyrkohistorisk årsskrift* 95 (1995), bls. 47-49 og Bernt Olsson,

gripi ekki um sig. Þeir höfðu ekki aðeins gætur á alþýðu fólks heldur einnig veraldlegum yfirvöldum og jafnvel sjálfum konungi. Og rétt eins og hinir fornu Gyðingar þá nutu einstaklingar og öll þjóðin náðar Guðs ef boðorðum hans var fylgt eftir. Að öðrum kosti vofði dómurinn yfir öllum lýðnum.³³²

Þessi ógn var Guðbrandi Þorlákssyni hugleikin og hann varaði við reiði Guðs. Í bréfi árið 1572 til séra Ólafs Árnasonar í Saurbæ í Eyjafirði sagði hann Guðs reiði hanga yfir landinu „fyrir ströffunarleysi valdsmanna fyrir óhæfulegum brotum og fordæðuskap“, sem hann taldi meiri á Íslandi en í öðrum löndum. Fannst honum veraldlega valdið sýna of mikla mildi sem var honum áhyggjuefni.³³³ Refsingarnar og kirkjuaginn voru í þeim skilningi farvegur þessarar reiði og áttu að sama skapi að fyrirbyggja að frekari ógæfa dyndi yfir fólkið. Hugmyndin um reiði Guðs var samofin meðferð sakramentisins og má skoða athöfnina í ljósi þess ótta sem fólk hafði í garð hins reiða Guðs. Í gremju sinni gat almættið valdið miklum hamförum bæði fyrir kristið samfélag og sálu einstaklingsins. Kristnir menn voru ekki þeir einu sem óttuðust hinn reiða Guð, heldur var hugmyndin einkennandi fyrir samfélög fólks fyrir upplýsingu.³³⁴ Þessi afstaða fékk aftur á móti aukið vægi í ljósi þeirrar sjálfsmyndar kristinna manna sem byggði á því að hver og einn var hluti af hinum Guðs útvalda lýð sem hafði hina sönnu kenningu að leiðarljósi og yfirvöldin þáðu völd sín frá Guði. Kirkjunni bar að hindra að syndin breiddist út um samfélagið. Kristur sagði að illgresið ætti að vaxa með hveitikorninu en svo yrði það brennt á kornskurðartíð en hveitinu safnað í hlöður (Matt. 13.24-30). Í þeim texta höfðu yfirvöld lýsingu á því sem gerðist þegar syndarinn fékk að lifa í villu sinni óáreittur. Varnaðarorð Páls postula til safnaðarins í Kórintuborg um súrdeig illskunnar voru af sama meði (1Kor. 5.6-8.). Orð þessi eru pistill páskadagsins og Guðbrandur Þorláksson lagði út af þeim í postilli sinni frá 1597. Kallaði hann eftir því að kirkjan gætti þess að engir brytu gegn lögum og reglum:

„Prästerne, staten och folket“, *1600-Talets Ansikte*, bls. 126-129. Sjá einnig 21. gr. *Ágsborgarjátningarinnar*, Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjanjatar*, bls. 222.

³³² Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers*, bls. 349-357; Mór Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 202; Jørn Øyrehagen Sunde, *Speculum legale*, bls. 183; Ditlev Tamm, „Om ret og religion i 1600-talet“, *1600-talets ansikte*, bls. 107-109; Paul Johannes Jørgensen, *Dansk strafferet*, bls. 30-31.

³³³ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 324-327. Um séra Ólaf Árnason, sjá *Íslenzkar æviskrár* 4, bls. 27

³³⁴ Sjá t.d. Antoon Geels og Owe Wikström, *Den religiösa människan. En introduktion till religionspsykologin* (Falkenberg: Natur och Kultur 1999), bls. 120-123; einnig Sigurður Árni Þórðarson, *Limits and Life*, bls. 51.

Ef þú blandar litlum bita súrdeigs í stórt deig þá verður allt deigið þar af súrt. Svo er og syndin hvar hún kemur upp í kristilegum söfnuði þá læðist hún frá einum til annars þar til allur söfnuðurinn verður óhrein.³³⁵

Einstakt brot gat haft ófyrirséðar afleiðingar fyrir söfnuðinn því syndin mengaði út frá sér.³³⁶ Fyrir vikið þurfti að gæta þess að hvergi væri slakað á þeim kröfum sem gerðar voru til fólks um lífverni og trúarlega háttu. Jafnframt þurfti að miðla kristnum mönnum þeirri huggun að reiði Guðs væri ekki hinn eini valkostur heldur mætti með iðrun og þátttöku í kvöldmáltíðinni fá lausn undan þeim dómi sem reiðinni fylgdi. Loks mótaði sú afstaða félagslega stöðu fólks og samfélagið í heild sinni.

Í huga Lúthers þurfti furstinn að velja á milli þess hvort guðstrú ríkti í landi hans eða guðleysi. Ekkert lá þar á milli.³³⁷ Fyrir vikið töldu guðfræðingar á þessum tíma að dómurinn ætti fremur að hlýða á eigin samvisku en að láta vægi sönnunargagna ráða dómum sínum.³³⁸ Þessa afstöðu má sjá víða í textum frá þessu tímabili, ekki síst í aðfaraorðum lagaboða þar sem rök voru færð fyrir nauðsyn þeirra. Vísað var til reiði Guðs í *Kirkjuordinansúnni*. Þar er fyrst fjallað um þau ákvæði sem óhætt er að breyta „svo Guð styggist þar þó ekki við“. Löggjafinn benti á að ekki þyrfti að óttast þótt ýmsir þættir í skipulagi kirkjunnar og helgisíðum væru ólíkir frá einum stað eða tíma til annars. Þar segir í framhaldi: „Hver sem ekki vill hlýða þeim spámanni (christo) á þeim skal ég hefna“ segir almáttugur Guð, et cetera“. Ekki mátti hrófla við kjarnaatriðum kristinnar trúar án þess að kalla yfir sig hefnd Guðs. Konungur sinnti guðlegu hlutverki og kvaðst ekki hafa „til ónýtis þá makt sem oss er af Guði gefin“. ³³⁹ Þarna birtist hin lútherska hugsun um stöðu yfirvaldsins. Sigurjón Árni Eyjólfsson hefur fjallað ýtarlega um reiði Guðs einkum hina huglægu hlið þess sem snýr að ótta mannsins við dauðann og samviskukvölinu sem hann hrjáir. Hann tengir hana við samspil lögmáls og fagnaðarerindis þar sem vitundin um lögmálið nagar samvisku mannsins og birtir honum hinn reiða Guð sem sættir sig ekki við syndir hans. Sigurjón Árni getur þess á hinn bóginn að hugmyndir Lúthers um reiði Guðs séu „handan sálfræðilegra vangaveltna“. ³⁴⁰ Þar með

³³⁵ Guðbrandur Þorláksson, *Ein ny Hus postilla*, bl. V.ij, sjá og Skúli S. Ólafsson, „Páskpredikan í Island fra reformation til pietisme“, bls. 278.

³³⁶ Sbr. Hjalti Hugason, „Evangelisk traditionalism“, bls. 103.

³³⁷ Paul Althaus, *The Ethics of Martin Luther*, bls. 116-117 og 151.

³³⁸ Ditlev Tamm, „Om ret og religion i 1600-talet“, bls. 116.

³³⁹ DI X, bls. 171-174.

³⁴⁰ Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers*, bls. 354.

tekur hann undir þá afstöðu að hugmyndin um reiði Guðs væri ekki síður pólitísk og réttlætti hið opinbera vald eins og hér hefur verið sýnt fram á.

Dómur úr tíð Þórðar biskups Þorlákssonar lýsir því vel hversu túlkun kennimanna gat verið frábrugðin þegar kom að sakramentinu. Annars vegar birtist óttinn við að Guð yrði styggður þegar óverðugir neyttu sakramentisins. Hins vegar má greina þá afstöðu að sakramentið getað bjargað sálarheill barnshafnandi konu. Í þessu tilviki litu prófastur og biskup ólíkum augum á þann atburð þar sem fólk gekk óverðugt til altaris. Slík brot hefðu getað kallað harðar refsingar yfir þá sem þau frömdu. Sú var þó ekki alltaf raunin. Vorið 1690 leituðu Gísli Eiríksson og Giríður Indriðadóttir til séra Jóns Tómassonar á Kirkjubóli í Langadal um að fá heimullega aflausn og varð þeim að ósk sinni. Giríður bar óskilgetið barn þeirra undir belti, en tjáði ekki prestinum hvernig fyrir henni væri komið. Samkvæmt vitnum fæddi Giríður barnið í skála fyrir utan kirkjuna eftir að helgihaldið hófst. Vafði hún það trefli og gekk inn. Við altarisgöngu útteildi séra Jón þeim sakramentinu þótt einhverjir munu hafa minnst á atburðinn við hann. Atvik þetta var rætt á héraðsprestastefnu á Melgraseyri á Langadalströnd um miðjan júní. Séra Guðbrandur Jónsson prófastur í Vatnsfirði stýrði stefnunni og var Gísli og Giríði stefnt þangað.³⁴¹ Ljóst mátti vera að þau hefðu leynt prestinn hinni opinberu synd er þau gengu á fund hans. Séra Guðbrandur Jónsson prófastur í Vatnsfirði sparaði ekki stóru orðin. Sagði hann athæfi þetta „viðurlita og viðbjóðslegt“ bæði fyrir Guði og guðræknum mönnum. Taldi hann ekki ólíklegt að af óhegndum glæpum af þessum toga „og Júdas kossi orðsakist stórt hefndar og reiðistraff almáttugs Guðs“. Víst myndi opinber aflausn ekki fæla þau frá slíkum saurlifnaði. Líkamleg refsing af hálfu sýslumanns gæti þó komið einhverju til leiðar í þeim efnum. Prófastur taldi rétt að leita til ákvæða *Kirkjuordinansúnnar* um þær konur sem gengju með barni er þær giftust sem ættu einnig við um tilvik sem þessi. Ef slík háttsemi væri „svik fyrir Guði og mönnum við einn jarðneskan brúðguma, hvað skyldi það þá miklu framar metast við vorn himneska brúðguma Jesúm Kristum“. Framferði fólksins væri „hræðilegt og skelfilegt hneyksli í kristilegri kirkju eður söfnuðunum“ og mætti alls ekki liðast. Aðrir yrðu að sjá sig eins og í spegli af refsingu Gísla og Giríðar. Fólk þyrfti að vita að þó það héldi sig geta forðast reiði Guðs og hneykslanir manna þá myndi veraldlegt vald meta þeirra „líkamlegu straffshæð í forsvaranlegan máta og án undandrattar áleggja, svo Guðs dýrðar og náungans velferðar leitað verði“. Dómurinn taldi sóknarprestinn afsakaðan þótt hann hefði tekið þau til altaris, svo ábyrgðin var öll á sakborningum. Í byrjun júlí stýrði Þórður Þorláksson almennri

³⁴¹ Um séra Guðbrand Jónsson, sjá *Íslenzkar æviskrár* 2, bls. 112.

prestastefnu á Þingvöllum og var þá dæmt í málinu. Lá rannsókn fyrir úr héraði og ofangreint álit prófasts. Viðbrögð biskups voru mildari. Taldi hann fæðingu barnsins í kirkjunni undir predikuninni hafa verið guðlegt inngríp í þetta erfiða mál. Guð hefði með þessu viljað opinbera synd konunnar. Fæðingarstundin kynni oft „að vera óviss fyrir þeim sem í hlut eiga ýmislegra orðsaka vegna“.³⁴² Fól hann séra Guðbrandi að taka þau til opinberrar aflausnar með hörðum áminningum. Hann hafnaði því að þau þyrftu að þola líkamlegt straff fyrir yfirsjón þessa og taldi konuna hafa haft fullan rétt á að þiggja altaris sakramentið þar sem hún var í háska stödd.

Í máli þessu áleit prófastur atburðinn vera til marks um vanvirðingu gagnvart sakramentinu og kirkjuaganum og taldi voðann vísan ef ekki yrði gefið skýrt fordæmi og þeim refsað harðlega. Hann var óttasleginn vegna þeirra afleiðinga sem hin opinbera synd og vanvirðing sakramentisins gátu valdið. Leit hann svo á að yfirvöld ættu að vera farvegur refsingarinnar svo Guði myndi renna reiðin. Biskup virðist á hinn bóginn hafa séð hliðstæðu með atburðinum og því þegar veiku fólki var veitt sakramentið (sjá bls. 144). Hvað sem leið klækjabrögðum fólksins, þá átti konan rétt á aflausn í sótt sinni. Guð einn mátti vita hvenær barnið kæmi í heiminn. Hann bar ekki sama ótta og séra Guðbrandur fyrir þeirri guðlegu refsingu sem af þessum atburði gæti hlotist. Túlkun þeirra var ólík. Prófastur taldi hörðustu refsingu hæfa öðrum til viðvörunar enda taldi hann mikla hagsmuni í húfi að þau tækju út þá hegningu sem annars myndi bitna á íbúum þessa svæðis. Biskup leit svo á að með því að ganga til altaris hefði kona í barnsnauð þegið sakramentið í þeim tilgangi að öðlast frið í sálu sinni. Hér mættust því þau sjónarmið sem að ofan voru tíunduð. Annars vegar hvernig yfirvaldið átti að láta fólk finna fyrir afleiðingum hinnar guðlegu reiði og hins vegar hin huglæga afstaða þar sem markmið altarisgöngunnar var að veita fólki sálarró og frið, ekki síst þegar líf þess var í hættu.

Hlutur sakramentis í dómum þriggja biskupa

Hér verða tölur yfir úthlutun sakramentisins notaðar til að sýna minnkandi svigrúm biskupa til að beita kirkjuaga eftir því sem leið á tímabilið. Einnig má af þessari tölfraði sjá hvernig altaris sakramentið kom fyrir í dómum á rúmlega áttatíu árum. Viðfangsefnið eru dómabækur kirkjunnar í tíð Skálholtsbiskupanna Brynjólfs Sveinssonar (1639-1674), Þórðar Þorlákssonar (1675-1697) og Jóns Vídalíns (1698-1720). Prestastefna Skálholtsstiftis fór fram árlega á þessu tímabili, en minni regla var í þeim

³⁴² *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 177-179.

málum í Hólastifti.³⁴³ Auk þess kölluðu biskupar gjarnan til sérstakra prestastefna á yfirreið sinni og eru þeir dómar teknir með. Slíkar stefnur voru einkum tíðar á embættisskeiði Brynjólfs og var ástæðan meðal annars sú að hann átti víða jarðeignir, einkum á Vestfjörðum og á Austfjörðum, sem hann vildi hafa eftirlit með.³⁴⁴ Þá hafa dómar forvera Brynjólfs í Skálholti ekki varðveist nema að takmörkuðu leyti svo ekki voru forsendur til þess að hafa þá með í þessu úrtaki.³⁴⁵ Dómstörf voru skilvirk á þessum tíma, fjarvistir fátíðar og oftast var unnt að kveða upp dóma.³⁴⁶ Ýmsar breytingar urðu í kjölfar einveldisins sem drógu úr völdum staðbundinna yfirvalda og biskupa.³⁴⁷ Áhrifa þess tók fyrst verulega að gæta að Brynjólfi gengnum árið 1674 þegar Kristján konungur fimmti valdi Þórð Þorláksson eftirmann hans án aðkomu klerka. Það markaði þáttaskil, en áður höfðu prestar tilnefnt einn úr sínum hópi sem biskupsefni.³⁴⁸ Sama ár fékk Jón Vigfússon vonarbréf frá konungi fyrir Hólabiskupsdæmi og vígði Brynjólfur hann til biskups sama ár. Við lát Gísla Þorlákssonar, árið 1684, tók Jón við Hólastifti þrátt fyrir andmæli presta.³⁴⁹ Það var svo Christian Müller amtmaður sem skipaði Jón Vídalín aðstoðarmann Þórðar biskups árið 1697 og hann tók við biskupsembættinu ári síðar.³⁵⁰

Sjálfst fyrirkomulag prestastefnunnar tók einnig breytingum. Í erindisbréfi Müllers frá 1688 stóð að hann ætti að vera viðstaddur dómstörf í landinu jafnt á sviði veraldlegs sem andlegs réttar.³⁵¹ Sama ár var Müller í hópi þeirra sem sátu

³⁴³ Björn Karel Þórólfsson, „Inngangur“, bls. 30-31.

³⁴⁴ Um vísitásiur Brynjólfs Sveinssonar, sjá Loftur Guttormsson, „Af vísitásium og máldögum Brynjólfs biskups“, *Brynjólfur Sveinsson, kirkjuhöfðingi, fræðimaður og skáld*, bls. 131-144. Sjá einnig samantekt á álit og dómum Brynjólfs við vísitásiur í *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 371-437 og Guðrún Ása Grímsdóttir, „Biskupsstóll í Skálholti“, bls. 172-243.

³⁴⁵ Sbr. t.d. Már Jónsson, „Inngangur“, *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 25.

³⁴⁶ Jón Halldórsson, *Biskupasögur I*, bls. 242-248, sjá og Skúli S. Ólafsson, „Skundað að nauðugu verki“, bls. 117.

³⁴⁷ Sjá Bjarni Sigurðsson, *Geschichte und Gegenwartsgestalt des isländischen Kirchenrechts*, bls. 65; Gísli Ágúst Gunnlaugsson, „Fattigvården på Island under 1700-talet“, *Oppdaginga av fattigdomen. Sosial lovgivning i Norden på 1700-talet*. Karl-Gustaf Anderson ritstýrði (Oslo: Universitetsforlaget 1988), bls. 192; Gísli Ágúst Gunnlaugsson, „Löggjöf um fátækraframsærlu og stjórn fátækramála á 18. öld“, *Saga* 21 (1983), bls. 47-48 og Einar Hreinsson, *Nätverk och Nepotism. Den regionala förvaltningen på Island 1770-1870* (Göteborg: Göteborgs Universitet 2003), bls. 27-30.

³⁴⁸ Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 121.

³⁴⁹ *Íslenzkar æviskrár* 3, bls. 300-301.

³⁵⁰ Þjóðskjalasafn Íslands. Hannes Þorsteinsson, *Ævir lærðra manna*, bindi XXXVI, bls. 401-402.

³⁵¹ *Lovsamling I*, bls. 477-478.

prestastefnu og kennimenn beindu spurningum sínum jafnvel fremur til hans en biskups.³⁵² Þar með var horfið frá því fyrirkomulagi sem Brynjólfur Sveinsson hafði komið á, þar sem biskup einn stýrði fundum stefnunnar.³⁵³ Nú var mikið undir því komið að þessir tveir æðstu embættismenn konungs hér á landi gætu unnið saman.³⁵⁴ Á það átti einkum eftir að reyna þegar Oddur Sigurðsson lögmaður tók sæti á stefnunni árið 1707, sem fulltrúi stiftamtmanns. Samstarf hans og Jóns Vídalíns gekk illa og gerði kirkjuvaldinu erfitt um vik að framfylgja ákvörðunum sínum.³⁵⁵ Tíður ágreiningur var á milli biskups og lögmanns. Þá þurfti að vísa mörgum málum frá vegna fjarvista og erfitt gat reynst að framfylgja dómum.³⁵⁶ Við það bættust versnandi lífskjör í landinu. Plágur og erfíð veðurskilyrði hjuggu skörð í raðir landsmanna. Almennt var réttarfar í ólestri, eins og fram kom í skýrslu Árna Magnússonar og Páls Vídalíns til konungs árið 1702.³⁵⁷ Loks ber að nefna að með Jóni Vídalín tekur að bera á annarri sýn á hlutverk kirkjunnar sem stofnunar. Færa má rök fyrir því að Jón hafi orðið fyrir áhrifum frá píetismanum er hann var við nám við Kaupmanna-hafnarháskóla.³⁵⁸ Með þessari nýju guðfræði minnkuðu formleg áhrif kirkjunnar sem stjórnækis og reglukerfis utan um átrúnað fólks.³⁵⁹ Hluti þeirrar þróunar varð sá að þegar var tekið að draga úr vægi altarissakramentisins sne mma á 18. öld.³⁶⁰

Í meginráttum byggðu dómstólar á sömu forsendum um þau viðfangsefni sem féllu undir andlegt vald, þótt breytingar yrðu í löggjöf og umhverfi kirkjunnar á þessum tíma. Leitast verður við að sýna með töflum hvern sess mál sem tengdust altarissakramentinu skipuðu á þessu tímabili. Skoðað verður það samhengi, þar sem sakramentið kemur fyrir í dómunum,

³⁵² *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 157, 163, 166 og 187. Müller undirritar gjörðir prestastefnunnar árið 1691 en prestarnir og prófastarnir í dómnum „setja til frekari vissu sín nöfn“ þar til viðbótar. Sbr. Már Jónsson og Gunnar Örn Hannesson, „Inngangur“, *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 31.

³⁵³ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 47.

³⁵⁴ Harald Gustafsson, *Mellan kung och allmoge*, bls. 42-51.

³⁵⁵ Sjá Jón Halldórsson, *Biskupasögur I*, bls. 363; Már Jónsson og Skúli S. Ólafsson, „Inngangur“, *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 25 og Gunnar Kristjánsson, „Vidalínspostilla og höfundur hennar“, bls. xxvii-xxx.

³⁵⁶ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 52, 127 og 264 og víðar.

³⁵⁷ Már Jónsson, *Árni Magnússon. Ævisaga* (Reykjavík: Mál og menning 1998), bls. 213-214.

³⁵⁸ Torfi K. Stefánsson Hjaltalín, „*Guð er sá, sem talar skáldsins raust*“, bls. 28-40; Skúli S. Ólafsson, „Jón Vídalín og hans postil“, bls. 300-309 og Gunnar Kristjánsson, „Lutherus í Vidalínspostillu“, *Kirkjuritið* 63 (1996), bls. 9.

³⁵⁹ Sjá t.d. Tyge Krogh, „Religion og magi i straffesystemet i 1700-talets første halvdel“, *Mellem Gud og Djævelen*, bls. 107.

³⁶⁰ Hið sama átti við í Svíþjóð, sjá Yngve Brilioth, *Nattvarden i evangelisk gudstjänstliv*, bls. 238.

og því svarað hvers eðlis þau tilvik voru sem rætt var um. Urðu sakramenti og aflausn tilefni þess að fólki var stefnt fyrir dóminn? Í hve miklum mæli nýttu biskupar opinbera aflausn og bannfæringu sem úrræði? Hvert er vægi slíkra mála með hliðsjón af öðrum málaflokkum er komu fyrir stefnurnar og hvaða ályktanir má af því draga?

Taka ber fram að yfirlit af þessum toga hefur ýmsa annmarka eins og Lára Magnúsdóttir hefur rætt. Takmörk eru fyrir því hversu nákvæmlega er hægt að flokka efni niður í hugvísindalegri rannsókn. Lára vann með mál frá síðmiðöldum sem voru ýmist tekin fyrir af veraldlegu valdsviði eða kirkjulegu. Forsendur dóma gátu einnig verið óskýrar. Þá er dómasafnið frá því tímabili, slitrótt og engin leið að gera sér grein fyrir því efni sem þar skortir á. Því voru óvissuþættir of margir til að unnt væri að draga afgerandi ályktanir sem byggðar væru á flokkun þeirra og hlutfallstölum.³⁶¹

Öðru máli gegnir um þær heimildir sem hér liggja til grundvallar. Fyrir liggur heildstætt safn dómsskjala sem hægt er að flokka niður eftir efni og skoða hvernig hlutföll breytast eftir því sem líður á tímabilið. Unnt á að vera að koma í veg fyrir tvítalningu eða eyður í þeim heimildum sem stuðst er við, enda má ljóst vera hvenær vísað er í önnur mál. Aðferð þessi er vel þekkt og viðurkennd innan sagnfræðinnar og má í því sambandi benda á rit Olle Larssons, *Biskopen visiterar* frá 1999, sem fjallar um dómstóla biskupa í Växjö í Svíþjóð á tímabilinu 1650 til 1760. Þar leitast hann við að sýna fram á eðli dómstarfanna með hliðsjón af tíðni mála og einstakra flokka sem teknir voru fyrir. Af þeim upplýsingum dregur hann ályktanir um tilgang slíkra yfirreiða og samskipti kirkjuvaldsins við almenning.³⁶² Einnig má nefna rit Björns Furuhagens, *Berusade bönder och bråkiga båtsmän* frá 1996, þar sem sömu aðferð er beitt en viðamikil tölfræði liggur til grundvallar niðurstöðum hans um samskipti yfirstjórnar og almennings, eins og þau birtast í dóm skjölum héraðsþinga í Svíþjóð á 17. og 18. öld.³⁶³ Slík samantekt býður því upp á yfirlit yfir þróun á ákveðnu tímabili og gefur tilefni til markvissari samanburðar en ella væri.

Samkvæmt manntalinu 1703 voru íbúar á Íslandi 50.358 talsins og skiptust þeir niður á milli stiftanna með þeim hætti, að í Skálholtsstifti bjuggu 38.581 manns en í Hólastifti voru íbúarnir 11.777.³⁶⁴ Um það leyti voru

³⁶¹ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 321.

³⁶² Olle Larsson, *Biskopen visiterar*, bls. 232-248.

³⁶³ Björn Furuhausen, *Berusade bönder och bråkiga båtsmän*, sjá t.d. bls. 64 og 115-127 þar sem mál eru flokkuð eftir eðli þeirra brota sem fyrir dómstólinn komu.

³⁶⁴ Eiríkur G. Guðmundsson, „Manntalið 1703. Elsta heildarmanntal í heimi“, *Fréttabréf ættfræðifélagsins* 22 (2004), bls. 20. Um manntalið, sjá Björk Ingimundardóttir og Eiríkur G. Guðmundsson, „Manntalið 1703 – skuggsjá samfélags“, *Manntalið 1703*

prestar 190 að tölu, 128 í Skálholtsstifti og 62 í Hólastifti.³⁶⁵ Dómarnir sem hér verða skoðaðir koma úr Skálholtsstifti, en meðalfjöldi sóknarbarna á hvern prest í stiftinu hefur samkvæmt þessu verið um 300. Prestar hafa því haft tækifæri til að hafa umtalsverð afskipti af sóknarbörnum og náði eftirlit með lífi þeirra. Ágreiningsmál gátu ratað á borð prófesta á héraðsprestastefnum. Biskup fékk málin til úrlausnar á prestastefnum eða á yfirreið, þar sem dómur var kveðinn upp að öllum skilyrðum uppfylltum. Töflurnar gefa því mynd af tíðni og þróun þeirra mála þar sem dómstólar þurftu að skera úr ágreiningi um þau málefni sem kirkjuþjóföld höfðu á sinni könnu.

Tafla 1. Flokkun prestastefnudóma 1639-1720 eftir viðfangsefni.

Biskupar	Brynjólfur Sveinsson 1639-1674	Þórður Þorláksson 1675-1697	Jón Vídalín 1668-1720	Tímabilið 1639-1720
Viðfangsefni	%	%	%	%
Embætti presta	16	28	36	25
Kirkjur og kirkjujarðir	15	17	10	14
Hjúskapur	11	17	19	15
Siðferði	18	6	13	13
Trúmál	10	13	8	11
Tilkynningar	6	6	14	8
Stefnumótun	21	13	0	13
Annað	3	0	0	1
Samtals	100	100	100	100
Fjöldi mála	256	207	182	645

Á fyrstu töflu má sjá hvernig skiptingu viðfangsefna á prestastefnum var háttað.³⁶⁶ Þeim má í grófum dráttum skipta niður í tvo meginhópa. Annars vegar skáru biskupar úr í málum sem snertu tiltekinn ágreining sem fólk hafði átt í eða þeir leituðu svara við afmörkuðu vandamáli sem varðaði raunverulega atburði sem liðnir voru. Einnig svöruðu biskupar almennum fyrirspurnum sem ekki snerust um afmarkað mál. Úrskurðir þeirra höfðu áhrif til framtíðar. Færa má

Þrjúhundruð ára. Greinar í tilefni afmælis. Ritsstjórar Ólöf Garðarsdóttir og Eiríkur G. Guðmundsson (Reykjavík: Hagstofa Íslands–Þjóðskjalasafn 2005), bls. 51-75.

³⁶⁵ Hjalti Hugason, „Sóknarprestar á Íslandi um aldamótin 1700. Félagssöguleg könnun“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 28 (2009), bls. 92.

³⁶⁶ Gunnar Örn Hannesson og Már Jónsson, „Inngangur“, *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 31. Höfundur lagði til töflurnar sem birtast í innganginum, sbr. bls. 42.

fyrir því rök að fjöldi þeirra tilvika hafi verið til marks um stöðu kirkjuvaldsins á hverjum tíma því úrskurður biskups hafði fordæmisgildi sem síðar var vitnað til. Hafi biskupsembættið ekki haft burði til að móta reglur kirkjunnar til framtíðar ber það vott um takmarkað valdsvið þess. Þá voru tilkynningar hluti af þeim viðfangsefnum sem prestastefnan hafði með að gera og nýtti konungur þann vettvang til að koma erindum á framfæri.

Fyrstu tveir flokkarnir varða stjórnslu kirkjunnar, það er að segja embættismenn og eignir. Næstu tveir lúta að þeim tilvikum er tengdust einkalífi fólks, annars vegar hjónabandinu og hins vegar því sem hér er kallað siðferði. Orðið var þekkt á þessum tíma og má meðal annars finna í *Corvinspostilla* frá 1537 þar sem talað er um þá sem lifa með „heidarlegu siðferði og guðlegum lifnaði.“³⁶⁷ Loks eru það tilvik sem eiga sér trúarlegar rætur og snertu einkum altarissakramentið.

Sá flokkur sem var tíðastur á embættisárum Brynjólfs Sveinssonar fólst í stefnumótun eða með öðrum orðum ákvörðunum um almenn málefni sem vísuðu til framtíðar. Undir þennan flokk gátu fallið lögskýringar og túlkun reglna þar sem ekki var dæmt eða úrskurðað í tilteknu ágreiningsmáli milli tveggja eða fleiri aðila, heldur voru starfshættir kirkjunnar mótaðir. *Vælugerðisdómur* árið 1645 er dæmi um slíka vinnu þar sem valdsvið kirkjulegra og veraldlegra dóma var afmarkað.³⁶⁸ Slík mál voru algengust á fyrstu embættisárum Brynjólfs en smám saman dró úr þeim. Alls voru 44 slíkir úrskurðir kveðnir upp fyrsta áratuginn, en einungis tíu á aldarfjórðunnum sem á eftir kom. Gjarnan var spurt um sömu viðfangsefnin, og má nefna þann ama sem yfirvöld höfðu af flökkufólki sem leitaði sakramentis utan þeirrar sóknar sem það hafði dvalið og gerði eftirlit með lífernri þess erfitt.³⁶⁹ Liðurinn *stefnumótun* var ekki lengur á dagskrá prestastefnunnar þegar komið var fram í tíð Jóns Vídalíns og hafði nokkuð dregið úr honum í tíð Þórðar. Flest mál í tíð Jóns vörðuðu ágreining um embætti presta. Biskup átti í erfiðleikum með að beita valdi sínu gagnvart prestum, enda stóðu og féllu ákvarðanir hans með samþykki stiftamtmanns eða fulltrúa hans, sem var allt annað en samvinnuþýður. Tilvik tengd embættum presta voru því fyrirferðarmikil í tíð Jóns Vídalíns, eða 36% mála. Slíkum málum hafði farið fjölgandi eftir því sem leið á tímabilið og hjá Þórði voru þau 28%. Sé sjónum aftur beint að Brynjólfi kemur fram að á embættistíma hans töldust þau tilvik, þar sem úrskurða þurfti í málefnum kennimanna, aðeins 16% af heildarfjöldanum.

³⁶⁷ *Corvinspostilla*, bl 1, 14. sjá nánar, *Ritmálssafn Orðabókar Háskóla Íslands*, lexis.hi.is, leit að „siðferði“.

³⁶⁸ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 74-78 og Björn Karel Þórólfsson, „Vælugerðisdómur Brynjólfs biskups“, bls. 40-54.

³⁶⁹ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 110, 133 og 150 og *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 162 og 252.

Biskup og prestastefnan höfðu dómssvald í innri málefnum sínum og því komu málefni kirkna og kirkjujarða fyrir stefnuna.³⁷⁰ Hinar tíðu vísitasúr Brynjólfs voru gjarnan tilefni til að ræða hlunnindi og mörk kirkjuarða svo eðlilega voru slík mál algeng á embættistíma hans.³⁷¹ Jón Vídalín nýtti úrskurði Brynjólfs í slíkum ágreiningsmálum.³⁷² Sjá má að hlutfallið minnkar um helming á milli Brynjólfs og Þórðar og var í tíð Jóns aðeins þriðjungur af því sem var á valdatíma Brynjólfs. Lýsir það þeirri vinnu sem átti sér stað í upphafi við að skilgreina þau verðmæti sem kirkjan hafði til ráðstöfunar og að móta kjör presta. Síðar hafa prestar getað starfað samkvæmt þeim úrskurðum sem felldir voru í tíð Brynjólfs.

Siðferðismál vörðudu einkum barneignir fólks utan hjónabands, en ýmis önnur tilvik féllu einnig þar undir. Nefna má sem dæmi, ákúrus til foreldra fyrir vanrækslu þegar kornabarn lést af slysförum.³⁷³ Hjúskaparmál eru rúmur tíundi hluti dómanna en kirkjan hafði þar ákveðna lögsögu. Lútherskir guðfræðingar túlkuðu hjónabandið sem veraldlega stofnun sem Guð hefði stofnsett til að fólk lifði ekki syndugu lífi.³⁷⁴ Voru það einkum óskir fólks um hjúskaparslit eða ágreiningur um trúlofun sem tekist var á um.³⁷⁵ Undir trúmál falla til tilvik er vörðudu guðfræði og trúarlíf meðal annars varðandi sakramentið.³⁷⁶ Tilkynningar eru 7% tilvikanna og má þar nefna upplestur laga, bænadagatilskipanir og fleira þess háttar.

Hlutfall þeirra mála sem unnt var að leiða til lykta veitir upplýsingar um það hversu skilvirkir dómstólarnir voru á þessu tímabili. Í þeim tilvikum ber og að forðast að draga of miklar ályktanir um leiðtogafærni biskupa. Fremur ætti að líta til þeirra aðstæðna sem þeim voru búnar.³⁷⁷ Með dómi er átt við þegar skorið var úr um ágreiningsmál tveggja eða fleiri aðila með þeim hætti að aðili að málinu var dæmdur til refsingar. Úrskurður er á hinn bóginn almennari yfirlýsing, oftast tengd stefnumótun. Sýkna leiddi til þess að ekki var refsað í málum og sættir fólu

³⁷⁰ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 47, 147, 218 og víðar.

³⁷¹ Sjá t.d. *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 178 og 286-287.

³⁷² Sjá nánar Már Jónsson og Skúli S. Ólafsson, „Inngangur“, *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 27 og *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 126.

³⁷³ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 142, 160, 178 og víðar.

³⁷⁴ Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity*, bls. 237-238 og víðar.

³⁷⁵ DI X, bls. 199; Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity*, bls. 229; Hanne Marie Johansen, *Separasjon og skilsmisse* (Oslo: Den norske historiske forening 2001), bls. 81-97 og Björn Björnsson, *The Lutheran Doctrine of Marriage in Modern Icelandic Society*, bls. 26-27; *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 99, 103, 113, 144, 353 og víðar.

³⁷⁶ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 145, 149, 269 325 og víðar.

³⁷⁷ Sbr. Gunnar Örn Hannesson og Már Jónsson, „Inngangur“, *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 32.

Í sér að málsaðilar lögðu niður ágreininginn. Með áminningum var fólk varað við framferði sínu og má líta á það sem nokkurs konar „skilorð“ þar sem endurtekið brot fól í sér refsingu. Loks tókst ekki alltaf að leiða mál til lykta fyrir stefnunni. Hluta þeirra var frestað, gjarnan vegna þess að afla þurfti frekari gagna. Loks þurfti að vísa málum frá stefnunni, einkum ef efni þeirra varðaði veraldlegt vald eða að stefnandi mætti ekki. Á meðfylgjandi töflu má sjá fjölda og hlutfall einstakra flokka á þessu tímabili:

Tafla 2. Lyktir mála 1639-1720.

Biskupar	Brynjólfur Sveinsson 1639-1674	Þórður Þorláksson 1675-1697	Jón Vídalín 1698-1720	Tímabilið 1639-1720
Lyktir	%	%	%	%
Dómur	27	26	33	28
Úrskurður	42	54	16	39
Sýkna	2	2	11	5
Sættir	3	3	4	4
Áminning	2	2	2	2
Frestun	17	2	20	13
Frávísun	6	10	13	9
Samtals	100	100	100	100
Fjöldi mála	242	197	159	598

Ástæða þess að málum var frestað voru gjarnan fjarvistir. Í tíð Jóns Vídalín var ekki unnt að leiða til lykta fimmta hvert mál og þurfti að bíða með að taka ákvörðun. Dómstóllinn á tíma Þórðar átti á hinn bóginn auðvelt með að ljúka málum og kom sjaldan til frestunar. Þau vandkvæði sem rakin voru hér að framan birtast í því hversu þeim málum fjölgaði sem ekki var unnt að leiða til lykta. Ástæða þess að dómur eru hlutfallslega flestir í tíð Jóns Vídalín helgast af því að öll tilvik er komu fyrir dóminn vörðuðu raunveruleg atvik sem dæma þurfti í. Úrskurðir fylgdu einkum stefnumótun og má sjá hversu þeim fækkaði á biskupstíma Jóns. Sjá má að dómur féll í fjórðungi til þriðjungi mála og úrskurðir náðu rúmum helmingi tilvika. Hlutfall sýknu eða sátta var talsvert lægra þó það hafi aukist er komið var fram á 18. öld. Sé það borið saman við þau tilvik þar sem dómur var felldur kemur fram að í tíð Brynjólfs Sveinssonar og Þórðar Þorlákssonar voru sýknumál eða sættir rúmlega 18% af fjölda þeirra mála er enduðu með dómi. Hlutfallið er talsvert hærra eða um helmingur á embættisskeiði Jóns Vídalín.

Þrátt fyrir oft á tíðum harðar refsingar má ekki horfa framhjá tilvikum sem lyktaði með sýknu, lækun sekta eða jafnvel náðun. Allmörg dæmi eru um að fólk hafi fengið að njóta vafans, eins og Gísli Þorláksson nefndi við séra Ólaf Hallsson á prestastefnu árið 1675. Sagði hann að Júdas Ískariot hefði neytt kvöldmáltíðarinnar þótt Jesús hefði vitað af sekt hans. Biskup bætti við: „Ég er svo heimskur, að ég ætlaði enginn mundi eiga að arcerast frá því heilaga sacramenti altarisins fyrr en hann væri lögfallinn og convictus criminis“.³⁷⁸ Sönnunarbyrðin var á prestum sem vildu meina fólki að ganga að altarinu.

Málaferli tengdust altarissakramentinu með margvíslegum hætti. Tilvik sem kennd eru við presta í töflu 1 gátu varðað meðferð þeirra á sakramentinu, þeir gátu hafa veitt heimulega aflausn einstaklingum sem ekki máttu ganga til altaris eða sett fólk út af sakramentinu sem taldi sig órétti beitt. Stefnumótun var að sama skapi oft tengd sakramentinu sem og þegar siðferðisbrot höfðu verið framin og jafnvel gátu hjúskaparmál verið samofin aflausninni. Í töflu 3 má sjá með hvaða hætti altarissakramentið kom fyrir í dómum biskupanna. Tilvikum er vörðuðu altarissakramentið er hér skipt niður í undirflokkka. Með stefnumótun er átt við fyrirmæli biskupa um það hvernig standa ætti að sakramentinu.

Tafla 3. Altarissakramentið í dómum 1639-1720.

	Brynjólfur Sveinsson 1639-1674	Þórður Þorláksson 1675-1697	Jón Vídalín 1698-1720	Hlutfall 1639- 1720
	%	%	%	%
Stefnumótun	27	8	0	19
Aflausn	52	74	71	60
Helgihald	3	8	19	12
Sakramentisseðlar	5	5	5	5
Vanræksla	3	5	5	4
Samtals	100	100	100	100
Fjöldi mála	86	37	21	144

Það vekur athygli að hlutfall mála er vörðuðu sakramentið var hátt í tíð Brynjólfs og má taka undir það mat að slík úrlausnarefni hafi skipað stærstan sess í þjónustu hans.³⁷⁹ Alls komu 256 mál til kasta dómstólsins í tíð Brynjólfs en mörg þeirra mála voru einföld og kröfðust lítillar yfirlegu. Má þar nefna birtingu konungsbréfa eða tilvísanir í máldaga biskupa sem lýstu kirkjueignum.

³⁷⁸ *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 461.

³⁷⁹ Sbr. Már Jónsson, „Inngangur“, *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 27.

Óskir fólks um skilnað leiddu sjaldan til umfangsmikils málavafsturs. Hins vegar voru þau tilvik sem snerust um samskipti almennings við presta oft tengd altarissakramentinu og þau gátu dregist á langinn. Þriðja hvert úrlausnarefni dómstólsins í tíð Brynjólfs var í þeim flokki. Algengast var að þau snertu aflausnina sjálfa en þáttur stefnumótandi ákvarðana í dómum hans var að sama skapi hár. Þriðjungur mála á embættistíma hans varðaði altarissakramentið í einhverri þeirri mynd sem fjallað er um hér að framan. Sé fjölda mála deilt á þau 35 ár er hann sat á biskupsstóli þá lætur nærri að 2,5 mál tengd altarissakramentinu hafi komið til kasta prestastefnunnar ár hvert. Hjá Þórði Þorlákssyni lækkaði hlutfall þeirra mála er vörðuðu sakramentið. Þau voru inná við fimmtungur mála hjá honum. Árlega voru að meðaltali 1,7 mál tekin fyrir sem vörðuðu sakramentið. Hjá Jóni Vídalín fjallaði aðeins rúmlega tíundi hluti mála í hans tíð um sakramentið. Að jafnaði var eitt slíkt tekið fyrir á ári. Hlutfallsleg fækkun slíkra tilvika tengist líklega veikara kirkjuvaldi og lýsir það því hlutverki sem altarissakramentið hafði innan kirkjuagans, að vægi þess hélst í hendur við þá stöðu sem kirkjufirvöld höfðu hvert sinn.

Sé sjónum beint að þeim liðum sem nefndir eru í töflu 3 sést að breyting varð í meðferð prestastefnunnar á sakramentinu. Með „helgihaldi“ er átt við útdeilingu ef mistök kynnu að hafa orðið, sem og hinn sístæða skort á brauði og víni. Þá vekur athygli að þau mál sem fjalla um aflausn, sem eru nánast helmingur sakramentismála hjá Jóni, beindust flest gegn prestum sem héldu fólki frá sakramenti.³⁸⁰ Sjaldnar var aflausn beitt sem refsíúrræði eins og tíðkaðist svo mjög á embættistíma Brynjólfs. Mikil umfjöllun dómstólanna um sakramentið sem einkennir tíð Brynjólfs bendir til að hann hafi viljað festa reglur um meðferð sakramentis og aflausnar í sessi. Hvorki almenningur né prestar voru þá búnir að tileinka sér þær reglur sem giltu um sakramentið. Þegar svo dregur úr fjölda þeirra mála má túlka það á þann veg að aukið jafnvægi hafi verið komið á. Greinilegt er af þessum niðurstöðum að vægi altarissakramentisins minnkaði eftir því sem leið á tímabilið og helst það í hendur við dvínandi áhrif kirkjufirvalda, sem áttu sér bæði ytri (aukin áhrif konungsvalds) og innri skýringar (breytingar á guðfræði kirkjunnar). Rannsóknir frá Svíþjóð benda til að undir lok 17. aldar hafi minna verið fjallað um altarissakramentið við yfirreið biskupa en verið hafði í upphafi aldarinnar og fram yfir miðbik hennar.³⁸¹ Kemur það heim og saman við þessar niðurstöður.

Tölurnar sýna tengsl á milli notkunar sakramentisins í dómum og þess svigrúms sem biskupar höfðu til að stýra málum. Þegar fólk leitaði réttar síns gagnvart prestum var það vegna óréttmætrar útafsetningar eða að prestar höfðu gert

³⁸⁰ *Í nafni heilagrar guddómsins þrenningar*, bls. 119 og víðar.

³⁸¹ Olle Larsson, *Biskopen visiterar*, bls. 174-175.

mistök í tengslum við útdeilinguna. Á hinn bóginn beittu biskupar í mismiklum mæli fráhaldi frá sakramenti sem úrræði í dómsmálum. Ekki þarf að undra að Brynjólfur skyldi verja fyrri hluta biskupstúðar sinnar í að móta stefnu í mále fnum er tengdust sakramentinu. Þau áttu eftir að verða eitt helsta viðfangsefni hans og í raun ein helsta forsendan fyrir veldi hans sem kirkjuleiðtoga. Annað varð uppi á teningnum síðar á tímabilinu þegar kirkjuvaldið veiktist. Bæði má greina áhrif einveldisins á fyrirkomulag mála við prestastefnur og svo voru aðstæður sérstaklega erfiðar í tíð Jóns Vídalíns þar sem samstarfið við fulltrúa veraldlegra valdsins gekk mjög illa. Því til viðbótar ber að líta til þeirra guðfræðistrauma sem tóku að gera vart við sig í tíð Jóns Vídalín. Fylgismenn píetismans töldu hjálpraðið beinast að hinni ósýnilegu kirkju sem starfaði innan þeirrar sýnilegu (*ecclesiola in ecclesia*).³⁸² Meðal annars beindist gagnrýni píetismans að þætti iðrunar í hjálpraði mannsins eins og hann var boðaður innan ríkjandi guðfræði. Skriftaferlið þótti ekki rista nógu djúpt til að kalla fram einlæga löngun fólks til að snúa af villu síns vegar.³⁸³ Jón Vídalín var boðberi slíkra hugmynda eins og fram kemur í *Húspostillu* hans árið 1718. Í predikun á páskadaginn gagnrýnir hann þá sem þykjast fá aflausn syndanna við skrifur hjá prest á þess að breytni þeirra beri þess merki. Hann bendir á að presturinn er maður „og veit ekki á stundum hvörjum hann fyrirgefur syndirnar því að Guðs alleina er að rannsaka hjartað“. Syndarinn er vart „kominn frá prestsins hnjám“ er hann tekur að velta „sér í sama saur“. Hann vill ekki láta af því illa sem hann hefur viðurkennt „og það í oftrausti náðar Guðs og fallvaltri von langra lífdaga“.³⁸⁴ Vart er þess að vænta að sá sem flutti þennan boðskap hafi talið ábatasamt að beita opinberri aflausn sem viðurlögum við syndugu líferni.³⁸⁵

Þá birta niðurstöður þessarar tölfræði vísbendingu um þann tilgang sem altarissakramentið hafði. Ljóst má vera að það þjónaði ekki eingöngu hlutverki agameðals. Jafnvel þótt heimildir þessar eigi rætur að rekja til kirkjuvaldsins má sjá að altarissakramentið kom við sögu í dómum prestastefnunnar á margvíslegan annan hátt. Sú staðreynd að helgihaldið skipaði mikilvægan sess í dómum þessum bendir til að hið trúarlega hlutverk

³⁸² Sjá Philip Jacob Spener, „Pia Desideria, eller inderlig begjæring om Gud velbehagelig forbedring av den sanne evangeliske kirke, tillikemed noen herpå siktende kristelig forslag“, *Fra pietismens tid*. Hovedverker av den kristne litteratur VIII (Oslo: Lutherstiftelsen 1969), bls. 84.

³⁸³ Jaroslav Pelikan, *Christian Doctrine and Modern Culture (since 1700)*. The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine 5 (Chicago: University of Chicago Press 1989), bls. 153.

³⁸⁴ *Vídalínspostilla. Húspostilla eður einfaldar predikanir yfir öll hátíða- og sunnudagaguðspjöll árið um kring*. Gunnar Kristjánsson og Mörður Árnason sáu um útgáfuna (Reykjavík: Mál og menning 1995), bls. 356-357.

³⁸⁵ Sjá Skúli S. Ólafsson, „Jón Vídalín og hans postil“, bls. 315-317.

Þess hafi skipt máli. Loks sýnir frumkvæði leikmanna, þar sem þeir kærðu presta fyrir ákvarðanir um útafsetningu, að sakramentið hafi haft félagslegt hlutverk. Nú verða rakin lög sem vörðuðu altarisgöngu og nefnd dæmi um það hvernig kirkjufirvöld beittu þeim í einstökum málum.

Mótun kirkjuagans

Það reyndist bæði flókið verk og tímafrekt að skilgreina og afmarka verkaskiptingu valdsviðanna þótt löggjöf hefði þegar mótað þá þætti í kjölfar siðaskiptanna. Á ofanverðri 16. öld var kirkjuaginn enn í mótun. Biskupar beittu sér fyrir því að efla tök sín á almenningi og tryggja hlutverk kirkjunnar við að viðhalda reglu í samfélaginu. Heimildir um fyrirkomulag dómstarfa eftir siðbreytingu sýna þá deiglu sem þau mál voru enn í þegar Guðbrandur Þorláksson tók við embætti 1571. Vandí kirkjufirvalda fólst ekki aðeins í því að prestar veittu of mörgum sakramentið. Þeir áttu það líka til að neita fólki um aflausn að eigin geðþótta. Á dómþingi að Indriðastöðum í Skorradal árið 1571 svipti Jóhann hirðstjóri Bockholt séra Eyjólf Grímsson á Melum hempunni fyrir tvær sakir. Sú fyrri var að hann hafði haldið manni frá sakramentinu án sýnilegrar ástæðu. Hin síðari var að hann hafði veitt „sonarkonu sinni Katrínu Magnúsdóttur sacramentum“, en hún átti í útistöðum við yfirvöld og Þórð Guðmundsson sem hún átti að hafa haldið föstum á meðan Jón Eyjólfsson veitti honum áverka.³⁸⁶ Hirðstjórinn tók sér því biskupsvald yfir kennimanni sem sýnir hve ómótaðar reglurnar voru enn á þessu sviði. Bæði þurfti að bregðast við meintri lausung en einnig því sem virðist hafa verið ofríki gagnvart sóknarbörnum þar sem prestur misnotaði aðstöðu sína. Gegn þessu börðust jafnt kirkjuleg yfirvöld sem veraldleg og í dómi hirðstjórans kemur fram að hann leitaði staðfestingar biskupsins og frekari úrvinnslu á málinu. Hið sama var uppi á teningnum í Danmörku og Svíþjóð þar sem unnið var gegn því að prestar notuðu sakramentið sem vopn í deilum við sóknarbörn.³⁸⁷

Guðbrandur Þorláksson fann einnig að því að veraldlegt vald tæki ekki nægilegan þátt í að siðbæta og aga samfélagið. Í bréfi til Heinreks Gerken sýslumanns árið 1573 lýsti hann hlutverki sínu sem svo að hann ætti „þessa disciplinam upp aftur að rétta og inn setja“. Hann vísaði þar til kirkjuagans, án hvers væri útilokað að hafa stjórn á kirkju og landslýð. Er hann hóf þjónustu sína sem biskup hefðu mætt honum margir lítt lærðir prestar „sem lítið eður ekkert vita hvað iðran eður aflausn er“. Þeir tækju marga til sakramentis sem áttu ekki að fá að neyta þess og hann gefur í skyn að klerkar hafi verið beittir þvingunum

³⁸⁶ *Alþingisbækur Íslands* I, bls. 84-85.

³⁸⁷ Ludvig Koch, „Gudstjenesten i den danske kirke efter reformationen“, bls. 390 og Göran Malmstedt, *Bondetro och kyrkoro*, bls. 156.

af hálfu veraldlegra yfirvalda og jafnvel sakamanna: „Hér með eru og verið ha fa hér til oftast þeir frillulífsmenn og kéttarar, þreyskir og syndugir, harðsvíraðir við fátæka einfalda presta“. Vandinn birtist ekki síst í samskiptum við alþýðu, presta og hið veraldlega vald. Sýslumenn höfðu afskipti af störfum prestanna og kröfðust þess að fá að leysa þá sem þeir vildu „og nálega oftast iðrunarlausa“. Þá taldi biskup að opinber aflausn sem agameðal nýttist ekki sem skyldi og fullyrti að fólk reyndi að komast sem auðveldast í gegnum sjálfa athöfnina. Hún átti að vera öðrum víti til varnaðar svo þeir myndu ekki sjálfir víkja af hinni réttu braut. Þótt presti væri skipað að leysa slíka brotamenn opinberlega þá neituðu þeir að koma til kirkju á tilsettum degi en „heimta aflausn þá þeir vita að sem fæst manna er við kirkjurnar svo fá þeir aldrei neina blygðan né straffan“. Þetta var einn þeirra ósiða sem Guðbrandur barðist gegn, að fólk tæki aflausn í kirkjunni þegar von var á fáum kirkjugestum, og því væru áhrif hins opinbera atferlis minni en ella væri.³⁸⁸

Samstarf kirkjulegs valds og veraldlegs þurfti mótunar við og má sjá hversu mjög altarisakramentið tengdist því. Sama ár, það er 1573, kvartaði Guðbrandur undan sýslumönnum sem létu mál niður falla án rannsóknar en þá krefðist fólkíð sakramentisins frá sóknarpresti sínum eins og það væri saklaust. Einnig nefndi hann þá sem ekki höfðu ráð á að greiða sektir og konur sem höfðu verið sekar um hórdóm en gátu hvorki greitt né unnið fyrir sektunum. Sýslumenn kusu fremur að sýkna en refsfa, eins og lög kváðu á um. Eftir það gengi fólk til altaris eins og allt væri með felldu. Guðbrandur vildi að kennimenn meinuðu fólkíð að ganga til altaris í slíkum tilvikum. Prestar ættu ekki heldur að sætta sig við að fátækt fólk fengi að ganga laust vegna þess að það réði ekki við að greiða sektir. Allt þetta kæmi í veg fyrir að kirkjuvaldið gæti beitt lyklavaldinu eins og því bar að gera. Þá minnti Guðbrandur presta á að sjálfir þyrftu þeir að svara til saka gagnvart Guði fyrir hverja sál sem glataðist í hið dýpsta myrkur vegna vanrækslu þeirra.³⁸⁹

Eitt af helstu átakamálunum í embættistíð Guðbrands laut að því hvar opinber aflausn ætti að fara fram. Sjálfur vildi hann að slíkar athafnir færu eingöngu fram í dómkirkjunum. Var það liður í deilum hans við veraldlega valdsmenn um ákvörðunarréttinn um rétt fólks til neyslu sakramentisins. Kvartaði hann undan því að sýslumenn tækju sér það vald sem kennimönnum einum bæri, er þeir bæði settu fólk út af sakramentinu og veittu því aflausn.³⁹⁰ Í

³⁸⁸ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 310-313, sbr. Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 114.

³⁸⁹ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 604-605; sjá einnig Hjalti Hugason, „Evangelísk traditionalism“, bls. 107.

³⁹⁰ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 88-92; sbr. Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 114.

bréfi til Sigurðar Jónssonar lögmans á Reynistað frá árinu 1581 fór biskupinn hörðum orðum um ástandið „síðan þér leikmenn höfðuð vald bæði í andlegum og veraldlegum hlutum“. Að hans mati var það „sá háskasamlegi kaupskapur að selja heilaga aflausn og sacramentum fyrir þá sektaraura“ sem hinir veraldlegu embættismenn lögðu á. Guðbrandur taldi almúgann fyrir vikið líta svo á að þeir lögmenn og sýslumenn hefðu „vald yfir aflausninni að leyfa og banna þeim“ sem þeir vilji.³⁹¹ Ef marka má þessar lýsingar var staða kirkjunnar veik á þessum tíma og hið andlega vald virðist ekki hafa haft umsvif til að ákvarða um það hverjir fengu aflausn. Þá vændi hann embættismenn konungs um að taka þóknun fyrir að leyfa fólki að ganga til altaris.

Fyrst og fremst stóðu deilur þessar þó um skipan prófasta og verksvið þeirra en höfuðsmaður hafði fengið nokkrum sýslumönnum prófastsvald, meðal annars í hjúskaparmálum.³⁹² Guðbrandur krafðist þess að sjálfur fengi hann að ákveða hvort „óguðlegir, þreyskir, þverbrotnir hórdómsmenn“ fengu aflausn og yfirheyrja þá „straffa og áminna þeim til sáluhjálpar, öðrum til viðvörunar“. Úrræðið sem biskupinn barðist fyrir var að fólk tæki aflausn hjá biskupi í dómkirkjunni, en ekki hjá sóknarprestum sem voru að hans mati óáreiðanlegir.³⁹³ Slíkt var þó ekki í samræmi við ákvæði *Kirkjuordinansíunnar* sem kallaði fólk til sóknarkirkju til aflausnar.³⁹⁴ Guðbrandur vísaði til gamals vana. Ljóst má vera að venja þessi er hinn *kanóníski* réttur á miðöldum þar sem prestar veittu aflausn fyrir heimullegar syndir en biskupar þar sem syndir voru opinberar. Guðbrandur barðist fyrir því að sá háttur yrði áfram hafður á. Hann viðurkenndi að þessu gætu fylgt ýmis vandamál, ekki síst þar sem fólk þyrfti að takast á hendur löng ferðalög. Þá sagði hann að konur sem brotið hefðu af sér fyrir blóðskömm gæti prófastur afleyst eða hinir hæfustu úr hópi presta enda „augljóst að þær ei ha fa slíka sök sem karlmenn“ svo fremi þær iðruðust.³⁹⁵ Á öðrum stað skilgreindi Guðbrandur þennan greinarmun með þeim hætti að prestar mættu „hver í sinni þingá afleysa þá menn sem falla í minni brot“. Eftirtaldir yrðu þó aðeins aflestir í dómkirkjunum: „hórdómsmenn að þriðju barneign, mannslagarar, morðingjar, meinsærismenn og þeir eða spilla frændsemi fyrir annan og þriðja lið. Hinir sem eru þrímenningar afleysist all eina af prófasti“.³⁹⁶

Helsta agameðal kirkjunnar átti sér farveg í söfnuðunum. Hér varð því að leita jafnvægis á milli margvíslegra sjónarmiða. Meðal annars þurfti að móta hið

³⁹¹ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 212-216.

³⁹² Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 112-113.

³⁹³ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 88-92.

³⁹⁴ DI X, bls. 195.

³⁹⁵ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 90-92.

³⁹⁶ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 311 og 324-327, sbr. Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 114-115.

kirkjulega embættiskerfi með þeim hætti að þau úrræði sem kirkjan hafði væru virk. Guðbrandur beitti sér gegn því að þeir sem höfðu brotið af sér og tóku út refsingu sína gætu meðtekið sakramentið án þess að undirgangast opinbera aflausn.³⁹⁷ Friðrik annar konungur samþykkti sjónarmið Guðbrands og í bréfi frá 19. apríl 1576 vísaði hann til gamallar siðvenju á Íslandi:

... að nær nokkur hefur verið fundinn í opinberum stórum syndum og löstum sem eru hórdómar, manndráp, frændsemisþjöll og aðrar þvílíkar Guðs styggðir, þá hefur slíkum stórbrotamönnum tilhaldið verið að taka þeirra opinbera skrift og aflausn í almennilegum söfnuði innan dómkirkju en ekki á útkirkjum þar sem þeir búið hafa fyrr en nú fyrir skömmu að nokkrir vorir sýslumenn hafa haldið eftir þeim plagsið sem er í Danmörk og þeim articul í ordinantíunni finnst að hver einn leysist á hans sóknarkirkju.³⁹⁸

Frekari rök voru að ekki væri nægur mannfjöldi í útkirkjum. Þangað mættu aðeins örfáir, svo vísast myndu hinir forhertu sækja þangað til að játa syndir sínar. Því skyldu slíkir menn afleysast í dómkirkjum en ekki í sóknarkirkjum. Tveimur árum síðar kom konungsbréf þess efnis að prófastar ættu að leysa hórdómsmenn í hverri sýslu í stað þess að halda til biskupanna. Vísuðu þeir til fjarlægðar og stærðar landsins.³⁹⁹ Már Jónsson bendir á að enda þótt síðasta bréfið hafi verið skrifað að undirlagi andstæðinga Guðbrands þá hafi það þó falið í sér aukið hlutverk prófasta. Þeir komu úr röðum presta og þar með var búið að skilgreina og afmarka frekar þau verkefni sem kirkjan hafði með höndum. Aflausn stórbrotamanna var því komin í hendur þeirra og þar með biskups. Á móti fengu veraldlegir embættismenn staðfestingu kirkjunnar á að þeir gætu dæmt í siðferðismálum. Þar með hafði verkaskipting hins andlega valds og þess veraldlega fengið skýrara form.⁴⁰⁰ Sjá má í löggjöf frá þessum tíma hvernig kirkjuyfirvöldum var beitt til að hvetja þrjósकुfulla einstaklinga til að breyta hætti sínum og lifa í þeim anda sem viðurkenndur var. Í hjúskaparlöggjöf Friðriks konungs annars frá 1587 segir til dæmis að trúlofað fólk sem stundi kynlíf fyrir brúðkaup fái ekki aðgang að sakramentinu og ef það ekki taki aflausn og gangi í hjónaband verði það sett í bann.⁴⁰¹

³⁹⁷ Hjalti Hugason, „Evangelísk tradíonalism“, bls. 107.

³⁹⁸ DI XII, bls. 439, sbr. Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 115.

³⁹⁹ Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 116 og *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 382-383.

⁴⁰⁰ Már Jónsson telur að breytingar hafi orðið um 1580, sbr. *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 116.

⁴⁰¹ *Lovsamling I*, bls. 115.

Í framhaldinu mótuðu biskupar reglur um vettvang opinberrar aflausnar. Oddur Einarsson áréttaði árið 1590 að opinberir stórglæpamenn tækju opinbera aflausn í dómkirkju ef þess væri kostur. Annars afleysti þá prófastur eða sóknarprestur.⁴⁰² Svipaður ágreiningur átti sér stað í Noregi við gerð *Norsku ordinansíunnar* frá 1607. Í aðdraganda hennar var tekist á um hvort refsivaldið innan kirkjuagans ætti að vera á hendi biskups eða sóknarpresta. Prófastar, dómkirkjuráð og biskupar tóku ákvörðun um bannfæringu en fólu prestinum að lýsa hina syndugu í bann.⁴⁰³

Þá sköpuðu tengsl kirkjuagans við veraldlegar refsingar ýmis vandamál. Meginreglan var að fólk átti rétt á að ganga til altaris og oftast túlkuðu kirkjufirvöld efasemdir um sekt fólks því í hag. Ákærur veraldlega valdsins í garð einstaklinga settu rétt þeirra til að neyta sakramentisins í uppnám en erfiðlega gat gengið að fá skorið úr um sekt fólks fyrir dómstólum og gátu mál legið þar í áraraddir án þess að niðurstöður fengjust. Á þeim tíma sem beðið var úrskurðar gat fólk því þurft að vera utan sakramentis, nokkuð sem var andstætt þeirri reglu sem rakin hefur verið þess efnis að fólk ætti að ganga reglulega til altaris. Sú afstaða gat rekist á við þau sjónarmið að forsenda aflausnar væri sátt við hið veraldlega vald. Í Kýraugastaðasamþykkt frá 1592 meinaði Oddur Einarsson prestum að taka sakafólk til aflausnar sem sýndi enga iðrun, jafnvel þótt sýslumaður hafði farið þess á leit. Engu að síður ætti að veita iðrandi manneskju aflausn yrðu tafir á framkvæmd dóma, hefði hinn brotlegi leitað eftir því við sýslumann að fá að taka út refsingu.⁴⁰⁴ Hér kemur biskup inn á þann vanda sem því fylgdi þegar fólk var dæmt til refsingar og átti þar með að standa utan sakramentis. Ekki mátti neita þeim um sakramentið sem óskaði þess af einlægni og því áttu prestar að bjóða syndara að taka opinbera aflausn jafnvel þótt fullnustu veraldlegra dóma væri ekki framfylgt. Hið sama átti við þegar fólk lá undir grun um að hafa brotið af sér. Prestar þurftu að gæta þess að láta ekki slíkt koma í veg fyrir að fólk mætti ganga til altaris.

Í bréfi Kristjáns konungs fjórða frá árinu 1621 kom fram að fólki sem grunað væri um léttúð ætti ekki að halda frá sakramentinu ef langar tafir urðu á því að málið væri tekið fyrir. Það gæti því skriftað með tilbærilegum hætti og gengið til altaris.⁴⁰⁵ Hér var þess gætt að prestar settu fólk ekki út af

⁴⁰² *Alþingisbækur* II, bls. 150, 178-179 og 187-188.

⁴⁰³ Tarald Rasmussen, „Utkastet til en egen norsk kirkeordinans fra 1604“, *Reformationens konsolidering*, bls. 67-69. Um norsku ordinansíuna sjá Bjarni Sigurðsson, *Geschichte und Gegenwartsgestalt des isländischen Kirchenrechts*, bls. 59.

⁴⁰⁴ *Alþingisbækur* II, bls. 255.

⁴⁰⁵ Secher, *Forordninger, recesser* 3, bls. 652.

sakramentinu vegna orðróms og grunsemda ef ekki yrði skorið úr sök fyrr en löngu síðar. Kristján gaf enn út tilskipun fyrir Ísland árið 1635 um fólk sem ekki réð við að greiða sektir og var fyrir vikið haldið frá sakramenti í langan tíma. Þar var ennfremur varað við að yfirvöld nýttu kirkjuagann í eigin þágu, til dæmis í átökum milli manna. Ekki mátti meina fólki aðgang að sakramentinu af léttvægum ástæðum. Í framhaldinu segir:

... viljum vér náðarsamlega, hér með alvarlega fyrirskipa, að engum, sem hyggjast sækja kirkju skuli fyrir nokkra slíka sök, sem þeir eru ákærðir fyrir, haldast frá altarinu þegar þeir hafa skriftað með tilbærilegum hætti og þykja þess verðugir.⁴⁰⁶

Kirkjufirvöldum voru settar skordur við að framfylgja ákvæðum um útafsetningu. Þarna var því kominn nýr hópur sem taka þurfti tillit til. Þetta voru einstaklingar er ekki náðu að ljúka málum sínum gagnvart veraldlegu valdi, en uppfylltu að öðru leyti skilyrði þess að taka við altarisakramentinu.

Brynjólfur Sveinsson túlkaði orð konungs með þrengsta móti. Árið 1639 var hann á prestastefnu spurður um fólk sem dæmt var til sektar sem það gat ekki greitt: „Þeir beiðast þó kristilegra friðheita og sacramentis með heimuglegri aflausn“. Hann hafnaði því að þess háttar aflausn væri veitt og sagði prest skyldugan til að áminna slíka menn „fyrst heimuglega og það oftár en sjaldnar, svo sem hann vill fyrir Guði forsvara“.⁴⁰⁷ Í fljótu bragði virðist dómur Brynjólfs vera í ósamræmi við orð konungs um „tilbærilegar skriftir“. Brynjólfur leit svo á að átt væri við opinbera aflausn. Hann vildi því ekki leyfa prestunum að hleypa þeim til altaris sem ekki hefðu gert sína játtningu frammi fyrir söfnuðinum og samþykkti engar undanþágur. Þessi túlkun fékk staðfestingu með erindi konungs til Jespers Brochmand Sjálandsbiskups frá 1640 þar sem kveðið var á um að fólk sem ekki réð við að standa skil á sektum tæki opinbera aflausn en prestarnir áttu að tilkynna það yfirvöldum.⁴⁰⁸

Veraldlegir dómstólar tóku fyrir málefni þeirra sem grunaðir voru um opinberar syndir. Því þurfti að skilgreina með hvaða hætti refsíúrræði valdsviðanna tveggja ættu að falla saman. Aflausn þeirra sem veraldlegir valdhafar höfðu dæmt til refsingar var viðkvæmt mál og flókið. Í *Kirkjuordinansúnni* segir að enginn manndrápari eigi að fá aflausnina fyrr en hann „er kvittaður við eftirmálmennina og hefur bæði gjört þeim og yfirvaldinu fulla ánægju“. Eftir slíka kvittan þá eigi hann „eftir gömlum

⁴⁰⁶ *Lovsamling* I, bls. 218 (þýðing höfundar).

⁴⁰⁷ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 48-49.

⁴⁰⁸ Secher, *Forordningar, recesser* 5, bls. 63.

siðvana“ að fá með sér vini sína og kunningja og ganga á fund prestsins. Því næst átti hann að mæta við guðsþjónustu og eftir predikun skyldi hann lýsa angri sínu og „hjartans trega“. Eftir þessa opinberu iðrun átti presturinn að „áminna allan söfnuðinn að biðja fyrir honum og hugga hann með Guðs heilaga Evangelio og afleysa hann síðan“. Hið sama gilti um aðra brotamenn „sem með opinberum löstum og lýtum hafa hneykslað kristlega kirkju“ og girtust að fá aflausn. Þeir sem biðu aftöku fyrir brot sín áttu að fá bæði aflausn og sakramentið þegar þeir fóru þess á leit.⁴⁰⁹ Í þeim tilvikum var ekki krafist opinberrar aflausnar enda var aðkoma prestsins í þeim málum hluti af þjónustu hans við veika og deyjandi.⁴¹⁰

Aflausn gat ekki leyst fólk undan veraldlegri refsingu og hinn brotlegi þurfti að hafa gert upp við veraldleg yfirvöld áður en að aflausn kæmi. Í kjölfar þess að dæmdur brotamaður játaði sök sína höfðu hin opinberu úrræði náð sínum endanlega tilgangi. Eftir réttarhöld og refsingar á líkama eða sektargreiðslur stóð hinn seki frammi fyrir söfnuðinum, játaði syndir sínar og lýsti því hversu mjög hann iðraðist þess sem hann hafði gert. Opinber aflausn var í þeim tilvikum yfirlýsing um að sá sem brotið hafði löginn skildi hversu ranglega hann hafði hegðað sér og vildi bæta ráð sitt. Athöfnin átti að koma á jafnvægi að nýju eftir það uppnám sem brotið hafði valdið í söfnuðinum. Loks fól hún í sér sáttargjörð þar sem sá er aflausnina tók var tekinn að nýju inn í söfnuðinn.

Í aflausninni þurfti fólk því að játa syndir sínar, sem var ekki sjálfgefið þegar dómur hafði ekki farið fram í máli þess. Af þessu má sjá að þegar tekin var ákvörðun um veitingu sakramentis þurfti að taka tillit til fjölmargra þátta sem gátu verið flóknir í túlkun og framkvæmd. Sjónarmið vógust á og yfir öllu vofði sú hættu sem því fylgdi að gera mistök í málum af þessum toga. Árið 1640 kvað Brynjólfur Sveinsson á um að enginn prestur skyldi neita fólki um sakramenti og aflausn í málum sem ekki höfðu verið fullkomlega staðfest með dómi. Í þeim tilvikum þar sem efasemdir ríktu ætti að biðja þangað til málið hefði verið tekið fyrir með löglegum hætti en veita manneskjunn sakramentið fram til þess. Presturinn stefndi sjálfum sér þá ekki í hættu né angraði hann samvisku saklausra.⁴¹¹ Sömu hugsun má greina hjá Gísla Þorlákssyni árið 1675. Í bréfi til séra Þorláks Halldórssonar á Auðkúlu benti hann á að undarlegt væri að prestar skyldu hafa vísað séra Magnúsi á Undirfelli frá sakramenti fyrir efasemdir um eið sem hann sór í galdramáli. Biskup var þeirrar skoðunar að ekki hefði átt að meina honum

⁴⁰⁹ DI X, bls. 196.

⁴¹⁰ DI X, bls. 208-209.

⁴¹¹ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 57-58.

aðgang að altarinu „meðan hann er ekki að lögum fallinn“ og svo framarlega sem ekkert hefði sannast sem hindraði heimullega aflausn. Gísli bætti því við að prestarnir sem vísuðu honum frá þyrftu að svara fyrir þá ákvörðun, einkanlega yrði hann sýknaður.⁴¹² Í þessu tilviki töldu prestarnir ekki rétt að veita manni sakramentið sem vændur hafði verið um galdra. Sú afstaða fékk ekki náð fyrir augum biskups sem sagði það vera skilyrði fyrir útafsetningu að sök sannaðist á hendur manni, hversu alvarlegar sem sakargiftirnar væru. Það vekur og athygli að Gísli beindi orðum sínum gegn prestunum og varaði þá við afleiðingum ákvörðunar þeirra. Hann var því ekki eingöngu með hag sóknarmannsins í huga heldur tók hann tillit til þess að kennimenn kynnu að hafa farið út fyrir valdsvið sitt er þeir neituðu starfsbróður sínum um heimullega aflausn.

Konungsbréfinu frá 1629 var beint gegn þeim sem óttuðust, „mannanna dóm meir en Guðs reiði“.⁴¹³ Bréfið er ein mikilvægasta heimild okkar fyrir kirkjuaganum og því hvernig yfirvöld vildu að staðið væri að opinberri aflausn. Yfirskriftin lýsir því hver tilgangur bréfsins var: „Um embætti kirkjunnar og völd yfir hinum óforbetranlegu“.⁴¹⁴ Það öðlaðist ekki formlegt lagagildi á Íslandi en biskupar lögðu það engu að síður til grundvallar dómum sínum.⁴¹⁵ Brynjólfur Sveinsson vísaði meðal annars í löggjöf þessa með þeim fyrirvara „svo framt sem hún gengur hér í landi fyrir lög“.⁴¹⁶ Tilgangur bréfsins var meðal annars að koma í veg fyrir að fólk gengi til altaris án þess að hugur fylgdi máli. Fram kom í aðfaraorðum þess að margt benti til að þátttaka fólks í helgihaldinu bæri ekki ávöxt í breytni. Ef ekkert yrði að gert myndi það hafa þær afleiðingar að lönd og ríki kölluðu yfir sig reiði Guðs með tilheyrandi plágum og öðrum skaða. Fyrir vikið taldi Kristján konungur fjórði rétt að setja ýtarlegri reglur um kirkjuagann en gert var í *Kirkjuordinansúnni*.⁴¹⁷ Því til viðbótar vakti fyrir konungi að mæta áhrifum verðbólgu á sektargreiðslur með því að hækka sektir.⁴¹⁸ Ofmælt væri að segja að bréf þetta hafi markað sérstök tímamót á því tímabili sem hér liggur til grundvallar en mikilvægi þess felst í því að það skilgreinir nánar það

⁴¹² *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 407-408.

⁴¹³ Þetta er orðalag Brynjólfs Sveinssonar, sjá *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 49.

⁴¹⁴ Þýðingin höfundar. Orðrétt: „Om kirkens embede og myndighed mod obodfærdige som om adskillige gejstlighedens forhold“, sjá Secher, *Forordninger, recesser* 5, bls. 446.

⁴¹⁵ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 109. Sjá Már Jónsson, „Barnsfeðrun og eiðatökur á 17. öld“, *Ný Saga* 3 (1989), bls. 43. Bréfið er ekki að finna í *Lovsamling for Island*.

⁴¹⁶ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 51.

⁴¹⁷ Secher, *Forordninger, recesser*, 4, bls. 448-49.

⁴¹⁸ Troels Dahlerup, „Den kirkelige disciplin i Danmark 1536-ca.1610“, bls. 397.

fyrirkomulag sem beita átti við kirkjuagann. Í lögnum er talað um að Guðs orð veiti fyrirmæli um þær syndir sem prestinum beri að refsa fyrir. Þar fylgir þó nákvæmari listi um það sem sérstaklega féll undir kirkjuagann. Eru taldar upp margvíslegar yfirsjónir, eins og þegar fólk vanvirti predikun prestsins, hélt ekki hvíldardaginn heilagan og gekk ekki til altaris „yfir einn fjórðung, hálf eður heilt ár“. Ítrekaðir svardagar og blót voru brottrekstrarsök og sömuleiðis óvarleg „meðferð á Guðs orði svo og milli foreldra og barna innbyrðis“. Trúlofað fólk sem vildi ekki láta vígja sig til hjónabands var einnig sett út af sakramentinu. Ýmis önnur óæskileg hegðun var þar talin upp, eins og hórdómur, drykkjuskapur, prang og okur og það að leiða ungmenni afvegar til vafasamrar iðju.⁴¹⁹ Þá fjölgaði tilvikum er vörðuðu útafsetningu af sakramenti frá því sem var í *Kirkjuordinansúnni*. Skemmtun og léttúð á helgidögum bættist við þær sakir sem meinudu aðgang að altarinu. Aðrar fjarvistarástæður voru túlkaðar rýmra en verið hafði. Vanræksla frá sakramentinu í ársfjórðung gat í lögnum kallað á opinbera aflausn og sýnir ákvæði þetta að lögin féllu ekki að íslenskum aðstæðum. Vísast í því sambandi til umfjöllunar um tíðni altarisgöngu (sjá bls. 130). Misjafnt var eftir landsvæðum og sóknum hversu oft fólk hafði tækifæri til að ganga til altaris. Einnig var nýlunda að setja trúlofað fólk sem ekki vildi ganga í hjúskap út af sakramentinu. Allt bendir þetta til ákveðinnar þróunar sem varð á yfirráðasvæði Danakonungs á þessu tímabili. Refsingar hörðnuðu er komið var fram á 17. öldina, meðal annars fyrir vanvirðingu gagnvart yfirvöldum.⁴²⁰ Um leið var svið kirkjulegra dómstóla útvíkkað en þeir tóku á þeim tilvikum sem þarna voru nefnd en hefðu að öðrum kosti fallið undir verksvið veraldlegra dómstóla. Í *Kirkjuordinansúnni* er talað um villutrú og vanþekkingu en í bréfinu frá 1629 eru nefndir almennir lestir og gáleysi auk þess þegar fólk sýndi presti þá vanvirðingu að grípa fram í fyrir honum við predikun.

Kristján konungur fjórði fann að því að fólk neytti sakramentisins án þess að hugur fylgdi máli. Þótti honum lífverni fólksins ekki vera til marks um að trúarþelið væri gott. Þau ríki sem létu slíkt viðgangast þyrftu að þola ýmsan háska og plágur. Í formála sagði hann brýna nauðsyn vera á að herða refsingar því reiði og hefnd Guðs væri næsta vís gegn þeim löndum sem ekki fylgdu réttvísinni né sýndu þá guðhræðslu sem orð hans krefðust. Landamæri ríkisins

⁴¹⁹ Þessi upptalning var notuð í *Stóra recess* frá 1643 og síðan í *Norsku lögum* Kristjáns fimmta frá 1687. Þau voru þýdd á íslensku og gefin út í Hrappsey árið 1779. *Kong Christians þess fimmta norsku lög*. Magnús Ketilsson þýddi (Hrappsey 1779); sjá Björk Ingimundardóttir, „Sett út af sakramentinu“, bls. 146-147.

⁴²⁰ Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 85 og víðar; Egill Ólafsson, „Óhlýðni og agabrot“, bls. 4-7 og Michael R. Weisser, *Crime & Punishment in Early Modern Europe* (Atlantic Highlands: Humanities Press 1979), bls. 51-68.

höfðu í þessu tilliti trúarlega merkingu og hörmungar myndu afmarkast við þau. Yfirvöld áttu að fyrirbyggja allan slíkan falskan kristindóm svo að friður og velsæld ásamt blessun Guðs mætti blómstra.⁴²¹ Oft var vitnað til þessara laga í dómum íslenskra biskupa. Inntak þeirra varðaði einmitt altarisakramentið og í tengslum við það má vel greina hversu háskalegt var að skeyta ekki um reiði Guðs. Brynjólfur vísaði til bréfsins á fyrstu prestastefnu sinni áratug eftir gildistöku þess. Kallaði hann eftir því að prestar sinntu hlutverki sínu og minnti þá á hina spámannlegu hefð Gamla testamentisins. Þeir áttu að taka iðrandi fólk til altaris, jafnvel þótt ekki hefði tekist að ljúka málum þeirra fyrir veraldlegum rétti. Öðrum ætti að halda frá altarinu. Hann taldi upp syndirnar sem nefndar voru í konungsbréfinu og óttaðist að þær myndu fá „yfirráð í þessu landi“. Svo sagði hann:

... hvar fyrir Guð vill straffa eigi alleinasta þá sem þessa stórglæpi gjöra, með þeim er fyrir sína eftirlátssemi þeim samþykkir verða, heldur og einnin heil lönd og lýði, vitandi að þeirra embætti er ei þeirra eigið, heldur Guðs, hvör þeim hefur það til reikningsskapar í hendur fengið, svo þeir megi umflýja þá bölván sem drottinn hótar fyrir spámannsins munn þeim sem gjöra verk drottins sviksamlega.⁴²²

Hann sá fyrir sér að reiði Guðs gæti breiðst út um heilu löndin. Sama hugsun bjó að baki þegar einstaklingur stóð frammi fyrir messugestum og játaði fyrir þeim syndir sínar áður en hann var tekinn aftur inn í raðir safnaðarins í altarisgöngunni. Staða hans gagnvart söfnuðinum og jafnvel öllum íbúum ríkisins var því afar sérstök. Syndarinn gat gert mikinn usla með því að iðrast ekki og skapað þar með hættu á því að Guð léti reiði sína bitna á fólkinu. Í forskrift *Kirkjuritúalsins* frá 1685 fyrir opinberri aflausn kom þessi afstaða fram. Játningar syndarans og iðrun beindust vissulega að Guði og þeim sem brotið var gegn, en þó hafði hann skaðað „mest þennan söfnuð“ sem hann tilheyrði.⁴²³ Tjónið sem fólkið í kirkjunni átti að hafa orðið fyrir vegna afbrota einhvers meðlimar safnaðarins verður vart skiljanlegt nema í ljósi þessarar hugmyndar. Jafnvæginu hafði verið raskað og hörmungar gátu dunið yfir. Allt landið var í hættu stöð ef það hafði verið saurgað af völdum einhvers sem ekki fór eftir reglum. Sú hugsun er tengd þeirri afstöðu að samfélag kristinna manna sé

⁴²¹ Secher, *Forordninger, recesser* 4, bls. 448-449.

⁴²² *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 69.

⁴²³ *Danmarks og Norgis Kirke-Ritual 1685-1985*. Jørgen Glenthøj gaf út (København: Udvalget for Konvent for Kirke og Theologi 1985), bls. 57.

heilagt og því hafi alvarlegar syndir og misgjörðir fulltrúa þess þau áhrif að söfnuðurinn eða jafnvel þjóðin vanhelgast.⁴²⁴

Í máli Ketils í Skoruvík, sem Þorlákur Skúlason ræðir í bréfi árið 1650, má sjá dæmi um syndir sem kallað gátu böl og hörmungar yfir lönd og lýð. Ketill hafði afrækt sóknarkirkju sína um langa hríð. Ofan á það hafði hann haldið „við sína frillu (vel ef ekki eru tvær) á sínu heimili auk allra annarra hans skammar- og óhæfuverka“. Sagði biskup að slíka óknyttadrengr ætti að áminna samkvæmt *Kirkjuordinansúnni*, vísa þeim frá sakramenti og svo bannfæra eftir kristinnar heilögu setningum og siðvenju: „Guð gæfi veraldlegt yfirvald vildi gjöra sína skyldu og taka slíkar hneykslanir frá söfnuðinum með réttferðugri refsingu“. Kvartaði hann undan því að sýslumenn og aðrir valdhafar létu hjá líða að refsa fólki sem brotið hafði gegn lögum og reglu. Taldi biskup það vera ástæðu þess að svo margt gengi illa til í landinu „að sverðið (ske má) sé borið forgefins“ en slíkt sagði hann vera á móti Guðs vilja og skikkun. Spurði Þorlákur hver myndi veita slíku fólki heilaga aflausn og sakramenti nema þá á dauðastundu. Jafnvel þó iðrunarmerki mætti á þeim sjást „má ekki hundum heilagt gefa“.⁴²⁵ Með orðum Þorláks var það eins og að gefa hundum hið heilaga að láta iðrunarlausa syndara neyta sakramentisins. Hann áminnti bændur árið 1652 um að láta af þrjósku sinni og laga kirkjurnar svo unnt væri að hafa athafnir í þeim: „Ekki lætur Guð um síðir að sér hæða, þó hann hefni ekki strax þess sem honum mislíkar, tími kemur eftir þennan“.⁴²⁶ Biskupinn notaði óttann við dóm Guðs jafnvel sem vopn í baráttu sinni fyrir því að kirkjueigendur tækju sig á og bættu aðstöðuna til helgihalds. Í orðum hans má reyndar greina ákveðna breytingu sem átti sér stað um miðja 17. öld þar sem kirkjuleiðtogar fóru að nota mildara orðalag. Vart verða fundin dæmi eftir það um að þeir tali um „reiði Guðs“. Nefndu þeir frekar að Guð styggðist eða töluðu um dóm Guðs eins og dæmið hér að ofan sýnir. Merkingin var þó sú sama, en áherslubreytingin bendir til nýrrar hugsunar.

Þessar hótanir biskupa hafa ekki haft þann tilgang að tryggja völd og yfirráð. Allt bendir til að þeir hafi deilt þessum ótta með almenningi. Hugmyndirnar ristur djúpt og byggðu þar að auki á guðfræðilegum grunni. Í kjarna sínum hafði kenningin um reiði Guðs þau áhrif að hver og einn stóð skil á hegðun sinni gagnvart heildinni. Fyrir vikið má segja að allir hafi verið á sama báti gagnvart þessu háa valdi. Sjálfir voru þeir ekki undanskildir þeirri

⁴²⁴ Sjá Einar Sigurbjörnsson, *Credo*, bls. 415-416.

⁴²⁵ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 165-166. Sjá einnig Egill Ólafsson, „Agaleysi og óhlýðni á 17. öld“, bls. 19-20. Orðalag þetta er sótt í Matt. 7.6: „Eigi skuluð þér gefa hundum það sem heilagt er“.

⁴²⁶ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 213-214.

refsingu sem dómur Guðs gat kallað yfir þá. Í postillu sinni frá árinu 1718 kennir Jón Vídalín dómi Guðs um andlát dóttur sinnar í Stórubólu.⁴²⁷ Jafnvel konungar þurftu að beygja sig fyrir gagnrýni biskupa ef þeir hvíkuðu frá hinni réttu kenningu. Reiði Guðs var því afdráttarlaus forsenda sem gengið var út frá og sem slík lagði hún miklar skyldur á herðar þeirra sem ábyrgð báru á friði í samfélaginu.

Til staðfestingar á því að hvergi ætti að gefa slakan tauminn þegar fólk hirti ekki um áminningar presta er bréf Friðriks konungs þriðja frá 1650 um „hina forhertu og harðhnökkuðu“.⁴²⁸ Það markaði tímamót við framkvæmd kirkjuagans og gafst biskupum framvegis kostur á að vísa þeim sem ekki fengust til að ganga til altaris, til veraldlegs valds. Þar yrðu þeir látnir sæta líkamlegri refsingu. Samkvæmt eldri löggjöf var eingöngu heimilt að útiloka þrjóskufulla einstaklinga frá sakramentinu í lengri tíma og hóta bannsetningu. Víða má sjá vitnað til bréfsins í prestastefnudómum.⁴²⁹ Brynjólfur Sveinsson þýddi aðfaraorð þess og flutti á prestastefnu árið 1659:

Sökum þess vér erum náðugast að raun komnir að nokkrar forhertar og harðhnakkaðar manneskjur skulu þess óforsvaranlega ekki svífast að skeyta lítið eður ekkert prestanna áminningum og kirkjunnar ögun. Þá af því að soddan foröktun maklega ber stórlega að straffast biðjum vér yður og náðugast viljum að þér vor vegna haldið sýslumanninum sama staðar alvarlega þar til, að þeir soddan óguðlegar manneskjur sem í þessu sekar finnast öðrum til afturhalds tilbærilega straffi.⁴³⁰

Biskupar gátu leitað til sýslumanna um að refsa fólki sem sinnti ekki áminningum kirkjunnar þjóna. Með þessu skapaðist sá háttur í samskiptum valdsviðanna að hið andlega vald gat framvísað málum til refsingar á hinu veraldlega sviði. Bréf þetta hefur verið kirkjufirvöldum fengur. Fram til þessa má segja að það úrræði að setja fólk út af sakramentinu hafi byggst á þeirri sameiginlegu afstöðu kirkjufirvalda, presta og almennings að altarisakramentið skipti sköpum fyrir sálarheill fólks og eilíft líf. Fátt var til ráða ef fólk skeytti ekki um viðvaranir um reiði Guðs og hve hættulegt var að

⁴²⁷ Gunnar Kristjánsson, „Vidalínspostilla og höfundur hennar“, bls. xxxi; sbr. Jón Þorkelsson Vídalín, *Vidalínspostilla*, bls. 187.

⁴²⁸ *Lovsamling I*, bls. 235. Konungsbréfið, stílað á Henrik Bjelke, er einnig að finna í *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 430.

⁴²⁹ Sjá *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 228, 265, 269 og 285; *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 69 og 171 og *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 54, 141, 177, 263.

⁴³⁰ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 228.

neyta sakramentisins á röngum forsendum eða sniðganga það. Með konungsbréfinu fékk kirkjan liðsauka í baráttunni gegn opinberum syndum. Sýslumenn áttu, að beiðni biskupa, að refsfa fólki sem ekki hlýddi tilmælum prestanna. Þar með bættust líkamlegar refsingar við útafsetningu frá sakramentinu. Dómar kirkjunnar fengu aukin áhrif. Lög þessi báru vott um sterka stöðu kirkjunnar innan stjórnsýslunnar. Um leið voru þau staðfesting á þeim takmörkunum sem voru á hinum „hreinu“ kirkjulegu úrræðum og sýndu að kennivald kirkjunnar nægði ekki til að viðhalda kirkjuaganum. Sé lítið til þess hversu yfirvöld óttuðust afleiðingar lausungar í garð sakramentisins má túlka lög þessi sem undantekningu frá þeirri reglu að fólk átti sjálfviljugt að leita sakramentis. Hagsmunir heildarinnar voru taldir veða þyngra í þeim tilvikum þar sem ekki tókst að snúa þrjóskufullum einstaklingum til betri vegar. Kirkjuyfirvöld endurheimtu með þessu bréfi hluta þeirra úrræða sem þau glötuðu með *Stóradómi* og öðrum lögum sem afmörkuðu valdsvið þess.

Mál Jóns Sigurðssonar

Við lestur dómsmála má sjá með hvaða hætti kennimenn reyndu að hafa áhrif á einstaklinga sem neituðu að fara eftir tilmælum. Vísuðu þeir þá í konungsbréfið frá 1650 og virðist einu hafa gilt þótt sá sem hlut átti að máli hafi notið góðrar stöðu. Hér verður tekið ýtarlegt dæmi sem lýsir þeim aðferðum sem kirkjuvaldið beitti í máli manns nokkurs, Jóns Sigurðssonar að Þverá í Fnjóskadal, sem ekki vildi ganga til altaris. Má þar sjá hvernig prestar og biskup reyndu að sannfæra hann um að láta af þrjósku sinni. Í bréfi árið 1667 lýsti Gísli Þorláksson biskup því að Jón hefði nokkrum sinnum komið til sín og „óskað auðmjúklega að honum mætti veitast heilagt sacramentum og kristinna manna friðheit“. Jón var af góðum ættum, sonur Sigurðar Jónssonar lögréttumanns.⁴³¹ Taldi Gísli ekkert því til fyrirstöðu að sóknarprestur hans, séra Jón Magnússon á Laufási, tæki hann til „heilagrar aflausnar og samneytis kristinna manna“ í því trausti að hann myndi hegða sér ærlega, vel og kristilega og leitaði þess með „klökku og auðmjúku hjarta“. Hann tók þó fram að fyrst þyrfti að koma í ljós hvort hann hefði gert upp sín mál fyrir veraldlegu yfirvaldi.⁴³²

Ástæður þess að Jón stóð utan sakramentis liggja ekki fyrir en hann fékkst ekki til þess að ganga til altaris. Þann 4. mars 1671 ritaði Gísli áminningarbréf sem hann fól séra Markúsi Geirssyni kapellán að lesa yfir Jóni í votta viðurvist. Mun hann þá hafa staðið utan sakramentis í þrjú ár. Í

⁴³¹ *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 63-67, sbr.

Íslenzkar æviskrár 3, bls. 260. Um föður hans, sjá *Íslenzkar æviskrár* 4, bls. 234.

⁴³² *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 148.

bréfinu varaði biskup Jón við þeim sálarháská sem fylgdi því að neyta ekki sakramentisins. Gísli tók einnig fram að sjálfur þyrfti hann að huga að sinni sálarheill ef hann ekki gerði Jóni grein fyrir þeirri vá sem háttarlagi hans fylgdi. Með þessari viðvörðun hefði hann sinnt skyldu sinni og tryggt sjálfan sig gegn slíkum skaða. Loks sagði hann:

Ég vona að andi Guðs (ef þú ert ekki öldungis guðlaus og samviskulaus maður orðinn svo afneitað hafir öllum christindóm) muni upp vekja þig og þitt hjarta til rétttrar og sannrar viðurkenningar og ótta drottins, hvar til ég legg mína auðmjúku bæn til Guðs.⁴³³

Á prestastefnu að Hálsi í Fnjóskadal haustið 1672 höfðaði Gísli biskup Þorláksson mál gegn Jóni sem hafði að sögn séra Jóns Magnússonar og kapellánsins „nær um fjögurra ára umliðinn tíma mótviljuglega forsómað að leita sinna kristilegu friðheita“ og lengst af á þeim tíma afrækt sóknarkirkju sína. Fram kom að frá vorinu 1671 og til þessa tíma hefði hann aldrei til kirkju komið.⁴³⁴ Biskup óskaði þess að kannaðar yrðu þær ástæður sem kynnu að koma Jóni til afsökunar „hverjar hann sérdeilis engar framlagði“. Var Jón inntur eftir skýringum á hegðun sinni og svaraði því til að hann hefði ekki vitað betur en að prestarnir hefðu vísað sér frá heilögu sakramenti fyrir þá sök að hann hefði átt í missætti við Eirík bróður sinn. Þá voru fjögur ár liðin frá því hann hafði síðast gengið til altaris. Séra Jón og séra Markús lögðu fram vitnisburð þar sem fram kom að þeir hefðu áminnt hann um að sættast við bróður sinn áður en hann gengi til altaris (sbr. Matt. 5.23-24). Þessari yfirlýsingu fylgdu undirskriftir þrjátíu sóknarmanna og staðfestu þrír þeirra hana með eidi. Prestarnir þóttu því hafa gert skyldu sína. Séra Markús lagði auk þess fram bréf með nöfnum tveggja manna þess efnis að þeir bræður Jón og Eiríkur hefðu sæst í sinni viðurvist. Ekkert hefði verið því til fyrirstöðu að Jón leitaði kristilegra friðheita sinna að nýju. Jón mun oft hafa verið áminntur leynilega og opinberlega „að hann skyldi betur láta sér um sín sálhjálparefni hugað vera“ en það bar engan árangur.⁴³⁵

Í framhaldi af þessum vitnisburði áminntu biskup og prestar á stefnunni Jón „alvarlega og með allri alúð“ að hann leiðrétti lífnað sinn í nafni Drottins og sálhjálpar sinnar. Biskup sagði hættulegt að sýna slíka vangá í sálhjálparefnum. Máli sínu til stuðnings vitnaði hann í nokkra

⁴³³ *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 302-303.

⁴³⁴ *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 63, 64 og 66.

⁴³⁵ *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 64-66.

ritningarstaði.⁴³⁶ Þá vísaði Gísli í konungsbréfið frá 1629: „skal enginn halda sig of lengi frá því háverðuga altarisins sacramenti sem veit með góðri gegnd hvað þar á að meðtakast og tíðkast“.⁴³⁷ Einnig hafði hann eftir kenningar Lúthers um þessi mál. Biskup dæmdi loks Jón undir það straff sem lýst er í bréfi konungs frá árinu 1650.

Þrátt fyrir þessa valkosti gaf Jón sig ekki. Þegar biskup kom að Helgastöðum í Reykjadal haustið 1680 tilkynnti séra Markús, sem var tekinn við Laufási, að enn hefði Jón ekki leitað heilagrar aflausnar og altarissakramentis eða komið til kirkju. Aðspurður sagðist séra Markús oft hafa áminnt Jón og „undir Guðs vitni viðvarað að hann skyldi ekki svoddan blindu og forhertu sinni áfram halda“. Í tvígang hefði hann veitt honum opinbera áminningu, í báðum tilvikum í viðurvist sýslumanna. Óskaði séra Markús eftir því að biskup og prestastefnan gæfu sér góð ráð um það hvernig höndla skyldi með Jón. Vísaði stefnan í dóminn frá árinu 1672 um að hann væri fallinn undir það straff sem tilgreint var í konungsbréfinu frá 1650. Einnig var rætt um skyldu sýslumanna um að framfylgja refsingunni „hvörs straffs executio ei er enn nú fram kominn það af vitum“. Áttu valdsmennirnir að framfylgja dómnum „uppá það að svoddan hneyksli og þess heilaga ministerí svo langvaranleg foröktun mætti afleggjast svo mikið sem mögulegt er“. Ennfremur létu þeir í ljósi óskir sínar um að Jón þyrfti ekki undir „þá ströngustu og síðustu disciplinam kirkjunnar (sem er ein opinber bannfæring) að falla“.⁴³⁸ Málið kom fyrir dóm sýslumanna árið 1681 og lýstu þeir því að ef hann ekki hlýddi Gísla biskupi þá „taki þeir hann til fanga og rannsaki sem biskupinn vill að þeir geri“. Útskýrðu þeir hlutverk sitt með þeim orðum að sverðið sé „svo mikið kirkjunni pligtugt um sína þjónustu að hún megi vera í friði“. Ella myndu óvandaðir menn styggja bæði Guð og yfirvöld.⁴³⁹ Sýslumenn áttu því að veita biskupi lið við að halda þeim aga í samfélaginu sem nauðsynlegur væri til að fyrirbyggja reiði Guðs.

Ekki komu þessar hótanir að notum. Jón lét sér ekki segjast. Sumarið 1682 kallaði biskup sjö presta sér til ráðgjafar. Fram kom að veraldlegir valdhafar höfðu beitt Jón líkamlegum refsingum, það er hýðingu í samræmi við dóm biskupsins frá 1672. Gísli biskup yfirheyrði Jón og merktist ekki að hann væri „annarlegrar eður rangrar trúar“. En þó hann hefði heitið því að bæta líf sitt, hafði hann nú rofið það heit „og ekkert christilegt iðrunarmerki

⁴³⁶ 4Mós. 15. kafla (um skyldu fólks til þess að færa fórnir), Lúk. 10. kafla (um þá sem forsmá Krist) og 1Pét. 2. kafla (um það að kristnir menn séu undirgefniir yfirvaldi sínu), Heb.13 (um að menn hlýði kennifeðrum sínum).

⁴³⁷ Secher, *Forordningar, recesser* 4, bls. 472.

⁴³⁸ *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 99-100.

⁴³⁹ *Alþingisbækur* VII, bls. 241-242.

auðsýnt“ heldur framför hann enn óguðlega í „forherðingu án yfirbótar“. Biskup hótaði Jóni bannsetningu og að hann myndi „haldast fyrir heiðingja og fordæmanlegan mann“. ⁴⁴⁰ Fyrst átti séra Markús að áminna Jón leynilega enn eina ferðina, því næst skyldi hann hafa með tvö vitni og loks í viðurvist safnaðarins. Presturinn átti að áminna Jón á kristilegan og bróðurlegan hátt um að snúa sér til Drottins með sannri auðmýkt og iðran:

En vilji sagðar og svo á sig komnar prestsins áminningar ei stoða eður vesæl manneskja þessi sig ekki forbetra eður hermdum hætti innan sex mánaða að heyrðum dóminum þá lýsi séra Markús til bannfæringar þrjá sunnudaga eftir recessinum articulo 12. og nafnkenni oftsagðan Jón sinnar forherðingar og synda vegna sem áður er áviksið. ⁴⁴¹

Auk þess átti séra Markús ásamt séra Jóni Tómassyni að „gjöra bæn og áminning á predikunarstólnum fyrir þessari persónu“. Kæmi engin sönn iðran né yfirbót fram innan sex mánaða ætti Jón Sigurðsson að útilokast „frá Guðs söfnuði og opinberlega bannfær[a]st“. Séra Markús átti að leggja á hann bannfæringuna þrjá sunnudaga í röð „með allri gaumgæfni varúðarsamlega sem Guðs andi honum kennir og stjórnar“. ⁴⁴² Miklu varðaði að rétt væri staðið að verki því mistök presta á þessu sviði gátu varðað embættismissi. ⁴⁴³

Í þessum textum má greina mikilvæga þætti í skipulagi kirkjunnar og þær forsendur sem gengið var út frá þegar agavaldi kirkjunnar var beitt. Sjá má hversu alvarlegum augum biskupinn og prestarnir litu vanrækslu Jóns á sínum sáluhjálparefnum. Lýsir það vel þeim miklu kröfum sem gerðar voru í málum er snertu sakramentið. Agavaldið byggði á trúarlegum grunni, eins og sjá má af orðum biskups sem óttaðist um eigin sálarheill ef ekki var farið að öllu með gát. Orðfærið, sem beitt var, og röksemdirnar, er notaðar voru til að styðja allar ákvarðanir, leiða í ljós á hvaða forsendum kirkjuyfírvöld beittu valdi sínu. Í öllum þeim tilvikum þar sem fjallað var um mál Jóns, sem þótti forhertur og jafnvel guðlaus, kom fram að aðgerðirnar áttu rætur að rekja til þess hversu mjög biskupinn og prestarnir létu sig varða sálarheill hans sjálfs og velferð. Mikilvægasta sjónarmiðið var því reiði Guðs sem blossaði upp ef ekki væri gengið til altaris reglulega svo sem fólki bæri að gera. Sá ótti heltók alla þá sem að málinu komu og var því ekki stjórnþæki í þeirri merkingu að hann byggðist á kúgun ákveðinna hópa. Hann leiddi þvert á móti til þess að

⁴⁴⁰ *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 107-110, sbr. Secher, *Forordningar, Recesser* 4, bls. 454-455.

⁴⁴¹ *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 109.

⁴⁴² *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 108-109.

⁴⁴³ Hjalti Hugason, „Sóknarprestar á Íslandi umaldamótin 1700“, bls. 87 og bls. 110-111. Um presta í Svíþjóð, sjá Göran Malmstedt, *Bondetro och kyrkoro*, bls. 118-126.

vandlega var fylgst með því að sakborningur fengi áminningar áður en gripið væri til harkalegri aðgerða.

Hin andlega velferð sakborningsins skipti ekki aðeins máli heldur þurfti að gæta þess að hann stæði ekki höllum fæti gagnvart rannsókninni og dómnum. Leitað var eftir afsökunarástæðum hans. Prestarnir, sem hefðu getað átt dóm yfir sér sökum fjarvistar Jóns frá sakramentinu, lögðu fram yfirlýsingu um eðlileg störf sín og fylgdi henni fjöldi undirskrifta auk þriggja eiðsvarinna vitna. Þessi mikli áhersluþungi sýnir hversu mikið var í húfi, en yfirheyrslurnar og rannsóknin fólu ekki í sér meiri ójöfnuð í völdum en svo að bæði biskup og kennimenn leituðust við að færa skýr rök fyrir aðild sinni og framgöngu í málinu. Ennfremur ber að nefna með hvaða hætti þeir ávörpuðu Jón er þeir áminntu hann og vöruðu hann við. Þar fór saman alvara og alúð. Boðleiðirnar fólu ekki í sér einhliða þvingun biskupsvaldsins heldur byggðust þær á samtali á milli aðila.⁴⁴⁴ Ber að líta á orð biskups um hagsmuni Jóns og sinn hag í því ljósi. Þau óáþreifanlegu verðmæti sem tengdust altarissakramentinu hvíldu að miklu leyti á sannfæringu þeirra sem hlut áttu að máli, jafnvel grunsemdum um að Jón hefði glatað trúnni var fylgt eftir með auðmjúkri bæn um að Guð myndi vekja hjarta hans. Sé horft til þeirrar guðfræði sem bjó að baki sakramentinu mætti skilja ástæðu þessa. Þeir sem töldu sálarheil sín ekki í hættu þótt þeir gengju ekki til altaris höfðu kært sig kollótta um viðvörun kennimanna. Þá hafa úrræði kirkjunnar manna til þvingunar verið takmörkuð. Virðist það hafa átt við Jón í þessu tilviki.

Konungsbréfið frá 1650 sýnir þau takmörk sem kirkjuvaldinu voru sett og hversu torvelt var að byggja á hinni sameiginlegu afstöðu í slíkum tilvikum. Sjálfsagt hafa þau úrræði vegið þungt ofan á aðrar hömlur sem því fylgdu að geta ekki gengið með öðrum til altaris. Forsendur þeirra laga ber þó að skoða í ljósi þess sem að ofan greinir. Yfirvöld voru farvegur fyrir reiði Guðs og gátu samkvæmt því gert fólki gagn með því að kalla yfir það líkamlega þjáningu. Slíkar þrautir voru léttvægar andspænis sálarháskanum sem ella vofði yfir auk þess sem yfirvöld óttuðust að heilu byggðirnar myndu fá að kenna á dómi Guðs ef einhver vanrækti sín sáluhjálparmeðul. Í tilviki Jóns Sigurðssonar hafði það þó engin áhrif. Vafalaust liggja sömu ástæður að baki afstöðu hans og fram komu í byrjun málsins. Hann kann að hafa óttast þann dóm sem vofði yfir þeim sem óverðugir gengu til altaris. Hann hefur staðið í þeirri trú að hann myndi með þátttökunni í altarissakramentinu „eta sér til dóms“. Hann hefði með öðrum orðum getað kallað yfir sig eilífa fordæmingu með því sættast ekki við bróður sinn (í orðsins fyllstu merkingu) áður en

⁴⁴⁴ Sbr. Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, bls. 11.

gengið væri til altaris.⁴⁴⁵ Þetta kemur heim og saman við þær ályktanir sem Gísli dró af samtali sínu við Jón, að hann væri ekki „annarlegrar trúar“. Sú ályktun útilokar þó ekki aðrar skýringar á óhlyðni hans og þvermóðsku gagnvart hinu geistlega yfirvaldi sem stóð nánast ráðþrota. Það skal tekið fram að háttsemi Jóns var fjarri því einsdæmi á þessum tíma.

Réttarheimildir voru í þessu tilviki einkum ritningarvers og konungsbréf. Því til viðbótar má í dómnum sjá hvernig kirkjuyfirvöld skilgreindu hið kristna samfélag út frá þátttöku í altarisgöngunni. Viðleitni kirkjunnar manna til að sannfæra Jón má einnig skoða í ljósi kirkjuskilnings hinnar lúthersku kirkju eins og hann birtist á þessum tíma. Guðfræðingar töldu það aðeins á færi Guðs að greina hvar hinn sanna hóp kristinna manna væri að finna innan um alla þá sem játuðu trúna í orði kveðnu.⁴⁴⁶ Fólk átti ekki að ganga nauðugt að altarinu og þar með inn fyrir hin skilgreindu mörk kirkjunnar. Það þurfti sjálfst að óska þess að ganga innar. Hinar líkamlegu refsingar miðuðu að því að breyta hugarfarinu og mýkja þrjósku þeirra sem ekki vildu neyta sakramentisins. Kirkjuvaldið beindi spjótum sínum gegn syndinni. Sjá má af orðalaginu að biskup greinir á milli hugarfarsins og einstaklingsins sjálfs. Málið fjallar um „fáheyrða, illmannlega og óguðlega þrjósku hans“. Þær kenndir hafa sett hann út úr mannlegu samfélagi. Aðgreiningin á milli syndarinnar og syndarans kemur vel fram í þessum orðum enda varð það hlutverk séra Markúsar að áminna hann með þeim hætti sem andi Guðs myndi stjórna honum, með allri varúð og gaumgæfni.

Mál þetta leiðir í ljós að kirkjuyfirvöld leituðust við að færa skýr rök fyrir máli sínu og höfðuðu til eigin skilgreiningar á velferð þeirra sem áttu í hlut. Bakgrunnurinn var sú ógn sem stafaði af þeirri hegðun sem Jón sýndi en um leið ber ekki á öðru en að jafnvel í þessu máli, sem fjallar um hina hörðustu beitingu kirkjuagans, hafi sakborningurinn notið sannmælis og markmið kirkjunnar hafi verið að fá hann til að breyta huga sínum og háttum þótt aðferðirnar hafi bæði verið mildar og strangar.⁴⁴⁷

Fleiri dæmi má nefna um notkun á konungsbréfinu frá 1650 sem sýna hvernig veraldlegt vald stóð að framkvæmd laganna. Gísli Magnússon sýslumaður kærði Sigurð Jónsson fyrir lögréttu árið 1682 en hann hafði ekki gengið til altaris frá árinu 1678, í kjölfar þess að hann féll á eiði. Prestar

⁴⁴⁵ Sbr. Matt. 5. kafli.

⁴⁴⁶ Um hinn lútherska kirkjuskilning skv. *Ágsborgarjátningunni*, sjá Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan jatar*, bls. 189-193.

⁴⁴⁷ Undantekning á þessu eru orð Brynjólfs Sveinssonar til valdhafans í máli Þorsteins Magnússonar frá árinu 1646 um að hann ætti að „nauðga honum þar inn að ganga vilji hann ekki prestinum hlýða“. Vísast hefur þetta verið gert til þess að þvinga manninn að altarinu, sbr. *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 103.

höfðu árangurslaust áminnt hann. Gísli vísaði í konungsbréfið frá 1629 og einnig bréfið frá 1650. Því dæmdu lögmenn og lögréttumenn hann til að „kagstrýkjast“ á Öxarárþingi „öðrum óhlýðnum Guðs orða og sakramentisins forókturum til alvarlegrar viðvörunar“. Sigurður lofaði í framhaldi að gangast undir opinbera aflausn. Ekki fylgir sögunni hvort loforðið hafi leyst hann undan refsingunni en dómsúrskurðurinn var án fyrirvara svo ólíklegt er að svo hafi verið.⁴⁴⁸ Sama var uppi á teningnum í dómi frá 1710 yfir 72 ára gömlum manni, Hemingi Guðmundssyni, en hann hafði sautján árum áður játað á sig hórdómsbrot og verið utan aflausnar í áratug þar til Jón biskup Vídalín veitti honum aflausn árið 1703, sjö árum áður en dómurinn féll: „Síðan þá hafði hann lifað í meinleysi til orða og verka“. Samkvæmt ákvæðum Stóradóms var hann dæmdur til að láta allt sitt fé af hendi fyrir hórdómsbrot. Fyrir langvarandi „sacramentisforsómun“ skyldi hann missa húðina „svo sem kristilegt má vera og bærilegt svo gömlum manni“. Vísuðu dómarrar sem fyrr getur í lögin frá 1650 og bættu því við að innifalið í refsingunni væru viðurlög við hórdómsbroti hans.⁴⁴⁹

Af þessum dæmum má sjá hvernig veraldlegt dómsvald tók á málum af þessum toga. Í tilviki Jóns Sigurðssonar sem hér var rakið hafði Gísli biskup Þorláksson vísað málinu til veraldlegs dóms. Í hinum tilvikunum tveimur er sem lögrétta hafi tekið málið fyrir að eigin frumkvæði. Máls Sigurðar Jónssonar er ekki getið í prestastefnudómum Þórðar Þorlákssonar, en bæði brotið og dómurinn falla innan þess tímabils. Hið sama gildir um Heming, sem er ekki nefndur í dómabókum Jóns Vídalín. Hér hefur veraldlegt vald því tekið sér þann rétt að úrskurða í málefni manns sem stóð utan sakramentisins. Nærtækt er að ætla að skýringuna á því sé að finna í túlkun yfirvalda á ákvæðum laganna frá 1650 sem veittu veraldlegum dómstóli rétt til að dæma í málum af þessum toga.

Lögmæt yfirráð

Séu samskipti þessi borin saman við kenningar Webers um lögmæt yfirráð má sjá hvernig stjórnsýsla kirkjunnar byggði á sameiginlegum hugmynda-grunni leikra og lærðra. Sú leið var innbyggð í það úrræði kirkjunnar að setja einstaklinga út af sakramentinu. Vissulega var í lögum kveðið á um skyldur fólks til að ganga til altaris, en mikilvægara var að þangað mætti enginn leita nema að fúsum og frjálsum vilja. Þetta kemur heim og saman við afstöðu Lúthers, sem var á móti valdbeitingu hvað trúmál áhrærði. Trúin var persónuleg afstaða sem tengdist samvisku mannsins. Svo djúpt ristur

⁴⁴⁸ *Alþingisbækur* VII, bls. 541-542.

⁴⁴⁹ *Alþingisbækur* IX, bls. 577.

hugmyndir kirkjunnar um samvisku mannsins og það hvernig trúin mótar hug hans og hjartalag að þvinganir stöðuðu lítt.

Þessa hugsun má greina í orðum Þorláks Skúlasonar í ummælum um óafleystar sakakonur sem árið 1629 höfðu staðið utan sakramentis í allt að þrjú ár. Skýringin var sú að þær hefðu ekki ráð á að greiða yfirvaldinu sekt og sýslumenn vildu ekki leggja á þær líkamlega refsingu. Biskup hvatti presta til að áminna þær til réttar iðrunar og „sé svo að Guðs andi láti rétt og sönn iðrunarmerki á þeim sjást svo mikið sem mannlegur dómur kann að skilja“. Kirkjuyfirvöld viðurkenndu með öðrum orðum að sjálfu hugarþeli fólksins yrði ekki stjórnad. „Kirkjan dæmir ekki um hið hulda“ segir í bréfi Þorláks og bað hann prestinn um að taka þær til opinberrar aflausnar.⁴⁵⁰ Vegna þess að ekki var búið að refsa þeim, þurftu þær fyrst að handsala loforð í tveggja votta viðurvist um að taka út „sitt líkamlega straff“ eða friðþægjast við yfirvaldið með öðrum hætti.⁴⁵¹ Biskupar virðast hafa verið meðvitaðir um að ekki væri með valdboðum unnt að stýra hugsun fólks og trúarafstöðu. Þess vegna fólust störf prestanna fyrst og fremst í að vekja samvisku þeirra sem höfðu brotið af sér og reyna að blása þeim í brjóst löngun til að leita eftir hinum helgu dómum. Yfirstjórnin lét sig varða sálarheill þess fólks sem brotið hafði gegn ríkjandi gildum og boðum. Á prestastefnu að Flugumýri árið 1675 dæmdi Gísli Þorláksson í máli séra Þórðar Þorlákssonar á Undirfelli, sem sakaður var um að hafa eignast barn í hórdómi. Sagði hann að lyktir málsins skyldu vera með þeim hætti að „Guð mætti verða dýrkaður en persónan sjálf Þórður Þorláksson mætti verða sáluhólpin“.⁴⁵² Markmið refsinga var að stuðla að því að syndarinn sjálfur fylltist iðrun og auðmýkt sem voru forsenda þess að hann gæti fengið guðlega fyrirgefningu. Agameðul kirkjunnar voru því hugsuð þeim til hagsbóta sem á þeim fékk að kenna. Þessi hugsun endurspeglast í orðum Guðbrands Þorlákssonar þar sem hann segir að fátækir menn sem ekki geta greitt sektir eigi að bjóða líkama sinn fram til refsingar, sem „góðum mönnum list og þess er miskunn til er kóngrs valdið hefur í hendi“.⁴⁵³

Dómurinn yfir sakakonunum birtir þessa afstöðu, að leita þurfi eftir öllum leiðum að „upplýstu samþykki“ sakbornings í því ferli sem fram fór. Einlægni þess sem tók aflausnina skipti sköpum eins og lesa má í lýsingu á aflausn Ástríðar Þórðardóttur árið 1671 sem hafði eignast barn utan hjónabands með Einari Jónssyni á Grafarbakka. Brynjólfur Sveinsson spurði

⁴⁵⁰ „Nam de occultis non iudicat ecclesia“ segir orðrétt í bréfinu (þýðing höfundar).

Sjá einnig Már Jónsson, „Bamsfeðrun og eiðatökur á 17. öld“, bls. 44.

⁴⁵¹ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 13-14.

⁴⁵² *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 85-86.

⁴⁵³ *Bréfabók Guðbrands biskups Þorlákssonar*, bls. 360-361.

þá hvort hún vildi taka aflausn „með góðri, óneyddri, sjálfviljugri samvisku“.⁴⁵⁴ Sömu hugsun má greina í orðalagi *Stóradóms* þar sem sök skyldi meðal annars staðfesta með „viljanlegri og lostuglegri óneyddri meðkenningu og viðgöngu“ þeirra sem brotlegir töldust hafa verið og slíkar játningar komu oftast án vandkvæða.⁴⁵⁵ Þurfti vilji og einlægni að fylgja þeim yfirlýsingum. Yfirvöldum var ekki heimilt að beita pyntingum til að þvinga fram játningar.⁴⁵⁶

Þetta milda orðlag hafði þann tilgang að sannfæra og hvetja fremur en að skelfa fólk og skipa því fyrir. Jafnvel í þeim tilvikum þar sem fólk hafði framið alvarlegar misgjörðir fékk það hlýlegar kveðjur frá biskupum. Þorlákur Skúlason ritaði árið 1629 sendibréf til Orms Tumassonar sem hafði neitað að verða við tilmælum sóknarprests síns, séra Arngríms Jónssonar, um að taka opinbera aflausn. Tilefnið var vissulega óvenjulegt því Ormur hafði slegið séra Arngrím í kirkju á Mælifelli. Biskup ávarpaði Orm með orðunum „minn góði vin“ og „góði dáindismaður“. Sagði hann að ekki stæði til að nokkur myndi skylda hann til að leita heilagrar aflausnar né sakramentis „framar en Guðs andi blæs því yður í brjóst“. Hann ætti sjálfur að huga að sálarheill sinni ef hann þá væri ekki „aldeilis heiðinn orðinn“. Markmiðið var að andi Drottins gæti uppvakið hann til iðrunar „og til þess hjartalags að þér girnist heilaga aflausn í Jesú nafni“. Því þyrfti hann að taka opinbera aflausn fyrir það opinbera hneyksli sem hann hefði valdið söfnuðinum í því að hann hefði svo lengi vanrækt sakramentið og „haft agg og deilur við yðar sálusorgara fyrir litlar eður kannske engar orsakir“. Vísaði biskup í ritninguna og fjórða boðorðið enda hafði Ormur veist að sóknarpresti sínum. Bað hann Guð um að vísa hjartanu í rétta átt svo „þér megð umflýja þann stranga Guðs dóm sem yfir alla hina þverbrotnu mun ganga, hvors kannski ekki muni langt vera að bíða“. Hann ætti því að halda sig frá hatri og óvild og sættast við prestinn.⁴⁵⁷ Sá tónn sem var í orðum biskups bendir til að hann hafi viljað vekja einlæga löngun hjá syndaranum til að taka opinbera aflausn fremur en að beita þvingunum. Biskup vildi fyrst fara leið sáttanna sem gæfi þá hinum brotlega tækifæri að snúa aftur á rétta braut. Eftir þessi vinsamlegu orð minnti hann á reiði Guðs sem vofði yfir þeim sem ekki hlýddu boðum hinna

⁴⁵⁴ *Úr bréfabókum Brynjólfs biskups Sveinssonar*, bls. 265.

⁴⁵⁵ DI XIV, bls. 275 og Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 175.

⁴⁵⁶ Már Jónsson, „Barnsfeðrun og eiðatökur“, bls. 37. Finnski sagnfræðin gurinn Heikki Pihlajamäki bendir á að í Svíþjóð hafi pyntingar ekki verið stundaðartil þess að þvinga fram játningar á árnýöld, sbr. „The Painful Question. The Fate of Judicial Torture in Sweden“, *Law and History Review* 25 (2007), bls. 557-592.

⁴⁵⁷ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 5-7; sjá einnig Marteinn Lúther, *Fræðin minni*, bls. 11.

andlegu yfirvalda. Þá tók við refsing veraldlegs valds sem var þó aðeins þrautáurræði þegar engar aðrar leiðir virtust færar.⁴⁵⁸

Niðurstöður

Stjórnsýsla kirkjunnar mótaðist á margvíslegan hátt af því hvernig fyrirkomulagi altarisgöngu var háttað. Hér hefur verið sýnt fram á hvernig yfirvöld skilgreindu samskipti valdsviðanna tveggja í tengslum við það hver veitti aflausn. Úttekt á málum sem komu fyrir prestastefnur í tíð þriggja Skálholtsbiskupa leiðir í ljós að tíðni þeirra mála sem vörðuðu sakramentið fór lækandi eftir því sem leið á tímabilið. Á embættistíma Brynjólfs Sveinssonar var hlutfallið 33% en lækkaði niður í 10% í tíð Jóns Vídalíns. Hvað merkir það? Vissulega má leita skýringa víða á þessari miklu lækkun en tölfræðin leiðir í ljós að mikil breyting varð á því hvernig fjallað var um altarissakramentið á þessu tímabili. Tilvikum þar sem sakramentið kom við sögu í dómsmálum fækkaði úr 2,5 á ári niður í eitt. Biskup markaði ekki lengur stefnu í málefnum sem vörðuðu altarisgöngu og dró úr þeim tilvikum þar sem fólk var sett út af sakramentinu á biskupstíma Jóns. Hvort tveggja þessara sviða á rætur að rekja til þess myndugleika sem embættin höfðu. Stefnumótun byggði á valdi biskups til að túlka opinberar reglur eða jafnvel skilgreina hvernig fyrirkomulagi ákveðinna mála skyldi háttað ef löggjafinn hafði ekki um þau fjallað. Með sama hætti var ákvörðun biskups um að dæma fólk til opinberrar aflausnar tákn um það vald sem kirkjuyfirvöld höfðu og gátu með slíkum dómum beitt fólk þvingunum. Sé sjónum beint að því í hvaða tilgangi fjallað var um altarissakramentið á tímabilinu kemur og fram með hve margbreytilegum hætti það kom fyrir í dómsskjölum kirkjunnar. Biskupar beittu útafsetningu frá sakramenti og jafnvel bannsetningu sem lið í kirkjuaganum. Með honum börðust biskupar og hið veraldlega vald gegn þeirri lausung er kallaði fram hina guðlegu reiði. Sama afstaða mótaði meðal annars þjónustu biskupa. Yfirvöld sem áttu að gæta að friðsemd í samfélaginu voru ekki síður í hættu.

Reiði Guðs tengdist með þessum hætti altarissakramentinu. Athöfnin sjálf var liður í iðrun og fyrirgefningu syndugra manna sem kallað höfðu yfir sig dóminn með lífernri sínu. Brauðið og vínið voru til marks um að lögmál endurgjaldsins myndi ekki koma niður á syndugum lýð. Ef einhverju var ábótavant í þeirri athöfn eða við undirbúning hennar gat reiði Guðs bitnað á þeim sem þar tóku þátt. Þá mótaði þessi beygur þjónustu presta og starfshætti biskupa. Sjálfir töldu þeir sig í hættu stadda ef þeir, með aðgerðum sínum eða athafnaleysi, stuðluðu að því að einstaklingur glataði sálu sinni. Fyrir vikið

⁴⁵⁸ Sbr. Egill Ólafsson, „Óhlýðni og agaleysi“, bls. 8.

varð þessi ógn viðvarandi og setti svip sinn á dómsmál sem tengdust sakramentinu. Samskipti biskupa við brotlega einstaklinga má skoða meðal annars í þessu ljósi. Þrábeiðni þeirra til syndugra manna um að þeir sýndu iðrun og gengju til altaris er eins og stef í dómsmálum þessum. Bent var á að kirkjan sýndi allmikið umburðarlyndi á þessum tíma er kennimenn reyndu að fá fólk til að snúa frá villu síns vegar. Reynt var til þrautar með góðu áður en farið var að beita hörðum refsingum. Þessa viðleitni má túlka í ljósi ríkjandi guðfræði þar sem samviska einstaklingsins og einlægur vilji skipti meginmáli. Fyrir vikið byggðist kirkjuvaldið á því að sannfæra fólk og var það gert með þeim margvíslega hætti sem lýst hefur verið hér að ofan. Úrræðin sem kirkjustjórnin beitti þegar kirkjuaganum var framfylgt bera þess merki að þau reyndu að hafa áhrif á einstaklingana sem stóðu frammi fyrir dómnum fremur en að beita einhliða valdboðum. Þau vildu með öðrum orðum sannfæra hann um að láta af þrjósku sinni með eigin hagsmuni að leiðarljósi. Sannarlega voru meðulin í viðleitni þeirra ekki alltaf vönduð en dómsmálin leiða engu að síður í ljós að höfðað var til eilífra hagsmuna þeirra sem áttu í hlut.

Verkaskipting embættanna, þegar kom að ágreiningi tengdum sakramentinu, var að sama skapi vel skilgreind. Staða presta gagnvart ákvörðun um veitingu opinberrar aflausnar og sakramentis var vandasöm. Þeir þurftu að leggja úrskurði um opinbera aflausn undir dóm prófests eða biskups og var haft eftirlit með þeim meðal annars svo að þeir gætu ekki misbeitt þessu valdi. Engu að síður höfðu sóknarprestar vald til að veita opinbera aflausn en biskupar einir höfðu þann rétt í tíð miðaldakirkjunnar. Biskupar tóku engu að síður endanlega ákvörðun um opinbera aflausn og fylgdust vandlega með því að klerkar settu fólk ekki út af sakramentinu í eigin þágu. Prestar báru því ábyrgð gagnvart yfirvöldum sem þeir voru undirsettir og svo gagnvart lýðnum sem þeir voru skipaðir yfir. Mistök gátu varðað embættismissi. Þeir deildu kjörum með bændum í sveitinni en einnig gátu orðið hagsmunaaðreksrar. Ofar öllu var svo almættið. Áhrif altarissakramentisins á stjórnsýslu kirkjunnar tengjast vissulega valdi hennar og frelsi til ákvarðana og athafna en mikilvægt er að skýra hvernig hún réttlætti yfirráð sín. Úrræði hennar stóðu og féllu með því að almenningur samþykkti þær forsendur sem gengið var út frá.

Hið kirkjulega regluverk átti að tryggja að ekki yrði kastað til höndum í úrskurðum kirkjuvaldsins. Þótt embættismennirnir hafi öðru fremur verið kallaðir til þjónustu við Guð og söfnuðinn voru þeir hluti af „ópersónulegrí“ stofnun sem framfylgdi settum reglum. Íslenska embættismannakirkjan var vitaskuld ekki sambærileg þeim mið-evrópsku stofnunum sem Weber tók mið af í greiningu sinni. Eftir sem áður blasir við að þar sem málin stóðu og

féllu með réttum ákvörðunum um altarisgönguna birtust þær hliðar kirkjunnar sem bera með sér öðru fremur einkenni regluveldis. Embættin höfðu trúarlegu hlutverki að gegna og sá skilningur var áréttaður að embættismennirnir voru þjónar í þágu æðri máttarvalda og þurftu þeir sem slíkir að standa skil á verkum sínum og ákvörðunum á efsta degi.

Biskupum var vandi á höndum er þeir ákvörðuðu um rétt fólk til að ganga til altaris í tilvikum þar sem óvissa ríkti um sök fólks fyrir veraldlegum dómstólum. Tvær meginreglur rákust þar á, annars vegar sú afstaða að fólk ætti að ganga reglulega til altaris og svo þeir tálmar sem settir voru vegna afbrota eða gruns um misferli. Þurfti að taka tillit til margvíslegra sjónarmiða þegar greitt var úr þeim málum. Úrræði kirkjulegra dómstóla leiða í ljós hvernig stjórnsýslu kirkjunnar var háttað, en þótt ágreiningur um sakramenti hafi ekki snert nema hluta þeirra tilvika sem prestastefnur fengust við, þá voru slík tilvik flókin og hagsmunir miklir.

Kenningar Webers um regluveldi falla vel að ýmsum þeim hliðum sem birtast á skipulagi kirkjunnar og starfsemi yfirvalda hennar við meðferð sakramentisins, enda hafa þær verið nýttar til grundvallar túlkun á dómsgögnum. Þar skiptir mestu sú afstaða að yfirvöld þurftu sjálf að lúta sér æðra valdi en hið trúarlega eðli þessara mála tengdi þau við þann dóm sem af hlytist ef ekki væri unnið af vandvirkni og með gát. Mikilvægast var að byggja á sameiginlegum grunni fremur en að undirsátar þyrftu að lúta einhliða valdi yfirboðaranna. Þá var sakramentið farvegur fyrirgefningar og tengdist lögmáli endurgjaldsins. Í stað þess að Guð léti reiði sína bitna á mönnum fyrir syndir þeirra veitti hann þeim náð sína og leysti þá undan skuldinni. Kröfurnar sem gerðar voru til stjórnsýslu kirkjunnar og dómstóla voru fyrir vikið miklar og mótaði hugmyndin um hina guðlegu refsingu skipulag hennar og ferli ákvarðana.

4 Athafnir

Í þessum kafla er trúarlegur tilgangur altarisakramentisins einkum skoðaður en það var farvegur fyrir náð Guðs og grundvallandi þáttur í sálgæslu kirkjunnar. Kirkjuaginn kemur þó einnig við sögu ekki síst í umfjöllun um opinbera aflausn og sakramentisseðla. Sjá má hvernig samfélagsskilningurinn gat ýmist verið trúarlegur eða félagslegur þegar löggjafinn fjallað um þau úrræði sem voru við óhlýðni og tengdust sakramentinu. Lagatextar og handbækur presta sögðu til um útteilingu sakramentisins í messum og við vitjun sjúkra. Í dómabókum og samtímaheimildum má kynnast því betur hvernig þessum athöfnum var háttað hversdagslega. Veruleikinn var ekki alltaf í samræmi við fyrirmælin. Brauðið og vínið voru munaðarvarningur sem illa gekk að afla og hafði það meðal annars áhrif á tíðni altarisgangna. Opinberar myndir kröfðust opinberra játninga en lög og kirkjulegir dómstólar skilgreindu í hverju greinarmunur opinberra synda og heimullegra fólst. Markmið þessara reglna var ekki eingöngu það að beygja fólk heldur má sjá hversu mildilega átti að fara höndum um þá sem villtust af leið.

Gengið til altaris

Undirbúningi altarisgöngunnar er lýst með eftirfarandi orðum í *Kirkjuordinansúnni* frá 1537:

Í einni summu þá er þetta meiningin að þeir Kristí lærisveinar er sig hafa téð fyrir þénurum kirkjunnar, látið hlýða sér yfir, hafa viðurkennt sannleikann og opinberað viðurkenninguna með lifnaðinum og svo hafa aflausn fengið en hafa ekki frá reknir verið. Þeir mega láta sig þjónusta.⁴⁵⁹

Þeir sem vildu neyta sakramentisins þurftu að fylgja þessari forskrift. Fyrst átti að ræða við prestinn sem yfirheyrði fólkið í fræðunum sem játaði myndir sínar og sýndi með líferni sínu að hugur fylgdi máli. Athöfnin var staðfesting á að allt væri í meginatriðum með felldu hvað varðaði kristilegt líferni þeirra. Þá væri kunnáttu þeirra í kristnum fræðum ekki ábótavant, þau hefðu sagt prest frá löstum sínum og syndum og staðfest það í verki að þau vildu bæta ráð sitt og hátterni. Fólk þurfti að sýna góða hegðun, réttan skilning og sanna iðrun til þess að geta gengið til altaris.

⁴⁵⁹ DI X, bls. 142.

Það voru því tímamót í lífi barns að geta tekið þátt í heilagri kvöldmáltíð. Þess er getið í dómi séra Árna Þorvarðssonar prófests sem stýrði prestastefnu Skálholtsstiftis árið 1697 að þótt ungmenni á ómagaaldri séu ekki undir veraldlegan lagarétt sett „þá eftir að þau hafa til herrans kvöldmáltíðar meðtekin verið, komast þau strax undir *disciplinam ecclesiasticam*“ ef þau brjóta af sér í sáluhjálparefnum sínum.⁴⁶⁰ Altarisgangan markaði því upphaf þess að einstaklingur laut kirkjuaganum og jafnaðist í raun á við fermingu ungmennis.⁴⁶¹ Séra Jón Steingrímsson, sem fæddist árið 1728, segir frá því að hann hafi verið tíu ára gamall er hann gekk fyrst til altaris, en honum hafði gengið vel að læra.⁴⁶² Almennu voru börn á aldrinum 9-12 ára er þau fengu að ganga til altaris og fór það eftir þroska þeirra.⁴⁶³ Mikilvægi þess að altarisgestir þekktu undirstöðuatriði kristinnar trúar á rætur að rekja til hins almenna prestsdóms og helst í hendur við þá afstöðu siðaskiptamanna að bjóða leikmönnum að bergja af kaleiknum auk brauðsins. Í prestastefnusamþykkt í Skálholti 1592 sagði Oddur biskup Einarsson að fáfróðum ætti að frávísa heimullega og fengju þeir frest til að bæta þekkingu sína. Ef þeir reyndust ekki hafa tekið sig á átti að gefa þeim þrjá mánuði til viðbótar en ef það dygði ekki til „skulu menn ekki halda þá ónæma heldur viljalausa, þrjóska og forherta“. Þeir fengu ekki að ganga til altaris „nema í stærstu nauðsynjum fyrr en þeir sig alvarlega betra“.⁴⁶⁴ Hér var því greint á milli þess þegar forsendur voru ekki fyrir því að bjóða fólki til altaris, sökum kunnáttuleysis og hins þegar óhlýðni kom í veg fyrir að fólk meðtæki sakramentið.

Hvað átti fólk að kunna? Það útskýrði Oddur á þá leið að prestarnir ættu að fræða fólkið um syndina og afleiðingar hennar. Það ætti að vita í hverju fyrirgefning syndarinnar fælist og um það gagn sem af sakramentinu hlytist: „að það sé gefið til að styrkja vora trú og að áminna oss á rétta trúarinnar ávöxtu“. Það krefjist þess að maðurinn iðrist „og að hann kallist á við sjálfan sig og láti sig af hjarta angra sínar syndir, misgjörðir og yfirtroðslur“. Hann leitist eftir náð Guðs fyrir Jesú Krist og hann á að trúa á fagnaðarerindið og hverfa aftur til skírnaarsáttmálans. Þá á hann að taka „guðlega aflausn“ og vinna góð verk.⁴⁶⁵

⁴⁶⁰ *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 252.

⁴⁶¹ Sjá Torfi K. Stefánsson Hjaltalín, *Ferming í fjórar aldir. Saga fermingar á Íslandi eftir siðbót* (Reykjavík: Flateyjarútgáfan 2007), bls. 21.

⁴⁶² Jón Steingrímsson, *Æfisagan og önnur rit*. Kristján Albertsson gaf út. Þriðja útgáfa (Reykjavík: Helgafell 1973), bls. 10.

⁴⁶³ Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 173.

⁴⁶⁴ *Alþingisbækur II*, bls. 272.

⁴⁶⁵ *Alþingisbækur II*, bls. 272-273.

Í skrifasamtalinu var stuðst við ákveðna forskrift. Í *Fræðunum minni* var að finna spurningar og svör þeirra sem vildu ganga til altaris. Þær voru svohljóðandi:

Trúir þú, að þú sért syndari? Já, ég trúi því að ég sé syndari. Hvernig veistu það? Af boðorðunum tíu. Ég hef ekki haldið þau. Hryggist þú af syndum þínum? Já, ég hryggist af því að hafa syndgað gegn Guði. Hvað átt þú skilið af Guði fyrir syndir þínar? Reiði hans og vanþóknun, tímanlegan og eilífan dauða, því að „laun syndarinnar er dauði.“ Væntir þú sáluhjálpar og frelsunar af syndum þínum? Já, sú er von mín. Hverjum treystir þú í því efni? Mínum elskaða Drottni Jesú Kristi, því að „náðargjöf Guðs er eilíft líf í Kristi Jesú Drottni vorum“ (Róm. 6.23).⁴⁶⁶

Ekki var farið fram á nákvæma upptalningu á því sem gert hafði verið og þurfti iðrunar við.⁴⁶⁷ Að baki bjó sá mannskilningur að hver og einn hefði syndugt eðli og hlyti því að brjóta gegn þeim boðum sem lifa ætti eftir.⁴⁶⁸ Samtal þetta á milli syndara og prests bar með sér aðgreininguna á lögmáli og fagnaðarerindi (sjá bls. 60). Fyrri hlutinn fólst í því að lýsa angri yfir syndum og þeim launum sem af þeim hlytust. Þar blasir við fullkomið bjargarleysi einstaklingsins sem verðskuldar ekki annað en tímanlegan og eilífan dauða. Fagnaðarerindið á að leysa syndarann úr sálarkreppu sinni. Þegar fólk lýsti trú á hinn upprisna Krist sem leysti það undan syndunum og gaf því hlutdeild í eilífðinni opnaðist því gáttin að hinu eilífa lífi. Þetta var kjarninn í hinni lúthersku guðfræði og verður hvorugt túlkað án hins, lögmálið né fagnaðarerindið. Þar birtist hin trúarlega huggun skýrt og eftir að fólk hafði þegið aflausn átti það að vera öruggt um sálarheill sína og þar með fékk samviskan frið. Sjá má hvernig altarisgangan átti að vera farvegur fyrir aðgang mannsins að hinum æðstu trúarlegu gæðum og létta áhyggjufargi af þeim sem skrifaði. Boðorðin höfðu þar sérstakan sess og fyrsti hluti *Fræðanna minni* var helgaður þeim. Fólk fékk heimulega aflausn væri því ekki meinaður aðgangur að altarinu sökum kunnáttuleysis, ósættis, óuppgerðra saka við veraldlegt vald eða opinberra synda. Heimulleg aflausn fór fram á milli prests og þeirra sem skrifuðu. Með henni var syndugum mönnum gert kleift að hverfa aftur til „þess sáttmála sem gjörður var í skírinni“ eins og segir í *Kirkjuordinansúnni*.⁴⁶⁹ Eini verðugi undirbúningur

⁴⁶⁶ Marteinn Lúther, *Fræðin minni*, bls. 42-43.

⁴⁶⁷ DI X, bls. 195 og 11. grein Ágsborgarjátningarinnar, sbr. Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan játar*, bls. 202-203.

⁴⁶⁸ Marteinn Lúther, *Um ánauð viljans 2*, bls. 91-92 og víðar.

⁴⁶⁹ DI X bls. 195.

sakramentisins var að taka á móti hinum helguðu efnum sem gjöf frá Guði. Trúin og kærleikurinn áttu að einkenna afstöðu þeirra sem gengu til altaris og kom það meðal annars fram í áminningu til safnaðarins.

Samkvæmt fyrimælum *Kirkjuordinansíunnar* áttu skriftir að fara fram í einrúmi. Loftur Guttormsson telur að hópar og fjölskyldur hafi komið í sameiningu fram fyrir prestinn og fengið aflausn.⁴⁷⁰ Í einhverjum tilvikum kann sú að hafa verið raunin en reglan var sú að einstaklingar ættu slíkt samtal í trúnaði með presti. Á prestastefnu árið 1563 talaði Páll Stígsson hirðstjóri fyrir slíku fyrirkomulagi. Kvað hann á um að prestur yfirheyrði söfnuðinn áður en gengið væri til altaris og áttu messugestir að falla á kné frammi fyrir honum. Presturinn átti að spyrja hvort einhverjir ættu í deilum eða ófriði sín á milli eða stunduðu syndugt lífern. Ef sú var ekki raunin átti hann að minna söfnuðinn á að lesa fræðin. Að því loknu átti hann að veita aflausn. Páll lýsti undanfara altarisgöngunnar með þeim orðum að hver og einn ætti að vera „undirvisaður, treystur, afleystur svo framt sem hann er í þeirri skikkann einnig fyrir sinn úthverfan lifnað við náungann og sína valdstjórn“.⁴⁷¹ Hér má sjá hið þrískipta hlutverk altarisgöngunnar sem laut að trúnni, hinu félagslega umhverfi og loks yfirvöldum. Oddur Einarsson gaf árið 1603 út fyrimæli til presta um að þeir ættu að kenna sóknarfólki sínu „kláran og einfaldan skriftagang“ og átti hver og einn sem skrifaði að játa fyrir presti „eftir sinni stétt og kallan“.⁴⁷² Samkvæmt þessu orðalagi má ætla að með þessu hafi fólk átt að ganga til prests í réttri röð eftir félagslegri stöðu. Vætanlega hafa þá húsbændur gengið fyrst og svo koll af kolli þar til kom að þeim sem neðstir voru í virðingarröðinni.

Því var ekki alltaf auðsvarað hverjir fengju að ganga til altaris þótt löggjöfin teldi upp þau afbrot og óhlýðni sem lágu til grundvallar fráhaldi af sakramenti. Hin margvíslegu tilbrigði frá hinu hefðbundna sem rötudu í dóma- og bréfabækur biskupanna gefa sýn á það hvar mörkin voru dregin og hvernig ákvarðanatöku var háttad. Ferlið hófst með því að þjónar kirkjunnar hlýddu fólkinu yfir. Altarisgangen mótaðist af vægi orðsins innan lútherskrar kirkju.⁴⁷³ Prestar gátu fengið fólk á sinn fund sem var heyrnarsljótt og tornæmt og þá var þeim vandi á höndum. Séra Böðvar Gíslason að Reynistað spurði í bréfi til Þorláks biskups Skúlasonar árið 1648 hvað ætti að gera með „sacramentismeðtekning þess fátáða manns Einars Jónssonar“ sem var málhatur og heftur að þroska.⁴⁷⁴ Biskup yfirheyrði hann. Sagðist Einar

⁴⁷⁰ Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 172.

⁴⁷¹ DI XIV, bls. 116.

⁴⁷² *Alþingisbækur* III, bls. 314.

⁴⁷³ Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð*, bls. 86-88.

⁴⁷⁴ Um séra Böðvar Gíslason, sjá *Íslenzkar æviskrár* I. bindi, bls. 291-292.

þekkja Jesú sem sinn endurlausnara og hann girntist sakramentið. Því taldi Þorlákur ástæðulaust að synja Einari um aðgang að sakramentinu og sagði prestinum að láta söfnuðinn biðja fyrir honum „að hann gefi honum upplýsing meir og meir á sinni sálhjálp og sínum endurlausnara“. Fram að því hafði hann staðið þar fyrir utan sökum skilningsleysis en eftir að hann tjáði þessa afstöðu fékk hann að ganga til altaris.⁴⁷⁵

Vissulega brustu forsendur skriftanna þar sem maðurinn hafði ekki nægan skilning og gat ekki tjáð sig með eðlilegum hætti. Bendir svar biskups til að kirkjuyfirvöld hafi verið sveigjanleg í þessum efnum og einlæg trúarafstaða hafi nægt til að uppfylla skilyrði fyrir því að neyta sakramentisins. Kemur það heim og saman við afstöðu Odds Einarssonar sem rakin var hér að ofan. Skilningsleysi og vanþroski gátu þó falið í sér forsendubrest til að neyta sakramentis, en bann við að taka sakramenti byggði á gerólíkum forsendum og var refsing fyrir þrjósku og óhlýðni. Væri fólki um megn að tjá sig gat iðrunin ekki farið fram. Gísli biskup Þorláksson ritaði árið 1675 bréf til séra Þorsteins Illugasonar prófests í Vaðlaþingi um manneskju eina í prófastsdæminu sem var mállaus og kannske „hindruð að heyrn“.⁴⁷⁶ Biskup tók fram að Guð vildi engan frá sér reka. Vissulega kæmi trúin af því að heyra Guðs orð og tilheyra því, „en þar sem hvort tveggja þetta brestur þá er vandi að taka svoddan skepnu til þess heilags sacramentis“. Hann sagði best að setja málið í Guðs hendur en lét prófasti eftir að taka endanlega ákvörðun.⁴⁷⁷ Ráða má af svári biskups hversu tvístígandi hann var. Það var fjarri því sjálfgefið að þessi einstaklingur fengi að ganga til altaris. Í slíkum tilvikum komu brestir þessa fyrirkomulags í ljós. Hversu velviljaður sem Gísli kann að hafa verið þá var ekki hægt að taka fólk til altaris sem hafði ekki lágmarks skilning eða gat ekki jatað syndir sínar með skýrum hætti.

Þessi dæmi sýna þær kröfur sem gerðar voru til þeirra sem vildu ganga til altaris þar sem áheyrn, játning og skilningur voru forsendur fyrir því að ferlið gæti haldið áfram.⁴⁷⁸ Jafnvel þótt samúð biskupa væri með mönnum sem bjuggu við skerta greind og heyrn má sjá takmörkin sem voru á því fyrirkomulagi er gerði svo ríkar kröfur til trúarafstöðu fólksins. Árið 1651 þurfti Brynjólfur Sveinsson að bregðast við svipuðu vandamáli. Í þetta skipti var presturinn heyrnarsljór og gat ekki skilið játningar sóknarfólks. Sóknarmenn séra Torfa Snæbjarnarsonar á Kirkjubóli í Langadal við Ísafjarðardjúp sneru sér til biskups vegna veikinda hans „og tilfallinn

⁴⁷⁵ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 146-147.

⁴⁷⁶ Um séra Þorstein Illugason, sjá *Íslenzkar æviskrár* 5, bls. 211.

⁴⁷⁷ *Prestastefnur og dómar Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 459.

⁴⁷⁸ LW 36, bls. 87-88.

krossburð, sem er að hann sökum eyrna deyfi og heyrnarleysis í öllum pörtum embættisins þeirra nauðsynjum ekki svo ánægjanlega þjónað geti“. Þeir sögðust ekki geta með góðri samvisku leitað til hans áfram: „Sérdeilis í þeim hlutum sem eyrnaskilninginn á prestinum nauðsynlega útheimta, sem er skriftamál að heyra, sérdeilis casus samvisskunnar til friðs að stilla“. Brynjólfur leyfði þeim að leita til nágrannaprests eftir syndajátningu og aflausn en séra Torfi gæti eftir sem áður sinnt annarri þjónustu.⁴⁷⁹ Hér ber að sama bruni. Sá sem ekki heyrði eða skildi átti ekki heima í því fyrirkomulagi samtals og áheyrnar sem var svo nátengt sakramentinu. Sóknarmenn tilgreindu sérstaklega sálgæsluþátt skriftanna sem var að friða samvisku þeirra. Fyrir vikið töldu þeir ótækt að hafa hann áfram. Skriftirnar voru nátengdar samvisku manna þar sem aflausnin gerði fólki kleift að létta af sér því oki sem syndirnar voru. Presturinn heyrði ekki játningar fólksins og þar með gat hann ekki veitt aflausn.

Skriftirnar sýna það vægi sem persónuleg afstaða einstaklinganna hafði í lútherskri guðfræði. Í því ljósi skipti meginmáli að fólk hefði skilning, þroska og vilja til þess að meðtaka sakramentið. Einstök verk þurfti ekki að telja upp heldur beindist samtalið að hugarfari þess sem skrifaði. Lögmálið átti að brjóta niður hroka hans en fagnaðarerindið skyldi veita huggun og hugsvölun sem gerði honum kleift að vinna hin góðu verk af gleði.

Útdeiling altarissakramentisins

Í *Kirkjuordinansúnni* segir að fólki skuli standa til boða að neyta heilagrar kvöldmáltíðar vikulega en ekki þurfti ganga til altaris við hverja messu.⁴⁸⁰ Er messunni lýst með þeim orðum að hún sé „íðkan drottinlegs kveldsnæðings til huggunar sjúkum samvisskum“. Þessi orð eru tekin úr riti Marteins Lúthers *Babýlónarherleiðing kirkjunnar* frá 1520.⁴⁸¹ Þau má líka finna í *Graduale* frá 1594.⁴⁸² Leyfilegt var að messa án altarisgöngu í ljósi þess að tilgreint var hvernig messan skyldi fara fram ef engir væru altarisgestir.⁴⁸³ Fljótlega eftir siðaskipti tók að bera á vandkvæðum við að halda úti vikulegri altarisgöngu.

⁴⁷⁹ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 153-155 og Már Jónsson, „Inngangur“, *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 31.

⁴⁸⁰ DI X, bls. 183.

⁴⁸¹ DI X, bls. 130, sbr. LW 36, bls. 40: sjá og Vilborg Auður Ísleifsdóttir, *Siðbreytingin á Íslandi*, bls. 293.

⁴⁸² Guðbrandur Þorláksson, *Graduale*.

⁴⁸³ Hjalti Hugason nefnir að árið 1573 hafi prestum verið heimilt að hafa messu án altarisgöngu en ákvæði þessa efnis eru þó í *Kirkjuordinansúnni* þar sem sá möguleiki var fyrir hendi að enginn vildi ganga til altaris. Hjalti Hugason, „Evangelísk traditionalism“, bls. 108, sjá og DI X, bls. 197.

Biskuparnir Gísli Jónsson og Guðbrandur Þorláksson komu saman á Þingvöllum árið 1572 ásamt lögmönnum og bentu á að „Guðs orða þénarar þurfa nú miklu meira vín til Guðs þjónustu að hafa en í tíð fyrri biskupanna“. Lögðu þeir fram tillögur um það með hvaða hætti mætti tryggja kirkjum nægilegt efni til kvöldmáltíðarinnar. Kom þar fram að dómkirkjurnar ættu að eiga nægan forða af víni sem þær gætu svo látið sóknarkirkjur fá þegar vínbirgðir væru á þrotum þar. Efnameiri kirkjur áttu að greiða fyrir vínið en hinar fátækari fengju það endurgjaldslaust.⁴⁸⁴

Þrátt fyrir þessa vankanta lögðu kirkjuyfirvöld fram eftir 16. öld kapp á að gengið væri vikulega til altaris. Ritið *Sönn og einföld undirréttung um það háleita sacramentum holds og blóðs vors herra Jesú Christi*, eftir siðbótar-manninn Johannes Gallus, var gefið út á Hólum árið 1598. Þar segir að neyta eigi sakramentisins „ekki einu sinni á ári heldur oft og ósjaldan“.⁴⁸⁵ Altarisgöngur áttu þó eftir að verða stopular í kirkjum landsins. Árið 1601 sagði Guðbrandur í bréfi til presta að almúgafólk ætti að láta nægja að meðtaka sakramentið fjórum sinnum á ári. Ekki ætti að láta undan óskum fólks að ganga til altaris oftar, nema að sérstakar ástæður lægju fyrir.⁴⁸⁶ Þorlákur Skúlason taldi árið 1629 að sá væri heiðingi sem ekki gengi tvisvar eða þrisvar á ári til altaris.⁴⁸⁷ Ljóst má vera að fjárhagur kirknanna þoldi ekki það fyrirkomulag sem æðstu yfirvöld boðuðu.

Of tíðar altarisgöngur gerðu prestum líka erfitt fyrir með að sinna eftirlitshlutverki sínu. Í ritinu *Um hið rétta kirkjunnar straff* árið 1596, lýsti Guðbrandur áhyggjum sínum yfir því að prestar gætu ekki fylgst með fólkinu svo sem þeim bæri að gera vegna of tíðra altarisgangna: „Hver vill lifa og láta eftir vilja holds og blóðs það hann lystir“.⁴⁸⁸ Eðlilegt væri að þær færu fram tvisvar til fjórum sinnum á ári. Þeir einstaklingar sem færu aðeins árlega þyrftu að gangast undir opinbera aflausn.⁴⁸⁹ Um miðjan fjórða áratug sautjándu aldar þótti Gísli Oddssyni of mikið að hafa altarisgöngur þriðja til sjötta hvern sunnudag.⁴⁹⁰ Litlu síðar vildi Brynjólfur Sveinsson að fólk sækti messu í það minnsta þriðja hvern sunnudag og gengi til altaris ekki sjaldnar

⁴⁸⁴ *Alþingisbækur* I, bls. 117-118.

⁴⁸⁵ Johannes Callus, *Sönn og einföld undirréttung um það háleita sacramentum holds og blóðs vors herra Jesú Christi*. Guðbrandur Þorláksson þýddi (Hólar 1598), bls. 42.

⁴⁸⁶ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 539.

⁴⁸⁷ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 6; sjá Jón Thor Haraldsson, „Lúther í íslenzkri sagnfræði“, *Saga* 25 (1987), bls. 24.

⁴⁸⁸ Guðbrandur Þorláksson, *Um hið rétta kirkjunnar straff*, bl. D ii.

⁴⁸⁹ Páll Eggert Ólason, *Menn og menntir* IV, bls. 737-738.

⁴⁹⁰ Helgi Þorláksson, *Frá kirkjuvaldi til ríkisvalds*, bls. 331.

en þrisvar á ári.⁴⁹¹ Í Danmörku var gengið til altaris á hátíðum kirkjunnar, jólum, páskum og hvítasunnu.⁴⁹² Í Svíþjóð neytti fólk sakramentisins minnst fjórum sinnum á ári.⁴⁹³ Heimildir frá lútherskum svæðum í Þýskalandi benda til að boðið hafi verið mánaðarlega til kvöldmáltíðar í kirkjum á þessu tímabili.⁴⁹⁴ Lítil festa var á þessum málum á milli landa en ljóst er að því fór fjarri að gengið væri til altaris á hverjum helgum degi eins og Lúther hafði mælt fyrir um.

Í lýsingu *Kirkjuordinansúnnar* á helgihaldinu er tekið fram að athöfnin fari fram á móðurmálinu og er þá ekkert undanskilið, hvorki lestrar, bænir né sálmar. Presturinn átti að gæta þess að hafa nóg brauð og vín til reiðu „ef nokkur girnist að meðtaka sakramentið“. Átti hann að hafa kannað það áður og gera í framhaldi ráðstafanir „svo þeir neyðist ekki til að helga sakramentið tvisvar“.⁴⁹⁵ Vart hefur þó fjöldi altarisgesta átt að koma prestinum á óvart því ekki mátti ganga til altaris nema að undangenginni iðrun og aflausn.

Fyrirmæli um altarisgöngur skömmu eftir siðaskiptin sýna hvernig athöfnin skyldi fara fram. Umkvartanir ráðamanna benda til að hinn gamli siður hafi lifað í hugum fólksins og það hafi viljað halda tryggð við hann. Páll Stígsson hirðstjóri kvartaði undan því á prestastefnu 1563 að fólk sýndi hinu evangelíska helgihaldi ekki nægilega virðingu. Sagði hann fólkið flykkjast inn í kirkjuna „sem skynlaust fé treður sér í kvíar“ og ekki hugnaðist honum sá pápíski siður að fólk gengi hring um kirkjugarðinn fyrir og eftir athöfn. Þess í stað ættu messugestir að ganga inn einn og einn í einu, fyrst karlarnir og svo konurnar. Þar ættu þau að falla á kné og játa syndir sínar. Eftir predikun „falli öll samkundan niður og standi á hnjám meðan bænin syngst og sacramentið helgast“. Svo átti presturinn að útdeila körlunum fyrst og síðan konunum. Fólkið skyldi að því loknu syngja sálminn *Ó, herra gefoss frið í voru landi* og „andsvari þá allir og segi lukka og heill með hverju embætti standi“. Hirðstjóri bað biskup um að birta þetta bréf öllum prestum og skyldi það vera til marks um hvernig helgihaldið færi fram.⁴⁹⁶ Af þessu má dæma að athöfnin átti að einkennast af virðingu, alvarleika og lotningu enda var sakramentið það næsta sem fólk komst sjálfum guðdómnum. Lýsing hirðstjórans var í samræmi við *Kirkjuordinansúna* og byggt á

⁴⁹¹ Már Jónsson, „Inngangur“, *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 27 og *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 67-68.

⁴⁹² Knud Ottesen, „Liturgien i Danmark 1540-1610“, *Reformationens konsolidering*, bls. 272.

⁴⁹³ Göran Malmstedt, *Bondetro och kyrkoro*, bls. 136.

⁴⁹⁴ David Warren Sabeau, *Power in the Blood*, bls. 17.

⁴⁹⁵ DI X, bls. 183.

⁴⁹⁶ DI XIV, bls. 113-117, sjá einnig Jónas Jónasson, *Íslenskir þjóðhættir*, bls. 357 þar sem fjallað er um bréfið.

fyrirmælum Lúthers úr *Deutsche Messe*.⁴⁹⁷ Fram eftir 16. öld má greina ávirðingar biskupa vegna þess sem þeir töldu vera leifar af siðvenju Rómakirkjunnar. Guðbrandur Þorláksson kvartaði meðal annars undan því sem hann sagði vera ósið nokkurra presta að hafa fyrri hluta messunnar inni í bæ en ganga svo til kirkju þar sem sakramenti var úthlutað.⁴⁹⁸ Fólk hélt ekki inn í helgidóminn fyrr en komið var að altarisgöngu.

Frásagnir erlendra ferðalanga af altarisgöngu koma heim og saman við þessa lýsingu.⁴⁹⁹ Ein slík frá fyrri hluta 17. aldar greinir frá því að karlar hafi gengið til kvenna og boðið þeim að ganga með sér til altarisins. Fólk hafi svo gengið á hnjúnum að kór kirkjunnar þar sem það lagðist niður þar til kom að bergingu. Að henni lokinni hafi það aftur lagst á gólfið og gengið svo í burtu.⁵⁰⁰ Ekki eru heimildir um að fólk hafi gengið í virðingarröð fram að altarinu en sætaskipan í kirkjum tók mið af stöðu fólksins í samfélaginu.⁵⁰¹ Því má ætla að þeir sem sátu fremstir hafi gengið fyrstir fram og hinir svo í kjölfarið. Slíkt hefur eðlilega ekki verið sett í lög en miðað við það hversu kirkjurýmið staðfesti að öðru leyti stöðu fólks er ekki úr vegi að draga slíkar ályktanir.

Fyrir útdeilingu átti presturinn að snúa sér að söfnuðinum og flytja honum „eina góða áminning um sakramentið“, eins og segir í *Kirkjuordinansíunni* og *Graduale*.⁵⁰² Ekki var farið nánar út í hvað hann átti að segja en hér má greina þá afstöðu að með kvöldmáltíðinni ætti að miðla fræðslu til almennings. Þegar hefur verið fjallað um hvernig væntanlegir altarisgestir voru yfirheyrðir í *Fræðunum* og þekking á þeim gerð að skilyrði fyrir þátttöku í kvöldmáltíðinni (sjá bls. 125). Í *Handbók Marteins Einarssonar* frá 1555 er að finna texta sem prestar áttu að lesa upphátt undir þessum lið. Arngrímur Jónsson bendir á að slík fyrirmæli sé ekki að finna í dönskum handbókum en það kemur fram í viðauka við *Graduale* og var í síðari útgáfum bætt inn í formála Guðbrands. Textinn mun eiga sér hliðstæður í þýskum messuhandbókum frá miðjum þriðja áratug sextándu

⁴⁹⁷ DI X, bls. 141 og Marteinn Lúther, „Þýsk messa“, bls. 309-312.

⁴⁹⁸ *Alþingisbækur* III, bls. 128.

⁴⁹⁹ Sjá t.d. Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 171; Helgi Þorláksson, *Frá kirkjuvaldi til ríkisvalds*, bls. 116-17 og Hjalti Hugason, „Kristnir trúarhættir“, bls. 228, sjá þó Hjalti Hugason, „Evangelisk traditionalism“, bls. 108.

⁵⁰⁰ Daniel Vetter, *Ísland. Ferðasaga frá 17. öld*. Hallfreður Örn Eiríksson og Olga María Franzdóttir þýddu. Helgi Þorláksson sá um útgáfuna. Þýdd rit síðari alda um Ísland og Íslendinga 1 (Reykjavík: Sögufélag 1983), bls. 86-87, sjá einnig Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 172.

⁵⁰¹ Hjalti Hugason, „Kristnir trúarhættir“, bls. 192-193, sjá einnig Arne Brugge Amundsen, „Konstruksjon av minne og identitet. Kirkehuset som arena 1500-1800“, *Mellem Gud og djævelen*, bls. 48-49.

⁵⁰² DI X, bls. 183 og Guðbrandur Þorláksson, *Graduale*.

aldar.⁵⁰³ Áminningin er því byggð á ritum sem komu út í kjölfar *Babylónarherleiðingarinnar* þegar deilur um sakramentin stóðu sem hæst og reynt var að móta guðfræðina í þeim efnum. Kirkjuyfirvöld leituðust með þessu við að útskýra inntak altarisgöngunnar fyrir almenningi.

Í áminningarorðunum var söfnuðurinn hvattur til að minnast dauða Krists og þakka fyrir þá gjöf sem hann hefði fært syndugum mönnum. Prestur átti að brýna fyrir altarisgestum að rannsaka sálu sína og hugleiða í hvaða tilgangi þeir gengju fram að altarinu. Enginn átti að taka við sakramentinu nema sá sem óttaðist „Guðs reiði og dauðann“ og hungraði og þyrsti eftir réttlætinu. Sjálfir megnuðu mennirnir ekki að bjarga sinni syndugu sál og því hefði Kristur aumkað sig yfir þá og tekið dóminn á sig sjálfan. Í niðurlagi textans segir að þeir sem gangi til altaris eigi „einn annan elska svo sem hann hefur oss elskað því að margir vér erum eitt brauð og einn líkami og eins brauðs hluttakendur“.⁵⁰⁴ Þeir sem vildu ganga til altaris þurftu að hafa rétt hugarfar, sanna trú, auðmýkt og ótta í garð Guðs og vitund um fallvaltleika lífsins. Þá var hin félagslega eining mikilvæg og sterkur siðferðisboðskapur tengdist kvöldmáltíðarsakramentinu. Altarisgestir áttu að sýna hver öðrum kærleika og minnast þess að þeir voru hluti af einum söfnuði. Hér birtist enn fremur sá skilningur að altarisgangen væri samfélagsmáltíð sem fæli í sér skýrar kröfur til þeirra sem væru hluti af hópnum. Söfnuðurinn var einn líkami og fékk hver og einn hlutdeild í fórn Krists með því að bergja á víninu. Í niðurlagi kaflans um altarisakramentið í *Kirkjuordinansíunni* kom fram að ekki skyldi helga sakramentið þegar enginn vildi neyta þess „svo vér föllum ekki aftur í vonða meðferð eða vanbrúkan sakramentisins hantérandi það rétt á móti Guðs skipan og bifalningu“.⁵⁰⁵ Þarna var vegið að helgisíðum miðaldakirkjunnar. Þetta var fjarri því eini staðurinn í *Kirkjuordinansíunni* þar sem hin gamla kirkjuskipan var gagnrýnd.⁵⁰⁶ Ekki átti að helga efni nema fólk hygðist ganga til altaris því messan var álitin vera neysla heilagrar kvöldmáltíðar. Hún gat ekki verið einkamessa prestsins og sakramentið var ekki heldur borið fram til sýnis eða til þess að fólk ætti að tilbiðja það.

Engin friðarkveðja var í *Kirkjuordinansíunni* og ekki heldur í *Handbók Marteins Einarssonar 1555* og *Graduale 1596*. Guðbrandur Þorláksson gat þess sérstaklega í *Graduale* að sér þætti kveðjan vera slæmur siður.

⁵⁰³ Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 47.

⁵⁰⁴ Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 48.

⁵⁰⁵ DI X, bls. 184.

⁵⁰⁶ Sjá Vilborg Auður Ísleifsdóttir, „Nokkrar umþenkingar um kirkjuordinansíu Kristjáns III“, *Saga biskupsstólanna*, bls. 524-525. Hjalti Hugason bendir á leifar kaþólskunnar eins og þær birtust í altarisakramentinu, sjá „Kirkjusagan í Sögu Íslands IV. bindi“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 19 (2004), bls. 127.

Altarisgestir heilsuðu þá hver öðrum í undanfara útdeilingarinnar og sagði Guðbrandur að því fylgdi gjarnan skvaldur og ókyrrð. Ekki þótti honum friðarkossinn eiga heima í helgihaldinu. Þetta var þó fjarri því einhlítt. Lúther hafði friðarkveðjuna með í *Formula missae* en sleppti henni í *Deutsche Messe*.⁵⁰⁷ Í íslensku handbókunum var farið beint í bænina *Faðir vor* í kjölfar áminningarinnar. Bænin var túlkuð sem ósk um fyrirgefningu og orðin „fyrirgef oss vorar skuldir, svo sem vér og fyrirgefum vorum skuldunautum“ vísuðu til sáttfýsi og samstöðu, rétt eins og friðarkveðjan átti að gera.⁵⁰⁸

Að þessu loknu voru innsetningarorðin flutt. Lyfta mátti upp sakramentinu „með hæfilegu upphaldi og láta hringja með klukkunni“. Vísað var til siðvenju en prestur var í sjálfsvald sett hvort hann færi eftir þessu „skal það undir kristilega frelsið haldast þó svo að fólk sé áður trúlega frætt og áminnt þar eftir því sem þörf gerist“.⁵⁰⁹ Uppihaldið (sjá bls. 50) var með í *Handbók Marteins Einarssonar* en eins og fyrr er getið hafnaði Guðbrandur því með öllu.⁵¹⁰ Í ljósi þess hversu viðamiklu hlutverki siður þessi gegndi innan Rómakirkjunnar, er ekki að undra þótt á því hafi verið fyrirvarar þegar skipuleggja átti hvernig altarisgangana skyldi fara fram í lútherskum sið. Uppihaldið var umdeilt á siðbreytingartímanum og taldi Bugenhagen það ekki eiga heima í hinni nýju skipan. Lúther var því fylgjandi enda var hann mótaður af deilum sínum við Zwíngli og Kalvín, sem vildu ganga lengra í að einfalda helgihaldið og töluðu aðeins um andlega nærveru Krists við altarisgöngu.⁵¹¹

Um leið og bæði friðarkveðjan og uppihaldið hurfu úr helgihaldinu varð það látlausara. Einnig þóttu klukknastringar og kossar spilla þeirri helgi og alvöru sem átti að hvíla yfir helgihaldinu og kom svo vel fram í áminningarorðunum. Þá kvörtuðu biskupar undan því að sakramentið hefði tengst því sem þeir kenndu við hjátrú, með þulum og bænum. Aftur má lesa út úr umkvörtunum kirkjuvaldsins hversu lengi siðvenjur Rómakirkjunnar lifðu meðal Íslendinga þótt ný kirkjuskipan hefði tekið gildi. Það var enn til áréttingar á þessum einfaldleika í *Kirkjuordinansíunni* að presturinn mátti ekki mæla orð af vörum á meðan hann úthlutaði efnunum. Hann átti þegar að hafa útskýrt allt áður fyrir fólkinu. Í *Graduale* segir hins vegar að prestar ættu að mæla orðin: „Þetta er líkami Krists“ og „þetta er blóð Krists“ meðan þeir útteildu sakramentinu. Í konungsbréfi frá árinu 1646 var prestum gert að fara

⁵⁰⁷ Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 50 og 223.

⁵⁰⁸ Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 49.

⁵⁰⁹ DI X, bls. 183-184.

⁵¹⁰ Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 218-223.

⁵¹¹ Arnfríður Guðmundsdóttir, *Meeting God on the Cross*, bls. 79 og Knud Ottesen, „Liturgien i Danmark 1540-1610“, bls. 264.

með þessi orð og átti það að sporna við því að fólk gengi af innantómum vana til altaris.⁵¹² Að lokinni bergingu átti presturinn að fara með bæn, snúa sér að söfnuðinum og lýsa blessun.⁵¹³

Heimildir um altarisgönguna frá ofanverðri 16. öld eru í meginatriðum samhljóða um það hvernig hún átti að fara fram. Helstu þættir sem einkenna fyrirkomulagið eru fræðslan og kröfurnar til altarisgesta sem byggðu bæði á einlægri trú og kærleika til náungans. Það sem greinir á milli er hversu langt kirkjuyfirvöld vildu ganga í að útrýma messusiðum miðaldakirkjunnar og þar með einfalda athöfnina. Í þeim efnum gekk *Graduale* lengst en það er yngst þessara rita. Þar var upplýfingunni sleppt og sérstaklega tilgreint að friðarkveðjan skyldi ekki fara fram. Altarissakramentið var, eins og sagði í *Kirkjuordinansúnni*, til huggunar og fræðslu og má sjá hvernig þeir þættir urðu þungamiðja athafnarinnar í stað hins sýnilega atferlis í rómversk-kaþólskum sið sem siðaskiptamenn töldu að fæli í sér hjátrú.

Í lútherskri altarisgöngu skipti miklu máli að þátttakendur vissu hvað fælist í sjálfri athöfninni. Þeir áttu að trúa því sem fjallað var um í játningum kirkjunnar og máttu ekki bera kala hver til annars. Allt var þetta forsenda fyrir því að fá að ganga til altaris. Á sama hátt þurftu prestar að gæta þess að fara rétt að þegar þeir útdeildu brauðinu og víninu til messugesta. Um þetta segir í páskapredikuninni í *Húspostillu* Guðbrands Þorlákssonar frá árinu 1597:

Þetta páskalamb sem fyrir oss var vegna vorra synda á Krossins tré til bítalnings útgefið það etum vér andlega þegar vér trúum á Christum. Þar etum vér ogso einnig líkamlega i drottinlegri kvöldmáltíð þá vér undir brauðinu etum hans hold og undir víni drekkum hans blóð.⁵¹⁴

Hér er hinn lútherski skilningur áréttáður, einkum nálægð Kristis í sakramentinu auk þess sem altarisgangen var samfélagsmáltíð og byggði á þátttöku messugesta. Í hinum helguðu efnum mætti söfnuðurinn því Kristi sjálfum. Var það að vonum lítið alvarlegum augum er prestar misbrúkuðu á einhvern hátt hina helgu dóma. Samkvæmt konungsbréfi frá 1637 gat yfirsjón prests við útdeilingu kostað hann kall sitt og embætti. Var það áréttáð í *Stóra Recess* Kristjáns fjórða árið 1643.⁵¹⁵

⁵¹² Secher, *Forordninger, recesser*, 5, bls. 498-499.

⁵¹³ DI X, bls. 184 og Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 223.

⁵¹⁴ Guðbrandur Þorláksson, *Ein ný húspostilla*, bl. V.iii; sbr. Skúli S. Ólafsson, „Luthersk páskpredikan i Island fra reformation til pietisme“, bls. 276-277.

⁵¹⁵ *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 95; sbr. Secher, *Forordninger, recesser* 4, bls. 696 og 5, bls. 158.

Dómabækur biskupa sýna þær kröfur sem gerðar voru til prestanna og þá ábyrgð sem þeir báru á því að farið væri rétt með sakramentið. Eins og fram kemur í *töflu 3* fjallaði lítill hluti mála er vörðuðu sakramentið í tíð Brynjólfs biskups um sjálft helgihaldið eða aðeins 3%. Þau voru 8% á biskupstíma Þórðar en tæplega fimmtungur á dögum Jóns Vídalíns (sjá bls. 97). Mistök voru litin alvarlegum augum þótt biskupar hafi ekki alltaf vikið prestum úr embætti fyrir það að þeim yrði á. Helgisiðirnir skiptu miklu máli því efnin helguðust fyrir orðið sem presturinn flutti. Ef farið var rangt með eða gerð mistök við útteilinguna gat það hindrað þau áhrif sem sakramentið átti að hafa. Misnotkun á líkama og blóði Krists taldist vera brot gegn öðru boðorðinu, sem varðaði refsingu. Prestarnir máttu því ekki veita hina helgu þjónustu með léttúð.

Biskupar voru ekki þeir einu sem höfðu eftirlit með því að allt væri með felldu í þjónustu prestanna, almenningur gegndi því hlutverki einnig. Sóknarmenn séra Þórðar Tómassonar í Garpsdal kvörtuðu undan því við Brynjólf biskup að séra Þórður ætti það til um vetrartímamann að missa patínuna með brauðinu fyrir kulda sakir. Mál hans kom til kasta prestastefnu í Garpsdal árið 1639. Aðspurðir töldu þeir prestinn ekki hafa verið kenndan er hann messaði og komst biskup að þeirri niðurstöðu að „þetta tilfelli sýnist sacramentið ekki skerða“. Hann áminnti þó prestinn og nærstadda um að aldrei yrði of mikið vandað við meðferð „þess heilaga leyndardóms“. Dómurinn tók einnig tillit til aldurs séra Þórðar og hrörleika en hann var 73 ára gamall. Því virtist ekki ástæða til að láta þessi mistök hindra hann frá heiðri eða embætti „þótt oss hefði þótt honum áminning og útlát til fátækra borið hafa“. En þar sem hann var félaus létu þeir það ógert.⁵¹⁶ Séra Þórður sagði embætti sínu lausu og taldi sig ekki getað þjónað því sökum þess hversu veikburða hann var orðinn.⁵¹⁷ Brynjólfur mat þetta málefni svo að helgun efnanna í innsetningaorðum skipti meginmáli en hitt væri minna um vert þótt brauðið kynni að detta á gólfið við útteilingu fyrst það átti sér eðlilegar ástæður. Það hefði þó kostað einhver viðurlög ef aðstæður prestsins hefðu verið aðrar og vart hefur afsögnin verið tilviljun. Tílefni dómsins sýnir afstöðu almennings sem lét sig varða að presturinn missti patínuna úr höndum sér.

Athugasemdir sóknarfólks um messuhald presta leiða í ljós hversu vandlega það fylgdist með kennimönnum og krafðist þess að þeir vönduðu til verka. Úrræðin við því þegar prestar gerðu mistök við meðhöndlun brauðsins og vínsins voru oftast sektir og jafnvel opinber aflausn. Árið 1642 svaraði

⁵¹⁶ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 53.

⁵¹⁷ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 55.

Þorlákur því til að prestar sem færu óvarlega með sakramentið undir útdeilingu svo það félli á jörðina ættu að greiða hálfra mörk til fátækra en heila mörk ef vínið kláraðist undir útdeilingu.⁵¹⁸ Rúmum áratug síðar ítrekaði hann afstöðu sína og bætti við að hið „heilaga og háverðuga Christí kvöldmáltíðar sacramenti [ætti] með allri umhyggju og lotningu að útdeilast með sínum elementis og því sem þar til heyrir“.⁵¹⁹ Í þessum tilvikum má greina viðleitni hjá biskupum til að halda aga yfir kennimönnum svo að þeir beri sig ekki rangt að við útdeilinguna sem skert gæti sjálfa helgi athafnarinnar. Um leið gættu þeir þess að ganga ekki of langt í dómum sínum og virðast sektirnar jafnvel hafa táknrænt gildi fremur en að þeim væri ætlað að þyngja prestunum fjárhagslega.

Með viðurlögum gagnvart prestum sýndu kirkjuyfirvöld sóknarfólki hversu miklu það skipti að hafa helgihaldið í réttum skorðum. Hin ramma alvara sem bjó að baki útdeilingunni mátti ekki breytast í kæruleysi eða léttúð. Séra Vigfús Jóhannsson á Útskálum þurfti bæði að greiða sekt og að taka opinbera aflausn frammi fyrir sóknarbörnum sínum fyrir að hafa útdeilt níu messugestum víni á undan brauði við messu í Hvalsneskirkju árið 1711. Málaferlin voru umfangsmikil. Jón biskup Vídalín lét meðal annars kalla eftir vitnisburði um séra Vigfús hjá sóknarfólki og stjórnendum Skálholtsskóla þar sem hann hafði verið við nám. Fékk hann bestu einkunn hjá öllum sem spurðir voru. Presturinn þótti og hafa góða afsökun fyrir mistökum þessum. Hvalsneskirkja var að hruni komin. Prestar sem þjónuðu fyrir séra Vigfús á meðan beðið var úrlausnar í máli hans drógu upp ófagra mynd. Í rigningum flæddi vatnið ofan úr rjáfrinu yfir predikunarstólinn og í kórnum, svo að fyrir framan altarið myndaðist pollur. Komst dómurinn að þeirri niðurstöðu að skýringar á mistökum þessum mætti því rekja til óaðgætni og „djúpra þanka“.⁵²⁰ Presturinn þurfti engu að síður að standa frammi fyrir messugestum og lýsa iðran sinni yfir þessari yfirsjón.⁵²¹ Ber það með sér skýr skilaboð frá stofnuninni um það hversu alvarlegum augum mistök við úthlutun sakramentisins voru litin.

Brauð og vín

Ekki var mælt fyrir um það í lögum og handbókum hvernig vín ætti að nota við altarisgöngur. Í þessum efnunum byggði hin evangelíska kirkja að miklu leyti á

⁵¹⁸ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 113-114.

⁵¹⁹ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 267.

⁵²⁰ Sbr. Norsku lög frá 1687, 2. bók, 11. kafli, 11. grein, *Kongs Christians þess fimmta norsku lög*, bls. 219-220.

⁵²¹ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 137-140.

hefðum sem náðu aftur til miðaldakirkjunnar. Heimildir úr tíð Páls biskups Jónssonar frá því um aldamótin 1200 greina frá því er Jón Grænlandingabiskup kenndi Skálhyltingum að brugga vín úr krækiberjum og kom til greina að nýta það til messugjörðar. Erindi þess efnis var sent til páfa en beiðninni var afdráttarlaust hafnað. Vín þurfti að vera unnið úr ávexti vínvíðarins og brauðið skyldi bakað úr korni.⁵²² Eftir siðbreytingu létu leikir og lærðir sig mjög varða að vandað væri til þess vins sem notað var til þjónustunnar. Þar sem grunur lék á að klerkur hefði þynnt vínið með vatni varð það tilefni opinberrar rannsóknar. Messugestum séra Bjarna Jónssonar þótti predikanir hans rýrar að innihaldi og svo grunaði þá prestinn um að hafa „vatnsblandað vín útdeilt fyrir altarinu þá sacramentum skyldi útdeilast“. Komu þeir þessum grunsemdum sínum á framfæri við Þorlák biskup Skúlason á prestastefnu árið 1631 og var séra Bjarni krafinn um að sverja eið um að hann hefði ekki drýgt vínið með vatni.⁵²³ Á manntalsþingi að Húsatóftum í Rangárvallasýslu 1639 kærði Guðrún Sæmundardóttir séra Einar Egilsson og konu hans Aldísi Ingimundardóttur fyrir að hafa blandað messuvínið með vatni áður en hún meðtók heilagt sakramenti. Fyrir þá sök hafnaði hún séra Einari sem sóknarpresti en yfirvöld fengu það verkefni að rannsaka málið frekar og áttu valdsviðin tvö að skipta með sér verkum.⁵²⁴ Ekki fundust frekari heimildir um málið en það sýnir hversu miklu almenningur gat látið sig varða að vínið væri óblandað. Bendir það til að hið áþreifanlega form sakramentisins hafi haft mikla þýðingu fyrir fólkið sem hugðist ganga til altaris.

Í ljósi þess hversu mikilvægt var að vínið væri óblandað má spyrja hvernig vín hafi verið borið fram við altarisgöngu á þessum tíma. Dómur frá árinu 1644 gefur vísbendingu um það. Þar deildu séra Jón Pálsson á Möðruvöllum í Hörgárdal og Ólafur Ólafsson sóknarmaður hans. Biskup hafði fengið fregnir af því að séra Jón hefði hellt helguðu víni af kaleiknum eftir að fyrsti altarisgesturinn hafði bergt af honum, en ákvæði *Kirkjuordinansíunnar* bönnuðu slíkt athæfi við þjónustugjörð.⁵²⁵ Svo hafði hann tekið kaleikinn og hellt í hann víni að nýju. Sér til varnar hélt presturinn því fram að Ólafur hefði spýtt blóði í vínið. Lét séra Jón lesa upp skriflegan vitnisburð eins altarisgests þess efnis að hann hefði fyrir útdeilinguna hellt „skæru og kláru víni“ í kaleikinn og borið í fyrstu að munni Ólafs. Þegar

⁵²² *Biskupasögur* II. Jónas Kristjánsson ritstýrði. Íslenzk fornrit XVI. bindi (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag 2002), bls. 311; sjá einnig Gunnar F. Guðmundsson, *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*, bls. 150; sbr. Matt. 26.29 þar sem talað er um „vínviðar ávexti“.

⁵²³ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 93.

⁵²⁴ *Alþingisbækur* V, bls. 409-410.

⁵²⁵ DI X, bls. 182.

hann tók kaleikinn aftur frá munni hans hefði verið „spilt í kaleiknum og blóðslitur orðinn á víninu“.⁵²⁶ Athygli vekur lýsingin á víninu sem bendir til að það hafi verið glært. Vænta má að messuvín hafi verið fengið úr norðanverðri Evrópu og því eru líkur á að það hafi fremur verið hvítt en rautt.⁵²⁷ Ekki eru til heimildir um franskt vín og spænskt hér á landi fyrr en eftir miðja 18. öld.⁵²⁸

Lyktir málsins voru prestinum í óhag. Ólafi var dæmdur tylftareiður um að hann hefði aldrei spýtt blóði í kaleikinn sem hann sór sýslumanninum undir áheyrn biskupsins. Séra Jóni var síðan vikið úr embætti, því enginn prestur mátti bera það upp á sóknarmann sinn að hann hefði svo gert óheyrilega við heilagan kaleik. Slíkur verknaður væri „sú stærsta líkamleg svívirðing“ og „hinn stærsti óguðleiki“.⁵²⁹ Málið gefur innsýn í kröfur sem gerðar voru til presta bæði um meðferð vínsins og framkomu við sóknarmenn. Upphaflega var honum stefnt fyrir að hafa hellt víninu úr kaleiknum undir útdeilingu og sett nýtt vín í staðinn. Í vörn sinni og skýringum bar hann fram alvarlegar ásakanir á hendur Ólafi um að hafa saurgað hið helgaða vín. Í ljósi þess að sóknarmaðurinn gat svarið þær af sér ályktaði dómurinn að presturinn hefði með þessu fyrirgert rétti sínum til að geta gegnt embætti áfram.

Veraldlegir embættismenn og prestar fylgdust með því að vínið hefði bæði lit og bragð sem hæfa þótti messuvíni. Alkunna er að gæði þeirrar matvöru sem barst til Íslands á einokunartímanum gátu verið léleg og er vart við öðru að búast en að það hafi líka átt við um messuvín sem flutt var inn.⁵³⁰ Árið 1647 barst vín frá Kaupmannahöfn og var borið fram fyrir lögréttumenn á Alþingi „til kenningar og prófs“. Þeim sem smökkuðu þótti það „hvorki hafa þann farfa eður smekk sem almennilegt vín er vant að hafa og af prestunum er kommunicerað í söfnuðinum“. Kváðust prestarnir sem höfðu keypt vínið eiga við vanda að stríða og komu umkvörtunum sínum á framfæri við fógeta. Vafalítið hafa þeir þurft að notast við það vín sem þeir fengu þótt það hafi ekki haft þann lit sem þótti hæfa „blóði Krists“ sem úthlutað var í altarisgöngu.⁵³¹

Í sóknarkirkjunum kom það í hlut kirkjuhaldara að sjá til þess að efni til altarisþjónustu þryti ekki. Árin 1571-1573 ritaði Gísli biskup Jónsson nokkur

⁵²⁶ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 122-124.

⁵²⁷ Tékkneskur ferðalangur getur þess að vín hafi borist með skipum frá Englandi og Þýskalandi, sbr. Daniel Vetter, *Ísland*, bls. 73-74.

⁵²⁸ Jón Aðils, *Einokunarverzlun Dana á Íslandi 1602-1787* (Reykjavík: Verzlunarráð Íslands 1919), bls. 458-459.

⁵²⁹ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 124.

⁵³⁰ Sjá t.d. Jón J. Aðils, *Einokunarverzlun Dana á Íslandi*, bls. 441.

⁵³¹ *Alþingisbækur VI*, bls. 213.

bréf þar sem hann útskýrði hverjir ættu að leggja brauð og vín til kirknanna. Kom fram að mikill munur væri á tíundartekjum kirkna og þurfti að tryggja að fátækari kirkjur ættu nóg til þjónustugjörðarinnar. Niðurstaðan varð sú að kirkjur sem fengu tíu aura á ári í tíund ættu sjálfar að sjá um kaup á víni og brauði. Félli meira til skyldu þær veita nálægum fátækum kirkjum fjárstyrk samkvæmt ráði biskups. Ef ekki fékkst vín áttu prestar að geta leitað til dómkirkjunnar. Þar átti ætíð að vera til reiðu vín og brauð sem efnameiri kirkjur gátu keypt og hinar sem minna áttu skyldu fá endurgjaldslaust. Kennimenn og bændur sem héldu kirkjur og staði, „hvort sem það eru eignarbændur eður beneficiatores“, voru skyldugir að gæta þess að brauð og vín væru jafnan til staðar.⁵³² Hið nýja fyrirkomulag helgihaldsins kallaði á viðtækt skipulag og samstarf innan stofnunarinnar, ekki síst á meðan altarisgöngur fóru fram vikulega til aldamótanna 1600.

Þótt síðar væri fallið frá svo tíðum altarisgöngum fól það engu að síður í sér talsverða umsýslu og kostnað að tryggja að jafnan væri nóg til af víni og brauði til helgrar þjónustu. Dugði það þó ekki alltaf til. Prestar gátu því staðið frammi fyrir þeim vanda að fólk vildi ganga til altaris en vínið væri á þrotum. Vín var torfengin munaðarvara ekki síst eftir innleiðingu einokunarverslunar árið 1602.⁵³³ Kirkjuyfirvöld þurftu að sitja fyrir svörum um það hvernig prestarnir ættu að bregðast við í slíkum tilvikum þegar ekkert vín var í kirkjunum. Biskupar reyndu að setja þetta ástand í guðfræðilegt sambengi og taldi Oddur Einarsson á prestastefnu á Þingvöllum árið 1628 að vínbresturinn væri „almennilegt syndastraff, og alvarleg iðrunar áminning fyrir margháttaða vanbrúkun og foröktun þess heilaga sakramentis, sem Guð virðist oss öllum náðarsamlega að fyrirgefa“. Kvartaði hann undan því að almúgamenn væru ópolinmóðir í þessum efnum og vildu jafnvel fá vatn í kaleikinn fyrst vínið skorti. Slíkt taldi hann eðlilega hina mestu ósvinnu en prestar ættu að taka fólk til heilagrar aflausnar, bæði heimullega og opinberlega ef vínið skorti. Það skyldu þeir gera með því að leggja hendur yfir höfuð syndaranum eins og tíðkast hefði frá tíð postulanna.⁵³⁴

Heimild frá þingstörfum á Alþingi frá 1646 sýnir hversu langt yfirvöld reyndu að seilast þegar tækifæri gafst til þess að afla vínfanga. Þar segir frá því þegar hollenskt skip kom til Þórshafnar, en reglur einokunarverslunarinnar meinuðu viðskipti við skipverja.⁵³⁵ Yfirvöld vildu engu að síður kanna hvort í farni skipsins leyndust slíkar nauðþurftir að regla viki

⁵³² *Alþingisbækur* I, bls. 115-118, sjá einnig Peder Palladius, *En Visitatsbog*, bls. 67.

⁵³³ Helgi Þorláksson, *Frá kirkjuvaldi til ríkisvalds*, bls. 396 og Jón Aðils, *Einokunarverzlun Dana á Íslandi*, bls. 458-459.

⁵³⁴ *Alþingisbækur* V, bls. 169-170.

⁵³⁵ Sjá, Jón J. Aðils, *Einokunarverzlun Dana á Íslandi*, bls. 68 og víðar.

fyrir nauðsyn. Þar reyndist vera vín um borð og talin var full þörf á því að kaupa „svo mikið messuvín, sem nægja mætti til kirknanna og þess heilaga sakramentis tíðkunar öllum og hvar helst í landinu hjá hverjum rétt kristnum mönnum fást kunní“. Þeir tilgreindu einnig aðrar nauðsynjar en þessa fyrst.⁵³⁶ Lýsir það vel því ástandi sem ríkti í þessum málaflokki þar sem sífelldur hörgull var á víni til heilagrar þjónustugerðar.

Þótt ekki væri hægt að ganga til altaris þurfti að miðla guðlegri fyrirgefningu. Við yfirreið á Egilsstöðum árið 1645 ítrekaði Brynjólfur Sveinsson það sem Oddur Einarsson hafði áður boðað, að ef vínið þryti ættu prestar samt að taka fólk til heimullegrar aflausnar.⁵³⁷ Á Þingvöllum árið 1649 sagði hann að prestarnir þyrftu að lýsa vínskortinum í söfnuðinum og upplýsa fólkið um „að eigi sé sáluhjálparvelferð manna í sjálfri ytri nautn sacramentisins og að ekki fordæmi manninn nauðsynja þörfnun elementanna heldur foröktun“. Syndin fólst í sjálfri vanrækslunni en ekki í því að geta ekki neytt sakramentisins. Þeir sem vildu fengju engu að síður heilaga aflausn.⁵³⁸ Brauðið og vínið, sem hold og blóð Krists, var ekki lengur talið forsenda fyrir sáluhjálpmanna. Hið boðaða orð fékk stærri sess. Árið 1710 hvatti Jón Vídalín presta til að tala fyrir sóknarfólkinu:

... að jafnvel þótt hið heilaga altarisins sacramentum sé hin heilsusamlegasta Guðs gáfa syndugum mönnum til trúarstyrkingar, samt kunní þess þarfnan einskis manns syndakvittun að hindra þegar hann iðrast af hjarta sinna afbrota, trúir að þau verði sér fyrirgefning fyrir Kristi forþénustu og hefur alvarlega viðleitni og ásetning til að betra sinn lífnað og láta af syndunum.⁵³⁹

Að mati Jóns skipti trúarsannfæringin sköpum og hann benti á það sama og Guðbrandur Þorláksson hafði varað við hálfri annari öld áður, nefnilega að fólk ætti ekki að tilbiðja brauðið og vínið heldur taka við því í sannri trú. Í slíkum tilvikum má segja að hlutskipti þeirra sem ekki gátu gengið til altaris og neytt þar brauðs og vins, hafi verið svipað þeim börnum sem dóu óskírð. Þrjóska og þvermóðska ollu því ekki að þau fóru á mis við sakramentið heldur ill neyð.⁵⁴⁰

⁵³⁶ *Alþingisbækur* IV, bls. 181.

⁵³⁷ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 102.

⁵³⁸ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 165.

⁵³⁹ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 131; sbr. Skúli S. Ólafsson, „Prédikunin á eylandinu“, *Um prédikunina. Erindi flutt á málþingi í Skálholti 1.-2. nóvember 2004* (Mosfellsbær: Kjalarnessprófastsdæmi 2004), bls. 17.

⁵⁴⁰ Um þetta fjallar Jón Vídalín í predikun í föstunngang, sjá *Vídalínspostilla*, bls. 241-252, sjá einnig Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan játar*, bls. 196.

Biskup sagði í framhaldinu að hvað opinbera aflausn varðaði þá ættu prestar að áminna fólk alvarlega um þær opinberu syndir sem það hefði drýgt. Þeir ættu að sýna fram á að ef menn bera angur og trega fyrir drýgða synd og trúa fastlega að Guðs sonur hafi fyrir hana greitt, „þá megi þeir vera fullvissir um hennar fyrirgefning hjá Guði, jafnvel þótt hún sé ekki þeim svo fljótt opinberlega tilsögð af prestunum“. Þeir gefi sig þó fúsir undir straff kirkjunnar þegar tími til þess kemur.⁵⁴¹ Þessi leiðsögn Jóns Vídalíns beindi athyglinni að hugarfari fólksins og sannfæringu þess sem var vitaskuld mikilvægt. Ekki verður fram hjá því litið hversu bagalegur vínskortur hefur verið eins og merkja má af ítrekuðum fyrirspurnum presta. Þegar ekkert vín var til þurftu menn að láta sér nægja orðin ein og að mati biskupanna var það nægilegt og gott fyrst annað var ekki í boði.

Til viðbótar vínskorti vegna stopulla skipasiglinga kom fyrir að kirkjuhaldarar vanræktu skyldur sínar að útvega brauð og vín. Einnig gátu efnin skemmt í lélegum húsakynnum sem margar kirkjurnar voru. Slíkt varð tilefni þess að biskupar áminntu þá sem báru ábyrgð á að kirkjur væru hæfar til þess að veita þjónustu. Árið 1680 kvað Þórður Þorláksson á um að kirkjuhaldarar skyldu greiða sekt til holdsveikraspítala ef vínið skemmdist í vörslu þeirra vegna óhreininda eða lélegra íláta.⁵⁴² Jón Vídalín taldi það ekki sagnæmt á prestastefnu 1701 að messuvín í kirkjunni nægði aðeins fyrir tvo til fjóra menn.⁵⁴³ Að Jóni látnum (árið 1720) stefndi séra Bjarni Hallgrímsson kirkjuhöldurum á Stokkseyri til prestastefnu vegna kvörtunar nokkurra sóknarbarna þess efnis að þau hefðu ekki fengið vín til „sacramentis brúkunar“ um langt skeið, allt að ári. Allir höfðu þessir menn þó galdið tíund til kirkjunnar. Ekki fann prófastur og dómurinn neitt sem afsakaði kirkjuhaldarana „en þykjast ei finna skýr lög sem defineri hverjum sektum þeir skuli þar fyrir svara“. Vísuðu þeir því málinu áfram til æðri yfirvalda.⁵⁴⁴

Margt bendir til að kirkjuyfirvöld hafi staðið úrræðalaus gagnvart þessum vanda. Ekki var auðvelt að framfylgja því að kirkjubændur nýttu túndina með þeim hætti sem þeim bar að gera þrátt fyrir eftirlitskerfi sem náði út um allar byggðir. Jón Salómonsson prófastur í Skaftárþingi spurði Þórð biskup Þorláksson árið 1693 „hvort líðanlegt sýnist þótt enginn ákæri að árlegur skortur um hálfm misseri eður lengur orðsakast af tillagaleysi brauðs og víns til heilagrar þjónustugjörðar“. Fyrirspurnin ber þess merki að brögð hafi verið að því að

⁵⁴¹ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 131, sjá einnig bls. 146, þar sem kennimenn lýsa bágu ástandi í stiftinu í tilkynningu til amtmannsins frá árinu 1707 og taka fram að vín og bakstur séu af skornum skammti.

⁵⁴² *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 91.

⁵⁴³ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 75.

⁵⁴⁴ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 248.

kirkjuhaldarar hafi vanrækt þær skyldur sínar að eiga nægilegt efni svo unnt væri að deila út sakramenti. Prófastur talar um það sem árvisst vandamál að brauðið og vínið þrjóti og vari það ástand í nokkra mánuði. Miðað við það sem fram hefur komið um tíðni altarisgöngu má draga þá ályktun að í eitt skipti af þremur hafi ekki verið unnt að ganga til altaris með tilbærilegum hætti. Þórður svaraði á þá leið að prófastar ættu að fylgjast betur með og tilkynna um vanrækslu hið fyrsta svo unnt væri að ákvarða þá refsingu sem við ætti.⁵⁴⁵ Það var því ljóst að nokkurrar spennu gat gætt á milli klerkastéttar og þeirra sem báru ábyrgð á bændakirkjum enda mættust þar miklir hagsmunir. Annars vegar hefur það falið í sér talsverðan kostnað og ærna fyrirhöfn að eiga nægilegt vín til þjónustunnar og slíkt hefur í mörgum tilvikum gengið nærri þeim sem ábyrgð báru á kirkjunum. Á hinn bóginn var þeim falið að gæta þessara miklu verðmæta sem brauðið og vínið voru og síendurteknar fyrirspurnir um viðbrögð við því þegar slíkur skortur varð á ber með sér að oft var ekki hægt að útdeila fólkinu efni er það hugðist ganga til altaris.

Þjónusta við sjúka og deyjandi

Í svörum biskupa við fyrirspurnum vegna vínskorts komu jafnan fram þau tilmæli að þótt vínið nægði ekki til almennrar altarisgöngu ætti alltaf að geyma forða fyrir sjúka og deyjandi. Brynjólfur biskup sagði það „hættusamt“ að eyða því litla sem eftir væri af messuvíni kirknanna í heilbrigða. Þá ætti að áminna frá stólnum og veita aflausn en aðeins hinir deyjandi skyldu neyta sakramentisins þar til meiri birgðir bærust.⁵⁴⁶ Þorlákur Skúlason kvað á um, að „sá litill dropi messuvínsins sem eftir kann að vera geymist og treinst handa þeim sjúku“ sem vilja meðtaka sakramentið á banabeði. Hótaði hann þeim refsingu samkvæmt lögmáli Guðs sem ekki vildu una þessu.⁵⁴⁷ Þorlákur dæmdi á prestastefnu í Glæsibæ árið 1645 í máli séra Þorláks Sigfússonar sem ekki gat vitjað sjúks manns vegna eigin veikinda. Sóknarmenn vitnuðu um góða hegðun klerksins. Hann var þó krafinn um að sanna það með eiði að hann hefði ekki verið heill heilsu, sem hann og gerði.⁵⁴⁸ Jón Vídalín sagði árið 1710 að það vín sem til væri ætti að spara til sjúkra manna og sturlaðra.⁵⁴⁹ Þjónusta við sjúka og deyjandi hafði forgang og hvernig sem aðstæðum var háttað var ætíð reynt að eiga nægilegt vín í kirkjum til að geta tekið þá til altaris.⁵⁵⁰

⁵⁴⁵ *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 297-298.

⁵⁴⁶ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 164-165.

⁵⁴⁷ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 130.

⁵⁴⁸ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 131-132.

⁵⁴⁹ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 131-132.

⁵⁵⁰ Sömu sjónarmið voru ráðandi annars staðar á Norðurlöndum, sjá Krister Gierow, „Kyrkotukten och själavårdsritual från Lunds stift under reformationstiden“.

Ofangreind dæmi sýna hversu hart var gengið eftir að prestar vitjuðu hinna veiku. Í *Vallholtsannál* frá árinu 1664 segir:

Á Bessastöðum skaðaði sig sveinn Tómasar Nikulássonar er Hans hét, á byssu, var að hreinsa hana við eld; hljóp þá úr henni sorinn og inn fyrir neðan bringspalir honum; hann lifði eykt, var þjónustaður og deyði svo.⁵⁵¹

Hér var tekið fram að sveinninn hefði fengið síðasta sakramentið áður en hann skildi við og hefur það verið huggun í hörmum þeirra sem að honum stóðu. Prestar áttu að vera tilbúnir að þjónusta þá sem á þurftu að halda og voru gjarnan með svo kallaðan þjónustukaleik meðferðis til þess að geta veitt hinna sakramentið í tilvikum sem þessum.⁵⁵² Tilgangurinn var þó margþættari. Vitjun sjúkra og deyjandi var vandlega tilgreind í *Kirkjuordinansúnni* og í handbókum presta. Ástæða þjónustunnar var sögð vera sú að „vanfærir og volaðir“ þyrftu mest að heyra fagnaðarerindið og þeir meðtækju það einnig best. Kennimenn áttu að hugga hina sjúku „vingjarnlega og góðfúslega með Guðs orði og fræða þá einnig og undirvísa þeim svo sem þörf er á“. Þeir áttu ennfremur að áminna sóknarfólkið um að tilkynna með góðum fyrirvara ef það vissi af einhverjum heilsuveilum sem prestur gæti sinnt.⁵⁵³

Að baki slíkum vitjunum liggja langar sögulegar rætur. Allt frá tíma frumkirkjunnar var það hlutverk kristinna safnaða að hlúa að hinum veiku. Í Rómakirkjunni var hinna smurningin eitt af sakramentunum sjö og fólst í því að prestur smurði deyjandi einstakling olíu. Altarissakramenti þurfti ekki að útteila við slíka þjónustu en þegar það var gert voru efnin ekki helguð á staðnum heldur hafði sá hluti athafnarinnar farið fram í kirkjunni áður. Heimsóknir prests þóttu geta læknað ýmis mein og linað þrautir. Megintilgangurinn var þó syndajátning og voru iðrunarsálmarnir sjö í *Davíðssálmum* lesnir við þessa athöfn.⁵⁵⁴ Þá gafst þeim sem veikur var kostur á að játa syndir sínar og fá aflausn.⁵⁵⁵

Lúther gagnrýndi Rómakirkjuna fyrir að fella þessa þjónustu undir sakramentinu og benti á að óljóst væri hvort markmið smurningarinnar væri að

Kyrka, folk, stat. Till Sven Kjöllersström. Ritsstjórar Per-Olov Ahrén, Carl-Gustaf Andrén, Carl E. Normann og Karin Andrén (Lund: Gleerup 1967), bls. 245.

⁵⁵¹ *Annálar 1400-1800* 1, bls. 364.

⁵⁵² Einar Sigurbjörnsson, *Credo*, bls. 395.

⁵⁵³ DI X, bls. 206 og 208.

⁵⁵⁴ Davíðssálmur nr. 6, 32, 38, 51, 102, 130 og 143. Guðbrandur Þorláksson gaf út þessa sjö iðrunarsálma árið 1606 og gat þess í inngangi að í páfadómi hefðu þeir verið lesnir með litlum skilningi. Sjá *Iðranasálmur Davíðs, Hvörjum og einum kristnum manni nauðsynlegar og gagnlegar Guð þar með að ákalla og tilbiðja* (Hólar 1606).

⁵⁵⁵ Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 403-405.

biðja fyrir bata sjúklings eða að veita honum hinstu blessun áður en hann andaðist. Sjálfur aðhylltist hann þann skilning að heimsókn prests til veikra væri gerð í þeim tilgangi að biðja fyrir því að þeim batnaði.⁵⁵⁶ Í fyrirætlum *Kirkjuordinansúnnar* um þjónustu við sjúka er einnig talað um að prestur veiti ráðgjöf. Hann átti að eiga sem flesta fundi með hinum veika til þess „að gefa honum góð ráð“. Ráðgjöf þessi hafði öðru fremur þann tilgang að hvetja hinn veika til að iðrast og biðja fyrirgefningar synda sinna. Presturinn átti að veita honum aflausn að undangenginni játningu. Að því loknu var hinum sjúka úthlutað sakramentið.⁵⁵⁷

Í *Kirkjuordinansúnni* er fyrirkomulag slíkra heimsókna rakið lið fyrir lið og prestar studdust við formið í *Graduale* sem var af sama meiddi sprottið. Fyrsta viðfangsefni prests átti að vera að kanna hvernig sjúklingurinn hefði „skikkað sér við Guðs orð“ svo hann gæti betur frætt hann. Því næst átti hann að gera grein fyrir því að „allir menn eru syndugir og að þeir fái og öðlist syndanna fyrirgefning alleinasta fyrir trúna á Christum Jesúm“. Í beinu framhaldi útskýrði hann af hverju Kristur hefði „innsett sína kvöldmáltíð“. Þekking á undirstöðugreinum trúarinnar ásamt játningu og aflausn var vitaskuld forsenda fyrir því að geta neytt altarisakramentisins. Bergingin kom í kjölfarið, en rétt eins og var með altarisgöngur í kirkjum átti presturinn samkvæmt *Kirkjuordinansúnni* og dönskum handbókum ekki að mæla orð af vörum er hann útteildi. Hinn veiki átti að taka við sakramentinu ásamt öðrum viðstöddum. Loks átti klerkur að tala gætilega til hins sjúka og hvetja hann áfram af þolinmæði til þess að mæta erfiðleikum sínum með trúna að vopni.⁵⁵⁸ Allt hafði þetta ferli sömu einkenni og almennt gildi við útteilingu sakramentisins. Það byggði á sannri trú, þekkingu og einlægri iðrun áður en aflausn var veitt. Þjónustan við sjúka birtir þá meginhlutverk sem sakramentið hafði á þessu tímabili. Í tilvikum sem þessum miðlaði það huggun og sálarheill til þeirra sem þáðu. Kirkjan var nærri á þeim stundum þar sem fólk skildi við þennan heim. Þá hafði það átt þess kost að iðrast og þiggja aflausn áður en það mætti skapara sínum.

Aflausnin til hinna veikra var prentuð í *Handbók Marteins Einarssonar*. Hún hófst á bænaraorðum um að Guð sýni mönnum miskunn og svo segir:

Á hvern ef að vér trúum þá verðum vér með spellvirkjanum á krossinum, öðlandist bæði fyrirgefning syndanna og svo inngöngu til lífsins. Í svoddan trú segi ég þig (kæri bróðir eður systir) og alla

⁵⁵⁶ Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 405 og LW 36 bls. 117-123.

⁵⁵⁷ DI X, bls. 207.

⁵⁵⁸ DI X, bls. 207-209 og Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 407-408.

þá hér eru í sannri trú af krafti guðlegrar lofanar, lausan og liðugan af öllum syndum. Í nafni föður og sonar og heilags anda. Amen.⁵⁵⁹

Þessi orð voru bæn um fyrirgefningu og komu í kjölfar iðrunar þess sem þjónustaður var. Þau voru hluti af skriftaferlinu sem átti að fara fram á milli einstaklingsins og prestsins í einrúmi. Sú afstaða kemur einmitt fram í *Graduale* þar sem presturinn ávarpar hinn veika í eintölu og lýsir því að vegna einlægrar hjartans iðrunar hans og trausts til náðar Guðs þá séu syndir hans fyrirgefnar. Í framhaldi af iðrun og aflausn kom að heilagri kvöldmáltíð. Þá átti presturinn að dúka borð og kveikja á kertum þar sem efnin yrðu tilreidd.⁵⁶⁰

Í *Kirkjuordinansúnni* eru fyrirmæli um embættisklæðnað prestsins. Hvort tveggja var til þess að undirstrika þá afstöðu að þessi húsvitjun væri í eðli sínu guðsþjónusta þar sem embættið veitti sjúkum manni þjónustu. Presturinn tilgreindi það einnig sem ástæðu þess að sakramentinu væri útdeilt á heimilinu að hinn sjúki kæmist ekki til kirkjunnar. Að öðru leyti fór athöfnin fram með sambærilegum hætti og altarisganga í kirkju.⁵⁶¹

Iðrun deyjandi manneskju var forsenda þess að hún gæti fengið aflausn og þar með verið áfram hluti af kristinni kirkju. Einar biskup Þorsteinsson sagði um Klemus Bjarnason, síðasta manninn sem dæmdur var á Íslandi fyrir galdra að hann hefði dáið „kristilega“. Biskup hafði áður veitt honum aflausn og sakramenti á banabeði í Kaupmannahöfn árið 1691, en þangað hafði hann verið dæmdur til útleðar.⁵⁶² Samskipti prests og deyjandi manneskju hafa að einhverju leyti tekið mið af þeim aðstæðum sem ríktu þegar skriftir fóru fram en meginhugsunin var engu að síður sú að gera hinum dauðvona kleift að iðrast áður en hann gæfi upp andann. Draga má slíkar ályktanir af frásögninni af því þegar séra Jón Gíslason frá Miðdal var kallaður að bænum Útey í Grímsnesi. Var það vegna Steinvarar Steinvarardóttur „er menn meintu sér hefði sjálf að bana orðið með tálguhnífsskurði á hálsinn framanvert undir hókuna þvert um“. Sjálf var hún „þá mállaus, en þó með viti og rænu“. Er séra Jón bar þar að garði spurði hann án tafar „hvort hún tryði því að blóðið Jesú Kristi hreinsaði hana af öllum syndum“ og gaf hann henni boð um að signa sig ef hún samþykkti þetta, sem hún gerði. Einnig sýndi hún iðrunarmerki og rétti upp hendurnar „þá presturinn talaði fyrir henni út af Guðs orði“. Þá spurði séra Jón hvort hún hefði sjálf veitt sér þessa áverka eða hvort hún hefði fengið þá af öðrum. Bað hann Steinvöru um að leggja hönd á

⁵⁵⁹ Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 413.

⁵⁶⁰ Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur*, bls. 420.

⁵⁶¹ DI X, bls. 209. Sama var gert í Svíþjóð, sbr. Krister Gierow, „Kyrkotukten och själavårdsritual“, bls. 245-246.

⁵⁶² *Galdrar og siðferði í Strandasýslu á síðari hluta 17. aldar*. Már Jónsson tók saman (Hólmavík: Strandagaldur 2008), bls. 134.

brjóst sér væri hún völd að verkinu annars skyldi hún rétta hana frá sér. Hún lagði hönd sína strax á brjóst sér. Steinvör andaðist næsta dag.⁵⁶³

Séra Jón leitaði ráða hjá Brynjólfi biskupi um það hvar ætti að jarða konuna og fólst vandinn í því að skera úr um hvort hún hefði sýnt af sér nægileg iðrunarmerki sem væru forsenda aflausnar. Að öðrum kosti yrði hún grafin utangarðs.⁵⁶⁴ Brynjólfur taldi að hún hefði miðlað réttum skilaboðum „uppá hreinsun af syndinni fyrir blóð Kristi“. Þess vegna skyldi hún „lögð yst í garðinn við vígða mold og óvígða sem menn plaga að kalla. En þó innan þeirrar vígðu“. Einnig þótti biskupi skikkanlegt að yfirsöngurinn yrði aðeins einn iðrunarsálmur og sálmurinn „Mitt í lífi erum vér“ sem var hefðbundinn útfararsálmur úr *Graduale*.⁵⁶⁵ Frásögn þessi er lýsandi fyrir það hlutverk sem klerkar höfðu í aðstæðum sem þessum. Ber að skilja spurningar prestsins til konunnar sem skriftir, þar sem henni gafst færi á að iðrast og játa trú sína rétt eins og gert var í aðdraganda altarisgöngunnar. Þá vísuðu orð hans um blóð Kristis til altaris sakramentisins. Í þessu tilviki var næsta víst að Steinvör hafði ætlað að fyrirfara sér. Því var það prestinum kappsmál að hvetja hana til að iðrast og játa trú sína á að syndir hennar væru fyrirgefna fyrir tilstilli fórnar Kristis. Strangt til tekið átti að jarða konuna utan kirkjugarðsins en með því að túlka samskipti hennar og prestsins sem iðrunarsamtal fann biskup forsendur fyrir því að leggja hana í vígða mold.

Sjá má af frásögnum af því þegar prestar stóðu rangt að verki við útdeilingu sakramentisins til deyjandi fólks hversu miklu það varðaði almenning að allt gengi rétt fyrir sig. Mikið uppnám varð í Fljótshlíð þegar séra Jóni Torfasyni kapellán urðu á mistök er hann veitti deyjandi konu hinsta sakramentið á Breiðabólstað. Af því hlutust mikil málaferli og talað var um að „hneyksli“ hefði gripið um sig í sveitinni meðal sóknarmanna (sjá bls. 190).⁵⁶⁶ Vandlætning sú sem fólkið sýndi hefur vísast stafað af því að innsetningarorðin ræðu hvert vægi sakramentið hefur og skipti því sköpum að fara rétt með þau.

Brögð voru að því að prestar vildu ekki veita deyjandi fólki sakramentið ef það hafði ekki gert upp sín mál, en slíkt fordæmdu biskupar. Árið 1544, mitt á umbrotaskeiði siðaskiptanna, neitaði Gissur biskup Einarsson að veita dauðadæmdri konu, Sesselju Loftsdóttur aflausn. Hún hafði fallið á eiði og ekki

⁵⁶³ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 346-347.

⁵⁶⁴ *Lovsamling I*, bls. 165. Sjá einnig David Sabeau, *Power in the Blood*, bls 39. Þetta var einnig til siðs á miðöldum, sbr. *Járnsíða og Kristinréttur Árna Þorlákssonar*, bls. 156-158 og Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 463. Sjá einnig Göran Malmstedt, *Bondetro och kyrkoro*, bls. 58-65.

⁵⁶⁵ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 347 og Guðbrandur Þorláksson, *Graduale*.

⁵⁶⁶ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 58-63 og 64-68.

staðið við þau loforð sem hún hafði áður gefið undir aflausn.⁵⁶⁷ Það mál er þó undantekning frá þeirri reglu að deyjandi fólk ætti að fá aflausn ef það leitaðist eftir því og sýnir hversu ómótaðar reglurnar voru í kjölfar siðaskiptanna. Þorlákur Skúlason lýsti árið 1638 hneykslan sinni yfir því að kona sem eignast hafði barn utan hjónbands skyldi ekki hafa fengið aflausn og sakramenti frá sóknarpresti sínum er hún háði sitt dauðastríð. Fór hann hörðum orðum um framferði prestsins „hvað mér þykir illa forsómað á móti Guðs lögum og góðri samvisku“.⁵⁶⁸ Þorlákur lét í ljós sömu skoðun árið 1644 í bréfi um konu sem hafði sagt rangt til um faðerni barns. Hún hafði verið tekin til aflausnar í veikindum. Taldi hann að konan ætti að njóta linkindar í þessum efnum og vísaði til hórseku konunnar (sjá bls. 41).⁵⁶⁹ Rétt væri að veita sjúkum og deyjandi sakramentið og hefðu þau framið synd sem krefðist opinberrar aflausnar þá mætti fela Guði úrlausnina. Tekið var af fólki loforð um að yrði það heilt að nýju þá tæki það aflausn frammi fyrir kristnum söfnuði.⁵⁷⁰ Þetta rökstuddi Þorlákur með þeim orðum að „vor náðugi Guð, tekur alla þá til náðar og sáttar við sig sem hans leita, með auðmýkt og angruðu hjarta“.⁵⁷¹

Veikt fólk fékk leynilega aflausn þótt prestum hefði að öðrum kosti borið skylda til að setja það út af sakramentinu. Þjónusta þessi skipti miklu máli og skyldu prestar ekki gera undantekningu ef fólkíð væri tilbúið að taka iðrun. Sú aflausn sem veitt var á sóttarsæng var ekki endanleg ef sá sem aflausnina þáði komst á ný til heilsu. Slík aflausn hafði þó ekki sama gildi og opinber aflausn og þurfti að endurtaka hana, kæmist fólk að nýju til fullrar heilsu. Í þessu birtist árekstur tveggja sjónarmiða sem bjuggu að baki altarisgöngunni. Annars vegar byggði trúarlegur tilgangur hennar á því að veita manneskjinni aflausn svo hún hlyti ekki eilífan dauða. Hins vegar var tilgangur hennar sá að viðhalda aga í samfélaginu og koma í veg fyrir að brotlegir slyppu við að taka opinbera aflausn. Aflausnina þurfti að endurtaka ef einstaklingurinn fékk bót meina sinna. Í slíkum tilvikum vó kirkjuaginn þyngra en hið trúarlega inntak. Slík aflausn hefði getað orðið „skálkaskjól“ þeim sem vildu komast framhjá því reglukerfi sem tengdist altarissakramenti og aflausn.

Vitjanir presta til þeirra „illræðismanna sem aflífast skulu“ byggðu á sömu forsendum og þjónusta við sjúka. Í *Jónsbók* frá 1281 segir að þeir er „til bana eður limaláts eru dæmdir“ fá prest sem dvelji hjá þeim góða stund

⁵⁶⁷ DI XI 328-329, sjá einnig Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 456-468 og Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 52-53.

⁵⁶⁸ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 56.

⁵⁶⁹ Jóh. 8.2-11.

⁵⁷⁰ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 124-127.

⁵⁷¹ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 199 sjá einnig bls. 211.

áður en þeim verði refsað.⁵⁷² Í *Kirkjuordinansúnni* var mælt fyrir um að þeir ættu ekki aðeins rétt á prestsþjónustu „nær þeir leiðast út til sinnar pínu og lífláts“ heldur skyldi presturinn heimsækja þá sem oftast á meðan þeir biðu þess að dómi yrði fullnægt. Hjálpa átti hinum brotlegu til þess að skynja náð Guðs og miskunnsemi. Þá voru dæmi um að dauðadæmdir menn játuðu sök er þeim var veitt hinna sakramentið. Það gerði hinn „aumi maður Grímur Jónsson“. Á héraðsþingi á Árnesi í Trékyllisvík á Ströndum haustið 1654 fundu sýslumennirnir Jón Magnússon og Þorleifur Kortsson hann sekan um fjölkynngi. Þeir dæmdu hann til þess að „í eldi brenndur verða, sem réttur særinga- og galdramaður“. Grímur viðurkenndi að hann væri rétt dæmdur fyrir galdra og hórdómsbrot, bæði „fyrir og eftir meðtöku þess háverðuga altarisins sacramentis“ á aftökustaðnum.⁵⁷³

Játning hans var í samræmi við það markmið að þeir sem dæmdir höfðu verið til dauða viðurkenndu sekt sína og girntust sakramentið. Gengi það eftir þá átti að veita þeim heilaga kvöldmáltíð „einum degi eður tveimur áður en þeir eiga að aflífast“. Þeir sem ekki létu í ljós löngun til að neyta heilagrar kvöldmáltíðar skyldu faldir á hendur Guði. Þeir fengu eftir sem áður fræðslu „og aldrei skulu predikarar yfirgefa þá fyrr en þeir eru aflífaðir“. Prestarnir voru hvattir til að sinna þessari þjónustu og í því sambandi er vísað í orð Krists, þar sem hann segir: „í myrkvastofu var eg, og þér komuð til mín ... hvað þér gjörðuð einum af þessum mínum minnstum bræðrum, það gjörðu þér mér“ (Matt. 25).⁵⁷⁴ Játningar brotamanna við skriftir gátu þó átt erindi til almennings enda lýstu hinir iðrandi sakamenn eftirsjá yfir þeim alvarlegu syndum sem drýgðar höfðu verið. Brot þeirra voru opinber og því skyldi aflausnin vera það einnig. Fyrir aftökuna voru hinir dauðadæmdu hins vegar teknir til leynilegrar aflausnar og veitt sakramentið.⁵⁷⁵

Markmiðið með að útdeila hinum helguðu efnum var fyrst og fremst að stuðla að því að fólk fengi fyrirgefningu synda sinna. Fyrir vikið þurfti að sinna þeim sem skammt áttu eftir ólífað.

Opinber aflausn

Þegar deyjandi fólk hafði iðrast og fengið aflausn var því veitt sakramentið og það gat farið í friði úr þessum heimi. Með sama hætti var það til marks um að eining og sátt ríkti innan kristins samfélags þegar sóknarfólk neytti heilagrar

⁵⁷² *Jónsbók. Lögbók Íslendinga*, bls. 112, sjá og Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 202-203.

⁵⁷³ *Galdrar og siðferði í Strandasýslu*, bls. 37-43.

⁵⁷⁴ DI X, bls. 208-209.

⁵⁷⁵ Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 200-203.

kvöldmáltíðar. Þótt játningar við skriftir hafi verið þýðingarmiklar skipti þó eftirlitshlutverk presta með sóknarbörnum meginmáli. Fólk hafði einnig auga hvert með öðru. Sá háttur að kalla fjölda fólks til skrifta á sama tíma lýsir takmörkuðu gildi skriftanna sem liður í kirkjuaganum. Í 11. grein *Ágsborgarjåtningarinnar* frá 1530 segir að ekki þyrfti að telja upp allar syndir í skriftum því slíkt væri ógerlegt. Með þessu fyrirkomulagi var sálgæsluhlutverk skriftanna áréttað. Sami skilningur var ítrekaður í 25. grein játningarinnar.⁵⁷⁶ Skriftirnar voru staðfesting á þeirri vitneskju sem presturinn hafði aflað sér og þjónuðu mikilvægu hlutverki við sálgæslu. Þáttur þeirra í kirkjuaganum var takmarkaður. Ekki fundust dæmi um að einstaklingur hefði verið dæmdur til að taka opinbera aflausn eftir að hafa játað á sig brot við skriftir í einrúmi. Presturinn og sveitungarnir áttu að gæta þess að engir óverðugir kæmust að altarinu fyrr en þeir hefðu gert upp sín mál með opinberri aflausn. Skrifta samtal var ekki skráð og samskiptin áttu að vera bundin trúnaði.

Greinarmunur á leynilegum og opinberum syndum skipti sköpum varðandi það hvort fólk fékk að ganga til altaris. Allmörgum dómsmálum lyktaði með því að biskup dæmdi fólk til opinberrar aflausnar sem fara átti fram á opinberum vettvangi í nærveru safnaðarins. Ekki er fjallað um það í *Kirkjuordinansúnni* eða í handbókunum frá 16. öld hvernig henni skyldi háttað. Athöfnin mótaðist af löggjöf og Biblútutum og túlkun kirkjuyfirvalda á þeim. Í *Confessio Hafniensis* er lýst hvernig fara átti með morðingja sem tæki opinbera aflausn en þess má vænta að sama fyrirkomulag hafi átt við um aðra sem drýgðu opinberar syndir. Morðinginn átti að krjúpa milli kórs og safnaðar allt frá upphafi messunnar og fram yfir predikun. Þá átti presturinn að fara nokkrum orðum um syndina og bjóða messugestum að safnast í kringum hann. Þar átti hann að lýsa því hversu mjög hann iðraðist gjörða sinna. Að því búnu mátti hann ganga til altaris með söfnuðinum.⁵⁷⁷ Form þetta var ekki tekið upp í *Kirkjuordinansúnni*, en í grunninn byggist það á því að syndarinn átti að nefna afbrotin og sýna einlæga iðrun fyrir framan messugesti.

Sú athöfn var vissulega órjúfanlegur þáttur kirkjuagans. Guðbrandur Þorláksson fjallaði í riti sínu *Um það rétta kirkjunnar straff* árið 1596 um það hvernig útafsetning frá sakramenti átti að fara fram. Einstaklingurinn skyldi nefndur með nafni og glæpurinn tilgreindur sem hann hafði drýgt „hvar með hann hefur verkað að Guðs reiði hún er bæði yfir honum og so öllum þessum söfnuði uppvakin“. Prestur átti svo að segja að syndaranum væri „nú leið sín synd“ og því muni hann í nafni Krists leysa hann frá bandi syndarinnar „og

⁵⁷⁶ Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan játar*, bls. 201-203 og 233-235.

⁵⁷⁷ Sjur Atle Furali, *Med fullmakt til å bygge opp*, bls. 25-26.

meðtaka hann aftur til samfélags kristilegrar kirkju⁵⁷⁸. Hið opinbera afbrot hafði kallað þá ógn yfir allan söfnuðinn sem af reiði Guðs gat hlotist. Fyrir vikið var það meðal annars hlutverk safnaðarins að fyrirgefa honum þau fólksuverk sem hann hafði unnið.

Inga Huld Hákonardóttir staldrar við þá niðurlægingu sem syndarinn þurfti að þola frammi fyrir söfnuðinum. Segir hún að helst megi finna hliðstæður við slíka meðferð hjá nasistum á dögum þriðja ríkisins sem fóru með fórnarlömb sín á torg og auglýstu misgjörðir þeirra.⁵⁷⁹ Því hefur einnig verið haldið fram að hið viðamikla hlutverk prestsins sem afleysir syndarann með handayfirlagningu sé á mörkum þess að geta fallið undir lútherska guðfræði og að með þessum athöfnum hafi kirkjan farið út fyrir þau mörk sem henni voru sett. Opinber aflausn hafi verið refsing sem líttlækkaði þann sem hana tók.⁵⁸⁰ Þessi gagnrýni kann að eiga við þær hugmyndir sem Guðbrandur hafði um þetta en lýsir þó ekki nema að takmörkuðu leyti þeirri afstöðu sem almennt ríkti um tilgang opinberrar aflausnar. Markmið hennar var fjölþættara og snerti ekki síður hag syndarans. Aflausnin átti að endurheimta félagslega stöðu hans og veita honum sálarheill og sálarró. Sé litið á aflausnarathöfnina í *Kirkjuritúálinu* sést á hinn bóginn, hversu stóran þátt söfnuðurinn skipar við aflausn syndarans. Bendir það til að óttinn við reiði Guðs hafi búið að baki og bar einstaklingurinn ábyrgð gagnvart hópnum sem hann var hluti af. Misgjörð hans hafði áhrif á allt samfélagið. Rökstuðningurinn var þó á þá leið að slík þvingun fæli ekki í sér nokkurt líkamlegt vald heldur aðeins andlegt. Refsingin sem prestarnir gátu beitt féll eingöngu undir hið andlega vald sem þeim var falið að sinna. Það fól ekki í sér líkamlegar refsingar heldur aðeins mátt orðsins og réttinn til að einangra einstakling frá söfnuði Krists og hinum andlegu gæðum sem útdeilt er til réttláttra kristinna manna. Hið kirkjulega vald byggðist á mætti orðsins og embætti sitt hlaut presturinn frá söfnuðinum.

Viðleitni biskupa til þess að halda fólki frá sakramenti bar með sér hversu ríkan trúarlegan tilgang athöfnin hafði. Kirkjunnar menn óttuðust þann sálarháská sem steðjaði að þeim sem neytti óverðskuldað altarissakramentisins. Útásetning var því mikilvægur liður í því að fyrirbyggja eilífan dauða þess sem ekki þótti tækur til altaris. Þorlákur Skúlason komst svo að orði í bréfi til Gríms Þórðarsonar um aflausn Guttorms Jónssonar árið 1650: „þó ég væri svo óguðlegur að ég skikkaði guðlausum og iðrunarlausum manni sacramentum, þá

⁵⁷⁸ Guðbrandur Þorláksson, *Um það rétta kirkjunnar straff*, bl. G iii, sjá einnig Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 201.

⁵⁷⁹ Inga Huld Hákonardóttir, *Fjarri hlýju kvennasængur*, bls. 77.

⁵⁸⁰ Sven Kjöllström, *Kyrkolagsproblemet i Sverige 1571-1682* (Lund: Glerups forlag 1944), bls. 23-27

ættuð þér það ekki að heyra eður eftir gjöra ef þér vissuð betur“.⁵⁸¹ Ástæðan var sú að með því að neyta sakramentisins án þess að hafa kvittað fyrir syndir sínar kallaði hinn syndugi yfir sig dóm Guðs. Að sama skapi sagði Þorlákur að hann vildi ekki varna góðum og guðhræddum manni sakramentinu því hvorki ætti „verðugum að synja né óverðugum að veita“. Fólki þurfti að vita af þeirri áhættu sem það tók í þessum efnum. Kennimenn trúðu því að sjálfir þyrftu þeir að standast dóm á efsta degi gagnvart þeim sem fordæmdust af þessum sökum. Jón Vídalín brýndi fyrir prestum á prestastefnu 1702 að leiða mönnum í ljós „það straff sem yfir þeim hangir er óverðugir og harðhnakkaðir meðtaka heilaga kvöldmáltíð Drottins“. Ef fólkið játaði ekki syndir sínar taldist presturinn þó saklaus „þó hann meðtaki soddan manneskjur til heimuglegrar aflausnar“.⁵⁸²

Á 17. öld gáfu konungar út nákvæmar lýsingar á opinberri aflausn sem prestar gátu stuðst við í embættisgjörðum sínum. Í bréfi Kristjáns fjórða frá 1629 var texti sem lesa skyldi við opinbera aflausn og hann var notaður í óbreyttri mynd í *Stóra recess* frá 1643.⁵⁸³ Textinn sýnir þær forsendur sem unnið var eftir og þær voru keimlíkar þeim sem Guðbrandur hafði lagt upp með. Vís að var til sömu ritningarstaða. Syndari skyldi nefndur með nafni og átti að staðfesta hversu mjög hann iðraðist og vildi bæta ráð sitt, því reiði Guðs vofði yfir þeim sem lifðu í ranglæti og vantrú. Guð hefði þó veitt honum aflausn fyrir náð Jesú Krists. Nýlundan var sú að söfnuðurinn átti að biðja fyrir þeim sem aflausnina tók að hann myndi kveðja hinn gamla synduga mann svo að nýr mætti vaxa upp. Einnig báðu kirkjugestir fyrir því að hann yrði að nýju hluti af söfnuðinum og skyldi hann búa sig undir að fagna því að fá þetta tækifæri til afturhvarfs. Í framhaldinu lofaði sá sem tók aflausnina að flýja þá lesti og viðurstyggð sem hann hefði gert sig sekan um. Eftir játninguna átti presturinn að leggja hendur yfir höfuð hans og lýsa yfir í nafni heilagrar þrenningar að syndir hans væru fyrirgefna. Loks skyldi hann segja honum að ganga í friði í Drottins nafni og biðja Guð að styrkja hann og varðveita.⁵⁸⁴ Ákvæðunum var öðru fremur ætlað að veita aðhald og gefa leiðsögn, sem sést á því að fyrstu viðbrögð prestsins við þessum brotum voru ekki ströng. Hinir brotlegu áttu að fá ráðgjöf og það skyldi gert með kristilegum kærleika í samræðum sem fóru fram í einrúmi. Einnig átti presturinn að tilnefna hóp guðhræddra leikmanna sem tækju þátt í slíku ferli og ynnu með honum í að viðhalda kirkjuaganum.⁵⁸⁵ Er það í samræmi við lútherska guðfræði sem leit svo á að lykvald kirkjunnar tengdist söfnuðinum og í anda orða guðspjallsins (Mt. 18.15-17) um að kalla ætti til nokkur vitni að frekari áminningum. Í auglýsn

⁵⁸¹ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 170-171

⁵⁸² *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 86.

⁵⁸³ Secher, *Forordningar, recesser* 5, bls. 177-178.

⁵⁸⁴ Secher, *Forordningar, recesser* 4, bls. 458-459.

⁵⁸⁵ Secher, *Forordningar, recesser* 4, bls. 448-455.

þeirra átti að kalla fram hinn synduga, fræða hann og ávita svo fyrir vanvirðingu á Guðs orði. Honum skyldi haldið frá sakramentinu þar til hann hefði sýnt tilskylda hlýðni, viðurkenndi syndir sínar og illsku og tæki opinbera aflausn. Vildi hann ekki lúta því yrði hann bannfærður.⁵⁸⁶

Tilvísunin í lykavald Péturs og postulanna og valdið til fyrirgefningar lá til grundvallar athöfninni. Túlkun Lúthers á kirkjunni var sú að hún samanstæði bæði af leikmönnum og prestum og ber að skoða hugmyndina um lykavaldið í því ljósi. Presturinn var því fulltrúi Guðs og safnaðarins.⁵⁸⁷ Þá má greina að samkvæmt lögnum var tilgangur athafnarinnar ekki sá að niðurlægja eða lítlsvirða einstaklinginn heldur beindist andúðin gegn þeim ódæðisverkum sem höfðu skilið einstakling frá söfnuðinum. Sérstaklega var beðið fyrir syndaranum og þess óskað að hann gæti haldið sig framvegis á hinn beinu braut. Því til áréttingar stóð síðar í bréfinu að eftir athöfnina mætti ekki herma misgjörðirnar upp á þann sem hafði verið leystur að viðlögðum sektum og opinberum skriftum.⁵⁸⁸ Slík aflausn skyldi því vera alger og endanleg hvað hið kristna samfélag snerti.

Mikilvæg undantekning frá því að aflausn yrði ekki endurtekin, var gerð í þeim tilvikum þar sem fólk hafði hlotið aflausn í veikindum sínum en komist að nýju til heilsu. Næðu einstaklingar fullum bata gengu þeir aftur inn í almennt regluverk. Væru brotin opinber þurfti fólk að taka opinbera aflausn þótt prestur hefði áður í krafti embættis síns fyrirgefið syndirnar og jafnvel einnig sá sem brotið beindist gegn. Sú var raunin með Þuríði Jónsdóttur er hafði verið ótrú eiginmanni sínum, Ormi Klængssyni, með Þorgeiri Ingjaldssyni. Ormur bar þau hórdómssök árið 1670 og flýðu þau bæði heimili sín. Flökkuðu þau víða um landið, en ári síðar lagðist hún veik að Úlfjótuvatni og var séra Þórður Þorleifsson á Þingvöllum kallaður til ásamt Ormi. Næsta sunnudag tók hún aflausn og bað Orm fyrirgefningar á því sem hún hafði unnið gegn honum, sem hann veitti henni. Í framhaldinu neytti hún heilagrar kvöldmáltíðar. Þurður komst á ný til fullrar heilsu og næst þegar kom að því að ganga til altaris neitaði Ormur að sættast við hana. Þeim hjónum var því stefnt til Skálholts ásamt séra Þórði og séra Jóni Daðasyni er hafði ætlað að útdeila þeim sakramentinu. Biskup komst að þeirri niðurstöðu að Þurður þyrfti að gangast undir opinbera aflausn áður en hún gengi til altaris og Ormi var bent á að hann gæti einnig kært hana fyrir veraldlegum valdhöfum þar sem hún tæki út refsingu.⁵⁸⁹ Í málum af þessum toga má sjá

⁵⁸⁶ Secher, *Forordninger, recesser* 4, bls. 453-455.

⁵⁸⁷ Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð*, bls. 92-93.

⁵⁸⁸ Secher, *Forordninger, recesser* 4, bls. 459.

⁵⁸⁹ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 342-344, sjá og Már Jónsson, „Inngangur“, *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 28 og Skúli Helgason, *Saga Þorlákshafnar til*

hvernig sjónarmið er tengdust sálgæslu og sáluhjálpi gátu stangast á við það hlutverk sakramentisins að viðhalda aga og reglu í samfélaginu. Þótt sakramenti til veikra hafi verið sett í forgang hafði það þann annmarka að aflausnina mátti afturkalla í tilvikum sem þessu.

Annað dæmi um vanda sem kirkjufirvöld stóðu frammi fyrir voru eiðrof en þau gátu sett það fyrirkomulag er varðaði opinbera aflausn í uppnám. Eiðatökur komu mjög við sögu í faðernismálum og þar höfðu eiðsvarnar yfirlýsingar karla áhrif á rétt kvenna til að ganga til altaris. Þegar lýstur faðir sór af sér mök við þá konu er kenndi honum barn sitt var hún sett út af sakramentinu. Hún gat ekki tekið opinbera aflausn vegna þess að þá þurfti hún að nafngreina föður barnsins. Það var konunni ekki auðið að gera í ljósi þess að sá sem hún eignaði barnið hafði lýst sig saklausan með eiði.⁵⁹⁰ Svipaða sögu var að segja í nágrannalöndunum og má nefna að í Svíþjóð leituðust ógiftar konur jafnvel eftir því að taka út refsingu sína í faðernismálum til að geta gengið til altaris.⁵⁹¹ Fyrir vikið kom upp sá vandi sem hér hefur verið rakinn þar sem konurnar fengu ekki að ganga til altaris. Körlum var hægur vandi að leysa sig undan allri ábyrgð í faðernismálum með eiði. Fá dæmi eru um að menn hafi verið dæmdir fyrir meinsæri í slíkum tilvikum.⁵⁹² Þetta áréttaði Þorlákur Skúlason árið 1651 í bréfi sem hann fól presti að lesa yfir söfnuðinum um mann sem kona hafði lýst föður að barni sínu. Hann bætti svo við „utan hann færir undan með lýrittareiði sé hann fær til undanfæris, hvar fyrir færir hann þá ekki undan“. Hér var vitnað í hin fornu lög en biskup bætti því svo við að Guð vildi ekki að þeir sem harðhnakkalega gerðu „náunganum mein og öðrum illt hneyksli“ skyldu til

loka áráskipauðgerðar 3 (Reykjavík: Örn og Örlygur 1988), bls. 65-70. Mál þetta var einnig tekið fyrir af veraldlegum dómi, sbr. *Alþingisbækur* VII, bls. 533-534.

⁵⁹⁰ Gísli Ágúst Gunnlaugsson, „Sedlighetsbrott i Norden 1550-1850“, *Normer og social kontrol i Norden*, bls. 112; Sølvi Sogner, Marie Lindstedt Cronberg og Hilde Sandvik, „Women in Court“, *People meet the Law*, bls. 168-169.

⁵⁹¹ Marie Lindstedt Cronberg, *Synd och skam. Ogifta mödrar på svensk landsbygd 1680-1880* (Lund: Historiska institutionen 1997), bls. 89-90 og Mia Korpiola, „Kyrkotukt för hela folket. Hertig Gustafs av Saxon „horerij“ och luthersk kyrkodisciplin i Sverige på 1500- och 1600-talen“, *Norden, rätten, historia – Festskrift till Lars Björne*. Ritstjóri Jukka Kekkonen (Helsingfors: Finska juristföreningen 2004), bls. 68-75. Um kirkjuleiðslu kvenna og ýmsar siðvenjur sem tengdust barneign ógiftra kvenna, sjá Peder Palladius, *En Visitatsbog*, bls. 120-121; Sigurjón Einarsson, „Að leiða konur inn í kirkju. Stutt samantekt“, *Saga* 15 (1977), bls. 111-119; Helle Vogt, „Gud almægtigste til fortørmelse og godt ærligt godtfolk til stor forargelse – Sædelighed og ret i det efterreformatoriske Danmark-Norge“, *Dekalogen*, bls. 141-143.

⁵⁹² Már Jónsson, „Barnsfeðrun og eiðatökur“, bls. 41.

altaris takast.⁵⁹³ Þorlákur kom inn á það sem varð tilefni dómsmála og þrauta fyrir margar konur. Ef karlinn neitaði gat hann svarið eið og þar með bar hann engar skyldur gagnvart barninu. Staða kvennanna varð því næsta óbærileg. Þær voru vændar um að hafa borið ljúgvitni og fengu ekki að ganga til altaris. Eftir að lögin frá 1650 tóku að hafa áhrif bættist refsing veraldlegra valdhafa þar ofan á með hýðingum og jafnvel brottrekstri úr sveitinni.⁵⁹⁴

Þorlákur Skúlason komst svo að orði árið 1650 um þær konur sem misfórst að feðra börn sín að þær hirtu „kannske lítið um, þó sá saklausí sé út af settur kristilegum fríheitum“.⁵⁹⁵ Biskupar sáu þó stundum aumur á þeim konum sem ekki gátu gengið til altaris í tilvikum af þeim toga sem að ofan er fjallað um. Angrið sem konurnar sýndu og þrúfaldleg og auðmjúk beiðni þeirra um að fá að tilheyra kristnum söfnuði í heilagri kvöldmáltíð náði til eyrna kirkjuyfivalda. Brynjólfur Sveinsson var sem fyrr laginn við að sætta ólák sjónarmið og á það reyndi árið 1657 er hann dæmdi um aflausn Halldóru Jónsdóttur sem kenndi Guðmundi Ólafssyni barn. Guðmundur sagðist saklaus og sór lýttareid þess efnis. Matthías Guðmundsson sýslumaður gaf manningnum góða einkunn og konunni bar hann einnig hneykslilausan vitnisburð frá því hún missti eiginmann sinn. Þá skrifaði sýslumaður að Halldóra væri „mjög sorgbitin og harmi þrúngin og hrópi oftliga um sannleik sinnar sagnar svo eftir eiðinn sem áður“. Biskup ítrekaði orð sýslumanns um konuna:

Guðhræðsla og góðlyndi, spekt og hógværð, að ei sýnist hún af ofursinni meir en sundurknosuðu hjarta hrópa um sannleikann ...
Og sýnist því eins frá strangasta rétti hnígandi þá persónan er dánunönnum að þessu öllu kunnug.

Biskup ályktaði að hún þyrfti ekki að nafngreina föðurinn heldur aðeins að játa synd að hafa kennt Guðmundi barn „sem með lögum hafi undanfærst“. Hún átti því að biðja Guð um fyrirgefningu á syndinni en kirkjuna á hneykslinu. Brynjólfur tók það fram að slíkar undantekningar væru ekki gerðar fyrir hverja sem væri: „En þetta látum vér ekki í té utan þeim manneskjum sem að guðhræðslu og góðlyndi eru kenndar að góðra manna vitnisburði og hafi þar með litillátt hjarta í þolinmæði“.⁵⁹⁶ Afstaða og líferni kvennanna skipti máli þar sem þær gátu með einlægri iðran og eftirsjá komið sér undan viðurlögum samkvæmt bókstaflegri túlkun laganna.

⁵⁹³ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 204.

⁵⁹⁴ Már Jónsson, „Barnsfeðrun og eiðatökur“, bls. 34.

⁵⁹⁵ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 183-185.

⁵⁹⁶ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 217-218.

Hið sama má segja um Ingibjörgu Þórarinsdóttur sem óskaði þess „með auðmjúkum iðrunarmerkjum“ að fá að ganga til altaris. Hún hafði kennt manni barn sem fríaði sig með eiði. Þórður Þorláksson taldi á prestastefnu 1688 rétt að hún fengi að taka opinbera aflausn. „Hvörnin sem varið er um sannleikans raun á hennar sögu“ þá hlyti Guð að vita hið sanna. Prófasturinn átti að afleysa hana og finna þann texta á játningu hennar sem næst kæmist því sem „augljóst og opinbert er orðið“.⁵⁹⁷ Tilvikið sýnir að forsendur fyrir útafsetningu gátu brugðist og að eftir því sem leið á tímabilið hafi kirkjufirvöld tekið að horfast í augu við takmörk þessa fyrirkomulags. Samkvæmt reglum átti fólk að játa misgjörðir sínar við opinbera aflausn og konurnar skyldu um leið nefna nafn föðursins. Frá því var vikið, ef miklar líkur voru taldar á að konurnar væru saklausar. Til viðbótar hýðingum stóðu þær utan sakramentis og eins og fram kemur í orðum prófasts hafa konur eðlilega talið sig fordæmdar er þeim var meinaður aðgangur að altarinu. Sjá má hversu viðmót kirkjufirvalda breyttist og konu var heimilt að taka opinbera aflausn án þess að þurfa að nefna nafn föðursins. Vandamál sem af þessu hlutust urðu til þess að biskupar slökuðu á þeim kröfum sem gerðar höfðu verið til þess að konur fengju að taka opinbera aflausn og ganga til altaris.

Mál af þessum toga sýna vel hversu flókið það gat verið að flétta saman agavaldi kirkjunnar og refsingum veraldlegs valds. Dæmi voru um að sýslumenn leituðust við að stýra því hverjir fengju að ganga til altaris. Á Hólum árið 1676 svaraði Gísli biskup Þorláksson bréfi séra Þorsteins Ólafssonar um „forboð Björns sýslumanns Magnússonar á sacramentis meðtekningu Sigríðar Guðmundardóttur.“ Bannaði hann séra Þorsteini að taka Sigríði til altaris „gefandi henni að sök grip eður átekt nokkurra fémuna.“ Biskup kvaðst ekki skilja,

hvaðan Björn eður hans makar veraldlegrar stéttar menn [hefðu] fengið þá auctoritatem eður myndugleik að fyrirbjóða öðrum það heilaga sacramentum holdsins og blóðsins Christí væru þeir eins og kallaðir og útvaldir af Guði til að vera ráðsmenn yfir Drottins leyndardómum, sem vígðir kennimenn.

Sagði hann það jafn langt og austrið er frá vestrinu að þeir gætu leyft sér slíkt. Ógilti hann því bann Björns og sagði það engan kraft eða afl hafa til slíkra úrskurða. Telji hann konuna hafa broti af sér þá beri honum „að sækja hana til laga, og sjá svo hvernig lendir.“⁵⁹⁸ Hér má sjá hvernig kirkjufirvöld

⁵⁹⁷ *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 161-162.

⁵⁹⁸ *Bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 474.

hafa, jafnvel svo seint sem um miðja 17. öld, þurft að varna því að leikmenn hefðu afskipti af afsetningu frá sakramenti.

Nákvæma lýsingu á því hvernig opinber aflausn átti að fara fram er að finna í *Danska og norska kirkjuritúalínu* frá árinu 1685.⁵⁹⁹ Kristján konungur fimmti sendi erindi á prestastefnu á Þingvöllum, þar sem hann vísaði í *kirkjuritúalið* og reglur um lýsingu hjónaefna.⁶⁰⁰ Friðrik konungur fjórði sendi árið 1719 eintök af því til Íslands.⁶⁰¹ Mæltist hann til að það yrði þýtt og notað í íslenskum kirkjum enda væri engin festa í þessum málum hérlendis. Hafði hann orð á því að sérlundaðir prestar sinntu þjónustu sinni eftir eigin geðþótta og kirkjulögin væru „sundurlaus, óskýr og óljós í margvíslegum greinum“.⁶⁰² Þrátt fyrir tilmæli hans og þung orð um framgang slíkra mála á Íslandi var textanum aldrei snúið á íslensku. Biskupar vitnuðu engu að síður í *Kirkjuritúalið* í dómum sínum og studdust við það í úrskurðum sínum.⁶⁰³ Það hefur því ótvírætt haft áhrif á framkvæmd slíkra mála á Íslandi.

Í *Kirkjuritúalínu* er því lýst hvernig taka átti fólk til opinberrar aflausnar. Aflausnin fór fram við guðsþjónustu í sóknarkirkju þess sem afleysa átti. Í upphafi skyldi tekið fram að meðal messugesta væri syndari sem vildi játa afbrot sín og yfirsjónir. Söfnuðurinn söng iðrunarsálm. Syndarinn gekk fram að kórnum í kirkjunni og kraup þar. Iðrunarsálmur séra Einars úr Heydölum sem má finna í *Vísnaþók Guðbrands* er dæmi um það sem syngja mátti í íslenskum kirkjum við slíkar athafnir:

Heyrðu, minn Guð, mitt hjartans mál
harla döpur mín grætur sál
því að eg braut þín boð.
Þín reiði er gröm og geysibráð
góði faðir, leggðu mér ráð.⁶⁰⁴

⁵⁹⁹ *Danmarks og Norgis Kirke-Ritual 1685-1985*, sjá einnig Karsten Hermansen, *Kirken, kongen og enevælden*, bls. 277-283.

⁶⁰⁰ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 173.

⁶⁰¹ Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð*, bls. 200, sbr. DI X, bls. 442. Um aðdraganda Kirkjuritúalsins og tengsl þess við Dönsku lögin frá 1683, sjá Jens Ulf Jørgensen, „Kirkeretten i Danske Lov“, *Danske og Norske Lov i 300 år. Festskriftet er udgivet i anledning af 300-året for udstedelsen af Christian V's Danske Lov*. Ritsstjóri Ditlev Tamm (København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag 1983), bls. 448-449.

⁶⁰² *Lovsamling I*, bls. 751-752 (þýðing höfundar).

⁶⁰³ Sjá, t.d. *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 161, „...því eftir kónglegrar majestets Christiani 5ti ritual...“, sjá einnig, bls. 207-210.

⁶⁰⁴ *Vísnaþók Guðbrands*, bls. 97.

Sálmur þessi kemur inn á mikilvæga þætti í skriftaferlinu. Angur syndarans skyldi vera mikið. Tilefnið var að boð Guðs höfðu verið brotin og er þar átt við boðorðin tíu. Angustin beindist að dómi Guðs eins og sálmurinn lýsir. Loks leitaði skáldið ráða hjá Guði um úrræði í þessum döpru aðstæðum. Að loknum iðrunarsálminum fjallaði presturinn um viðurstyggð syndarinnar og það hversu gróflega þessi einstaklingur hefði brotið gegn boðorðum Guðs og söfnuðinum. Að því búnu sagði prestur:

Nú spyr ég yður á Guðs vegum NN hvort þér ekki viðurkennið frammi fyrir Guði og söfnuði hans syndir yðar og sérstaklega þessa tilteknu synd sem þér hafði unnið gegn himneskum föður og svívirt sambróður þinn kristinn og náungann, en mest þennan söfnuð sem þér eruð limur á?

Þessu skyldi svarað játandi og var syndarinn í framhaldinu inntur eftir því hvort hann iðraðist sinna grófu misgjörða.⁶⁰⁵ Þá var hann spurður um trú sína: „Trúið þér enn að Guð hafi gefið son sinn eingetinn Jesú Krists þjónustu og að hann muni ekki reikna þessa synd gegn þér?“ Næst mátti hann játa því að hann hefði hjartans löngun til að koma aftur í faðm þessa safnaðar sem hann vissi að gróf synd hans hafði skilið hann frá og hvort hann vildi með öðrum góðum börnum Guðs ganga til altaris og neyta af líkama og blóði Krists. Þær konur sem tóku opinbera aflausn í kjölfar þess að þær gátu ekki feðrað barn sitt þurftu á þessu stigi að nafngreina föður barnsins við athöfnina.⁶⁰⁶ Tengsl altarisgöngunnar við hina sönnu trú og játningar hennar tengdust þessum spurningum um leið og sjálf afstaða syndarans lá til grundvallar því að hann fengi fyrirgefningu.

Að þessu loknu átti presturinn að segja: „Nú snúið þér yður til safnaðarins og biðjist fyrirgefningar á þeirri gremju sem þér hafið með synd yðar gefið honum“. Sá sem tók aflausnina sagði þá við söfnuðinn: „Ég bið að þið Guðs börn viljið fyrirgefa mér þessa yfirsjón og vinnið ekki eiða gegn mér eða reiðist mér meira.“ Hann kraup þá fram fyrir prestinum sem bað honum fyrirgefningar og varaði viðstadda við að falla ekki í synd með vísan í orð Páls postula: „Sá er hyggst standa gæti því vel að sér að hann falli ekki“ (1Kor. 10.12). Prestur lagði svo hönd á höfuð syndaranum og sagði:

Eftir þessa hjartans viðurkenningu sem hér frammi fyrir augliti Guðs og hans kristna söfnuði opinberlega hefur verið gjörð þá vil ég vegna Guðs og míns heilaga embættis vegna eftir boði Krists og hans skýru og máttugu orðum lýsa því yfir að yður NN vegna

⁶⁰⁵ *Danmarks og Norgis Kirke-Ritual 1685-1985*, bls. 57 (þýðing höfundar).

⁶⁰⁶ *Danmarks og Norgis Kirke-Ritual 1685-1985*, bls. 57-58 (þýðing höfundar).

synda yðar og allra annarra synda er fyrirgefið í nafni Guðs föður sonar og heilags anda. Amen.

Í framhaldi var sunginn sálmur og messugestir gengu til altaris.⁶⁰⁷ Í þeirri forskrift sem hér var rakin kemur fram hvernig opinber aflausn átti að fara fram samkvæmt hinu opinbera kirkjuritúali sem gildi fyrir Danaveldi. Spurningar prestsins og þátttaka safnaðarins í athöfninni leiða í ljós þá hugsun sem bjó að baki og lýsa samskiptum einstaklings, safnaðar og kirkjustjórnar. Ekki nægði viðurkenning hins brotlega á verknaðinum. Hann þurfti líka að auðsýna djúpstætt angur og iðran. Upphaf athafnarinnar miðar að því að skilgreina stöðu hins synduga. Miklu máli skipti að hann sýndi auðmýkt gagnvart þeim verknaði sem hann hafði unnið og því kraup hann fyrir framan söfnuðinn og viðurkenndi hversu alvarlegt brot hans var. Þátttaka safnaðarins, sem gerir athöfnina opinbera, kemur vel fram í þessari lýsingu meðal annars með sálmasöng í aðdraganda aflausnarinnar. Hitt er þó mikilvægara hvernig syndin var tengd við hag og velferð safnaðarins. Um það hljóðar niðurlag spurningarinnar sem syndarinn fékk. Hann hafði skaðað söfnuðinum mest með framferði sínu. Þessi fyrsti liður opinberrar aflausnar dró fram þá hugsun að söfnuðurinn væri ein heild og yrði einum úr hópnum það á að brjóta gegn boðum Guðs þá gæti það komið niður á öllum hópnum. Lokaskref aflausnarinnar var altarisgangan. Þá var hinn iðrandi syndari tekinn að nýju inn í raðir safnaðarins með formlegum hætti. Með því kemur eitt hlutverk hennar fram, sem var að staðfesta félagslega stöðu einstaklings innan hópsins.

Kennimenn hlýddu á játningar fólks við skriftir og dóma hins veraldlega valds er þeir ákváðu hvort forsendur væru fyrir því að veita sakramentið. Þetta tvennt var þó ekki nóg. Prestar áttu að hafa eftirlit með fólkinu í söfnuðinum sem þeir gætu skotið styrkum stoðum undir ákvarðanir sínar á. Aflausnin tók fyrst og fremst mið af kynnum þeirra af íbúunum í prestakallinu. Við því þurfti að bregðast þegar ókunnuga bar að garði um það leyti sem ganga átti til altaris. Samkvæmt manntalinu 1703 var innan við 1% landsmanna svo nefndir flakkarar en vitaskuld hafa fleiri átt það til að ferðast frá sókn til sóknar.⁶⁰⁸ Fólk þurfti að taka með sér vottorð frá sóknarprestinum á þeim stað þar sem það hafði dvalið þess efnis að það mætti ganga til altaris. Pappírar þessir voru kallaðir „sakramentisseðlar“ og væru þeir ekki með í för mátti prestur ekki veita fólki sakramentið.⁶⁰⁹

⁶⁰⁷ *Danmarks og Norgis Kirke-Ritual 1685-1985*, bls. 59.

⁶⁰⁸ Sbr. Gísli Ágúst Gunnlaugsson, „Löggjöf um fátækraframtækislu og stjóm fátækramála á 18. öld“, *Saga* 21 (1983), bls. 44.

⁶⁰⁹ Már Jónsson, „Inngangur“, *Guðs dýrd og sálnanna velferð*, bls. 27.

Ekki eru heimildir um slíkt fyrirkomulag fyrir siðaskipti. Seðlarnir voru eitt merki þess að eftirlit presta réði því hvort fólk mætti ganga til altaris. Snemma tók að bera á því vandamáli að prestar þyrftu að taka fólk til aflausnar sem kom úr annarri sókn og þeir ekki þekktu. Árið 1561 setti Páll Stígsson höfuðsmaður fram skipan um helgidagahald þar sem hann kvartaði meðal annars undan prestum sem brutu gegn ákvæðum *Ordinansúnnar* og tóku til altaris þann sem flakkað hefur á milli sókna.⁶¹⁰ Guðbrandur Þorláksson fjallaði um viðbrögð kirkjunnar við slíku förufólki á prestastefnu að Ökrum í Blönduhlíð árið 1593. Hann benti á að sóknarmenn gætu orðið ósáttir við prest sinn þegar hann meinaði þeim um aðgang að sakramentinu ef þeir ekki vildu iðrast synda sinna. Fyrir vikið „þá vitja þeir í aðrar sóknir til sinna náunga og vina og taka þar lausn og fyrirlíta eigin sóknarkirkju og sinn prest.“ Taldi Guðbrandur rétt að setja þá presta af sem veittu aðkomufólki aflausn á þessum forsendum og aflausn þeirra yrði dæmd ómerk og ógild svo þeir þyrftu að skrifa að nýju hjá sínum sóknarpresti. Kæmi í ljós að aðkomufólk það sem prestar hefðu afleyst ætti óuppgerðar sakir við sitt yfirvald eða náunga þá misstu prestar embættið í lengri tíma. Förunenn sem lágu á banabæðinu voru undantekning frá þessari reglu. Þeir fengu aflausn, án undantekninga.⁶¹¹ Eftirlitskerfi kirkjunnar byggði á sóknunum og þar gegndi sóknarpresturinn meginhlutverki. Á þeim tíma sem Guðbrandur ritaði þetta erindi sitt er ljóst að kirkjuyfirvöld höfðu ekki mótað stefnu um það hvernig bregðast ætti við slíku atferli né þróað fyrirkomulag sem leyst gæti úr þeim vanda sem þarna var til umfjöllunar.

Af orðum Brynjólfs biskups að dæma, í svonefndri Vallarnessamþykkt frá árinu 1641, áttu prestar að hafa vakandi auga með þeim sem fóru um landið. Brynjólfur talaði um þann stóra ósóma sem hann sagði viðgangast í landinu allvíða „að einhleypar persónur, eða og þó með öðrum séu, úr einni sókn hlaupa í aðra, einu héraði og fjórðungi í annan án allra vitnisburða“. Lýsti hann því hvernig menn kæmu sér svo fyrir í öðrum sóknum og þar sem þeir væru meðteknir til heimullegrar aflausnar, hvernig sem þeir kynnu að hafa hegðað sér á sínum fyrri slóðum. Brynjólfur kvartaði undan því að ekki væri leitað eftir vitnisburði um réttindi þeirra svo að „sumar sveitir fyllast upp með óráðvanda drengi og verða nafnfrægar um allt landið að þær séu svo sem skálkaskjól og illvirkjabæli“. Prestastefnan vildi reisa skorður við slíku háttarlagi:

Því álitum vér fullkomlega að héðan í frá séu þvílíkir hlauparar nauðsynjalaust ekki meðteknir til heimulegrar aflausnar, heldur sé frávísað að sækja sína kynning til þess prestsmanns úr hvörs sókn

⁶¹⁰ DI XIII, bls. 638-40.

⁶¹¹ *Alþingisbækur* II, bls. 373-374.

þeir segjast vera komnir, hvör eð skrifi sína meðkenning um háttalag þeirra.⁶¹²

Kirkjufirvöld hafa enn þurft að glíma við slíkan vanda þegar komið var fram á öndverða 17. öld. Sakramentisseðlar voru nýlunda í lútherskri skipan og lýsa hvernig staðið var að eftirliti með fólki. Brynjólfur lýsti því hvað ætti að standa á þessum miðum á prestastefnu í Otradal í Arnarfirði árið 1647. Þar greindi hann frá því að slík vottorð ættu að vera með „handskrifuðu nafni og undir þrykktu signeti svo þekkjast megi hvort soddan vitnisburðarbréf sé skilvíst eður uppdiktað“. Þetta var forsenda þess að menn gætu farið úr fyrri sókninni með fullum rétti, því að öðrum kosti reiknuðust þeir „með annarlegum sóknarmönnum“. Loks þurfti að koma fram hvort nokkuð hefði síðan komið upp í sókninni, fram til þess að seðillinn var út gefinn, er hindraði að viðkomandi mætti ganga til altaris. Prestar voru varaðir við að veita fólki sem þeir kunnu engin deili á, þjónustu „nema prestarnir vilji sjálfir ábyrgjast hvað sem helst uppá kann talað að verða“.⁶¹³

Í þessum efnum sem öðrum var mikil ábyrgð sett á hendur kennimönnum, enda reyndi mjög á það að skilyrði til sakramentisveitingar væru fyrir hendi ef þeir voru ekki kunnugir þeim sem til þeirra leituðu. Árið 1697 vitnaði prestastefnan í ákvörðun Brynjólfs Sveinssonar frá árinu 1641 og sagði að prestum væri ekki leyft að taka fólk til altaris sem kæmi í sóknina án seðils, nema það væri veikt. Ungmenni ættu líka að hafa sinn seðil þótt þau væru í förum með foreldrum sínum. Prestar sem brytu gegn þessum reglum þyrftu að greiða sektir.

Heimildir úr prestastefnudómum kirkjunnar og bréfabókum biskupa benda til að fyrirkomulagið hafi verið í meginráttum svipað því sem kemur fram hér að ofan. Yfirbragðið bar þó fremur merki umvöndunar í anda Guðbrands en fyrirbænar í anda konungsbréfsins 1629. Árið 1650 útskýrði Þorlákur Skúlason fyrir séra Þorvaldi Tómassyni hvernig hann ætti að bera sig að, fengist Steinunn Magnúsdóttir til að iðrast og taka opinbera aflausn. Hún hafði kennt manni barn og hann svarið með eiði að hann hefði aldrei haft við hana holdlegt samræði. Fyrirmælin voru á þá leið að presturinn skyldi stefna henni til kirkjunnar næst þegar þar yrði messað á sunnudegi. Hún átti að standa á miðju kirkjugólfi „sérdeilis frá öðru fólki“ og presturinn átti að lýsa frá predikunarstóli „hneykslum þeim tveimur sem þessa skepnu hefur hent“. Skyldi hann og áminna söfnuðinn um að biðja til Guðs að hún mætti fá „réttu iðran og leiðréttingu synda sinna og að Guð vildi forða þvílíkum stórglæpum framvegis í söfnuðinum“. Eftir það átti hann að gefa henni tíma

⁶¹² *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 70-71.

⁶¹³ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 132.

til að taka opinbera aflausn í sömu kirkju. Ekki studdist Þorlákur við lagatexta en vísaði í orð postulans: „Þá sem syndgast, straffa fyrir öllum upp á það hinir aðrir hafi ótta af“ (1.Tím. 5.20). Einnig höfðaði hann til gamallar kristilegrar venju. Hér var lýst opinberri áminningu en aflausnin fór fram með ámóta hætti nema fyrir það að konan játaði fyrst sekt sína og þáði aflausn. Að því loknu gekk hún til altaris með öðrum messugestum.⁶¹⁴

Mikilvægt var að allt kæmi fram í texta aflausnarinnar sem þar átti heima. Sá sem tók opinbera aflausn gerði upp við þá sem hann hafði brotið gegn og því þurfti að tilgreina það sem hann hafði gert á hlut annarra. Ef það misfórst hafði eiginlegt uppgjör ekki farið fram og því ekki von á fullum sættum. Sú var raunin í máli sem kom fyrir prestastefnuna á Þingvöllum árið 1698. Þá kvað Jón Vídalín upp þann dóm að Margrét Árnadóttir þyrfti að taka aflausn af prófasti fyrir lygi og brot á 8. boðorðinu. Margrét hafði eignast barn og lýst giftan mann, Eggert Sæmundsson, föður. Aldrei voru ósannindi hennar nefnd við aflausnina er hún tók í kirkjunni að Holti í Önundarfirði.⁶¹⁵ Næsta ár gerði Eggert athugasemdir við framkvæmd aflausnarinnar. Ekkert hefði verið minnst á áburð Margrétar í hans garð í aflausnarforminu og hann vildi vita hvort hún hefði mátt leysast í vansátt við sig og konu sína Þorkötu Jónsdóttur. Í ljósi þessa var einnig óljóst hvort Eggert sjálfur hefði mátt taka við sakramentinu. Biskup svaraði því til að Margrét hefði ekki mátt leysast við Eggert og konu hans vansátt nema að reynt hefði verið til þrautar að kalla fram fyrirgefningarbeiðni hennar. Aflausnarformið hefði því ekki verið fullkomið þar sem ekki var minnst á lygina sem hún hafði borið upp á Eggert. Því kvað biskup á um að endurtaka þyrfti aflausnina „fyrir hennar blygðunarlausu lygi og uppljóstran á móti því áttunda Guðs boðorði, hvar við kennidómurinn enn nú blifur“. Biskup áminnti prófast um að halda því að prestum að þeir létu þá er opinberlega voru brotlegir leita kristilegra sátta við þá sem þeir hefðu misgert við.⁶¹⁶

Í þessu tilviki voru allar opinberar syndir konunnar ekki nefndar og því töldu Eggert og kona hans sér ekki stætt á að leita til altaris. Slíkt braut í bága við þær hefðir er tengdust neyslu sakramentisins. Það vekur athygli að í 11. og 25. grein *Ágsborgarjátningarinnar* er ítrekað að ekki eigi að telja upp einstakar misgjörðir við skriftir.⁶¹⁷ Þar er heldur ekki að finna ákvæði um opinbera aflausn og gengið út frá því að hún sé eingöngu heimulleg. Tilvik það sem hér er rakið er frávik frá þeim ákvæðum en byggir á því að við altarisgöngu þurfti fólk að vera sátta hvert við annað. Athöfnin var staðfesting

⁶¹⁴ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 180-181.

⁶¹⁵ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 53-54.

⁶¹⁶ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 57-58.

⁶¹⁷ Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjan játar*, bls. 202-203 og 232-235.

á að sættir hefðu náðst í deilumálum. Sú afstaða kemur skýrt fram í máli Eggerts þar sem hann kvaðst ekki þora að neyta sakramentisins á meðan aflausn Margrétar var ekki fullkomin.

Sú yfirlýsing sem gefin var við aflausn hafði mikið gildi og í ljósi þess að fólk játaði syndir sínar gátu slíkar yfirlýsingar haft mikið að segja fyrir þá einstaklinga sem tengdust brotinu. Dæmi er um að prestur hafi falsað slíka yfirlýsingu til þess að leysa sig undan ásökun konu um að hann væri faðir barns hennar og verður nú vikið að því máli.

Mál Þórarins Eiríkssonar

Hér verður rakið faðernismál sem kirkjuyfirvöld höfðu gegn séra Þórnari Eiríkssyni í Heydölum. Mál þetta er áhugavert fyrir þær sakir að presturinn lagði fram miða sem hann sagði geyma yfirlýsingu konu, er hann sagði hana hafa flutt við opinbera aflausn. Tilfni rannsóknar af hálfu prófests voru meint alvarlegt brot embættismanns kirkjunnar, séra Þórarins, sem hefði leitast við að firra sig ábyrgð með þeirri fullyrðingu að konan hefði lýst annan mann föður að barni sínu undir opinberri aflausn. Sjá má hvernig samfélag presta og leikmanna brást við þegar ásakanir þessa efnis bárust og biskup þurfti að taka á því alvarlega broti embættismanns að falska gögn tengd opinberri aflausn.

Þórarinn var af góðum ættum. Faðir hans var Eiríkur lögréttumaður Sigvaldason á Búlandi og móðir Þórunn Sigurðardóttir prestsdóttir frá Breiðabólstað í Fljótshlíð. Síðar átti hann eftir að starfa sem fornritaþýðandi konungs.⁶¹⁸ Þórarinn var sakaður um að hafa getið barn í hórdómi og tekið barnsmóður sína, Guðrúnu Sæmundsdóttur, til opinberrar aflausnar og skírt barnið. Í þessu sambandi vekur það athygli að hann var vændur um að hafa falsað sjálf aflausnarformið. Helsta vörn hans í málinu var seðill sem hann sagðist hafa lesið upp fyrir Guðrúnu í kirkjunni undir aflausninni:

Og eftir því þá vér höfum hér fyrir oss þessa bersyndugu manneskju Guðrúnu Sæmundsdóttur, sem í því líkan máta hefur forséð sig á móti því sjötta Guðs 10 laga boðorði, og er brotleg orðin í saurlifnaðarsynd með Gunnsteini Brynjólfssyni og finnur nú eftir því sem postulinn segir, að soddan syndugar manneskjur skuli ekki erfa Guðs ríki.⁶¹⁹

Dómsmálið var viðamikið og stóð frá 1654 til 1656. Tildrög þess voru að á reglubundnu þingi sýslumanns að Heydölum 8. maí 1654 spurði séra Rögnvaldur

⁶¹⁸ *Íslenzkar æviskrár* 5, bls. 71

⁶¹⁹ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 167.

Einarsson Guðrúnu Sæmundsdóttur hver væri faðir að barni hennar: „... sagði hún og lýsti undir sýslumannsins og allra þingmanna heyrn séra Þórarin Eiríksson svo sannan föður að sínu barni sem hún er móðir“.⁶²⁰ Séra Vigfús Árnason prófastur kallaði í framhaldi saman héraðsprestastefnu á Egilsstöðum dagana 23.-25. maí sama ár. Með prófasti í dómnum sátu fjórtán prestar úr Múlasýslu. Séra Þórarinn neitaði sök og lagði fram yfirlýsingu nokkurra sóknarmanna þar sem embættisverk hans og mannkostir voru lofuð. Eftir upplesturinn lét prófastur færa þau orð til bókar, að þótt séra Þórarinn hefði fram að þessu verið heiðarlegur þá „kunni góðan grand að henda“.⁶²¹ Prófasti þótti þessi vitnisburður um ágæti Þórarins segja lítið um sakleysi hans í þessu tilviki. Frekari gagna þurfti að afla til að geta ómerkt orð Guðrúnar.

Þórarinn lagði þá fram seðilinn sem að hans sögn hafði verið lesinn við aflausnina við guðspjónustu í Heydalakirkju. Guðrún átti að hafa játað að Gunnsteinn væri faðir barnsins, en þau höfðu gengið í hjónaband nokkrum mánuðum áður en barnið fæddist. Þrír menn áttu að hafa undirritað skjalið, þar á meðal séra Höskuldur Einarsson forveri séra Þórarins.⁶²² Vitnisburðurinn var dagsettur 8. febrúar 1654 og átti Guðrún þar að hafa játað sig hafa fallið „í saurlifnaðarsynd með Gunnsteini Brynjólfssyni“. Séra Rögnvaldur spurði þá sem áttu að hafa undirritað aflausnarformið „hvort sú aflausn sönn væri er fram hafði farið í kristilegri kirkju, að Guðrún Sæmundsdóttir hefði aflausn tekið fyrir Gunnstein Brynjólfsson“. Þar reyndist sitthvað vera málum blandið. Séra Höskuldur kannaðist ekki við að nafn Gunnsteins hefði verið lesið upp við aflausnina og taldi að séra Þórarinn hefði tælt sóknarmenn til að skrifa undir. Þetta staðfesti hann með eiði og þrettán sóknarmenn að auki rituðu undir eða handsöluðu yfirlýsingu þess efnis að nafn Gunnsteins hefði ekki komið fram við aflausnina. Væri Gunnsteinn faðir barnsins hefði hann þar að auki þurft að taka opinbera aflausn fyrir brot sitt en það hafði hann aldrei verið látinn gera. Allt benti til sektar séra Þórarins, það er að hann ætti barnið, og óskaði prófastur eftir að hann legði fram allt það „sem hann hefði sem veikja kynni áburð Guðrúnar Sæmundsdóttur en styrkja hans mál“.⁶²³

Aðspurður af hverju Gunnsteinn hefði þá ekki þurft að taka opinbera aflausn lagði séra Þórarinn fram það sem hann sagði vera niðurlag aflausnarformsins:

⁶²⁰ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 166.

⁶²¹ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 171.

⁶²² Höskuldur var sonur Einars Sigurðssonar í Heydölum, sbr. *Íslenzkar æviskrár* 2, bls. 383.

⁶²³ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 166-167.

... að þó að tilheyrilegt væri að sú fyrrgreind persóna sem með henni brotleg orðið hefur í fyrrnefndri saurlífnaðarsynd væri hér og einninn opinberlega afleyst með henni í auglýsingu kristilegrar kirkju, þá með því hún á sinni sóttarsæng hefur öðlast sinna synda fyrirgefning, eftir sinni girnd og hjartans eftirlangan, þá hefur það í Guðs náðar nafni skeð eftir kristilegrar kirkju lagarétti og Guðs heilagra orða hljóðan sem öngvum bíður að synja sinna kristilegra fríheita í þeirra áliggjandi strengilegri nauðsyn.⁶²⁴

Með þessum hætti leitaðist presturinn við að útskýra hvers vegna Gunnsteinn hefði ekki verið tekinn til opinberrar aflausnar fyrir að hafa átt hlut að þessum hórdómsverknaði. Benti hann á að Gunnsteinn hefði verið veikur og að hann hefði því átt rétt á leynilegri aflausn.

Árin 1654 og 1655 kom málið fyrir prestastefnu á Þingvöllum og að Heydölum.⁶²⁵ Brynjólfur biskup stýrði meðferð málsins. Þótt hann hefði byggt á fyrri rannsókn prófasts máttu vottarnir sverja eið að vitnisburði sínum að nýju. Ákvarða þurfti rétt séra Þórarins til að sverja fyrir að hafa legið Guðrúnu „með holdlegu saurlífnaðar samblandi“. Biskup taldi hann eiga slíkan rétt og rifjaði upp lagaákvæði og fordæmisgefandi dóma prestastefnu í þeim efnunum. Prófastur og prestarnir voru því andsnúnir og bentu á að Guðs orð bannaði „að skuggi skuli í því líkum eiðstaf finnast“. Töldu þeir að svo litlar líkur væru á sakleysi Þórarins að jafnvel eiðstafur hans kynni að orka tvímælis.⁶²⁶ Aflausnarformið var meginheimildin sem lá fyrir rannsókninni, bæði það sem Guðrún átti að hafa játað í kirkjunni og það sem fram fór á milli séra Þórarins og Gunnsteins að heimili hans.⁶²⁷

Þann 29. júní 1655 að Þingvöllum ákvað biskup ásamt kennimönnum að séra Þórarinn mætti sverja lýrittareið minni gegn orðum Guðrúnar. Það yrði þó aðeins mögulegt ef ekki kæmu fram „nein sérdeilis líkindi sem svo hardlega og augljóslega ágangi að ófært sé eiði í móti að koma“. Áttu „alþingisprestar“ að kanna þær líkur og vera tilbúnir með niðurstöður sínar áður en kæmi að yfirreið biskups um Austfirði „því nauðsynjalausa eiða ber oss ekki rétt að heimta móti öðru Guðs boðorði“. ⁶²⁸ Gæti Þórarinn tekið eiðinn þyrfti Guðriður að sanna sögu sína „með öllum sömu atriðisorðum sem hún hefur sér eið boðið og innfært er í héraðsprestadóminn“. Biskup

⁶²⁴ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 169.

⁶²⁵ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 175-177.

⁶²⁶ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 183.

⁶²⁷ Vísaði hann m.a. í Kristinrétt, sbr. *Járnsíða og Kristinréttur Árna Þorlákssonar*, bls. 147; *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 175-177, 181-182.

⁶²⁸ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 191.

yfirheyrði einnig málsaðila og rannsakaði aflausn Gunnsteins er hann var sjúkur og hafði fengið heimullega aflausn af séra Þórarni.⁶²⁹

Ný gögn höfðu komið fram í málinu sem hefðu getað styrkt vörn séra Þórarins. Tveir sóknarmenn sögðust hafa heyrt hann lesa nafn Gunnsteins við aflausnina. Höfðu þeir verið í kór kirkjunnar er hann nefndi nafnið „og ekki virtist okkur hann það orð lægra tala en hin önnur“. Guðrún átti að hafa játað þeim orðum. Einnig fékk presturinn fólk til að bera vitni um að hann hefði farið fram á það við Gunnstein við aflausn hans að hann afbæði hneykslið opinberlega ef Guð gæfi honum heilsuna að nýju. Því taldi biskup í ljósi þessa nýja vitnisburðar ekki stætt á öðru en að dæma séra Þórarni lýrittareid minni.⁶³⁰ Fram kemur hins vegar í bréfabókum biskups að Þórarinn gat ekki fengið menn til að sanna eiðinn með sér og var Guðrúnu því heimilt að sanna með eiði að Þórarinn væri faðir barnsins, sem hún og gerði. Þórarinn var settur af embætti vegna máls þessa og fór utan árið 1655.⁶³¹

Það vekur athygli hversu vægan dóm Þórarinn hlaut og hann stóðst lengi ásakanir Guðrúnar og Gunnsteins, annarra sóknarmanna, presta og prófasts sem héldu fram sekt hans í málinu. Sé ákvörðun biskups um að víkja honum úr embætti borin saman við meðferð Hólabiskups á máli Jóns Sigurðssonar má greina að í þessu tilviki var sálarheill fólks ekki talin í húfi heldur mátti draga ýmsar ályktanir um faðerni barns út frá þeim forsendum sem lágu fyrir. Það varðaði hins vegar embættismissi að falsa aflausnarformið og Þórarinn þurfti því að snúa til nýrra starfa. Dómsmál þetta fjallar um opinbera aflausn konu sem fallið hafði í hórdóm og leynilega aflausn manns á sóttarsæng. Afbrot prestsins var að sönnu alvarlegt og þrátt fyrir að Brynjólfur hafi ekki tekið á Þórarni af fullri hörku leiðir málið í ljós nokkuð öflugt eftirlit sem haft var með prestum. Kom það einkum frá öðrum kennimönnum undir forystu prófasts auk þess sem almenningur tók ríkan þátt í málf lutningi. Með aflausninni skyldu öll málsatvik vera upptalin og ekkert það undanskilið sem varðað gat sekt eða sýknu. Tilvik sem eitt og sér hefði getað verið tilefni faðernismáls óx að umfangi og þróaðist út í málavafstur sem tók á þriðja ár. Má af því sjá hvernig altarisgangan gat tengst ýmsum málum sem féllu undir umsjón hins andlega valds.

⁶²⁹ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 177.

⁶³⁰ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 180.

⁶³¹ *Íslenzkar æviskrár* 5, bls. 70-71 og *Úr bréfabókum Brynjólfs biskups Sveinssonar*, bls. 66-67.

Bannsetning

Í niðurlagi þess ritningartexta sem hafður var til hliðsjónar í málum er snertu kirkjuagann stendur að sá syndari sem ekki hirðir um áminningar og játar ekki brot sín, hvorki í einrúmi né frammi fyrir söfnuðinum, sé sem heiðingi eða tollheimtumaður (Mt.18.15-17). Úrræði þetta er til umfjöllunar í *Kirkjuordinansúnni*. Þar segir að bannið sé „sú einasta lækningin sem kristileg kirkja hefur í móti opinberum syndum og svívirðingum“. Bannsetning er einnig nefnd bannfæring í heimildum. Hún fellur undir hið meira bann og tekur við af hinu minna banni þegar fólki var meinað að ganga til altaris sökum þeirra brota sem skilgreind voru í lagatextum kirkjunnar. Prestar áttu að áminna fólk sem hafði verið sett út af sakramentinu bæði einslega og í votta viðurvist. Bæri slíkt ekki árangur átti að áminna syndarann opinberlega úr predikunarstólum í þrígang. Í framhaldi færi málið til prófests og biskups þar sem dómur skyldi felldur um mögulega bannsetningu.⁶³² Hvað tímamörkin varðar á áminningarferlinu talaði Brynjólfur Sveinsson um einn ársfjórðung.⁶³³

Í árdaga kirkjunnar sóttu kristnir menn fyrirmyndir í þessum efnum til Gyðinga sem settu brotlega og óforbetranlega menn út fyrir samfélagið.⁶³⁴ Páll postuli lagaði þá hefð að aðstæðum kirkjunnar. Bannsetning átti samkvæmt honum að hreinsa kristinn söfnuð af þeirri synd sem postulinn taldi að gæti breiðst út eins og súrdeig (1Kor. 5.6-8).⁶³⁵ Páll segir að safnaðarmeðlimir eigi ekki að sitja til borðs með mönnum er kalla sig bróður þeirra, en lifa í synd. Páll lýsir bannsetningunni svo:

En nú skrifa eg yður það þér skuluð eigi samblandast, einkum ef sá er nokkur sem sig lætur bróður kalla og er frillulífismaður eða ágirndarmaður, blótmaður skurðgoða eða brigslunarmaður, ofdrykkjumaður eður ræningi. Og með þess konar mönnum skulu þér ekki matar neyta. Því hvað koma þeir við mig sem þar fyrir utan eru það eg skyldi þá dæma? Er eigi svo að þér dæmið þá sem hér fyrir innan eru, en Guð mun dæma þá sem fyrir utan eru? Keyrið þann burt frá yður sem vondur er (1Kor. 5.11-13).

Postulinn túlkaði samfélag kristinna manna á tvennan hátt. Annars vegar út frá þeim hópi sem neytir matarins saman og hins vegar er það aðild að söfnuðinum sjálfum. Hér birtist því sú afstaða að samfélagið sé í senn

⁶³² DI X, bls. 205.

⁶³³ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 48-49.

⁶³⁴ Sjá Claus-Hunno Hunzinger, „Bann II“, *Theologische Realenzyklopädie* 1, bls. 161-167, sbr. Guðbrandur Þorláksson, *Um það rétta kirkjunnar straff*, bl. E v.

⁶³⁵ Sbr. Christoph Link „Bann V“, *Theologische Realenzyklopädie* 1, bls. 184-187.

andlegt, og tengist máltíðinni, og félagslegt sem lýtur að almennu samneyti við þá sem tilheyra söfnuðinum.

Brottrekstur fólks úr samfélagi var mikilvægur þáttur í refsirétti hið forna. Í *Kristinrétti Árna* frá 1275 var talað um friðlausa menn sem þurftu að fara á brott úr landareign konungs en fyrirkomulag þetta má rekja aftur til *Grágásar*.⁶³⁶ Niðingsverk voru tilefni þess að einstaklingum var vísað úr landi. Misstu þeir þá allar eigur sínar og máttu ekki snúa aftur til landsins nema þeir gætu sannað sakleysi sitt. Sá sem dæmdur var í útleð var að sama skapi bannfærður en þurfti að bæta fyrir brot sitt hjá biskupi og kóngi.⁶³⁷ Eftir því sem rómarréttur tók við af germönskum víða í Evrópu á 16. og 17. öld dró úr vægi útleðardóma og annars konar refsingar tóku við.⁶³⁸ Í *Stóradómi* frá 1564 var kveðið á um að þriðja brot systkinabarna eða systrunga varðaði útleð en helstu viðurlög voru sektir, líkamsrefsingar og dauðadómur.⁶³⁹ Slík útskúfun þurfti þó ekki að tengjast landsvæði. Loka mátti kirkjuhúsinu fyrir þeim sem höfðu framið alvarleg brot. Á prestastefnu Odds Einarssonar árið 1590 kom fram að brotamenn sem „stórlega hafa hneykslað kristilega kirkju“ máttu ekki ganga inn í kirkjuna fyrr en að fengnu leyfi sóknarprests. Fram að því máttu þeir standa utan kirkju. Prestur áminnti þá og sagði að útistöður þessar ættu að minna þá á „þær eilífu útistöður sem allir iðrunarlausir skulu hafa verða eftir þetta líf með djöflinum“. Staða þeirra á kirkjuhláði þegar messugestum var boðið inn fyrir kirkjudyrnar átti að vera táknræn fyrir þá andstyggð sem Guð og kristnir menn höfðu á óguðlegu lífferni og illum verkum. Þegar þeir höfðu svo lýst iðrun sinni nóg samlega mátti klerkur bjóða þeim til messu.⁶⁴⁰

Lára Magnúsardóttir hafnar því mati fræðimanna að bannfæring á miðöldum hafi falið í sér brottvísun úr félagslegu og lagalegu umhverfi. Hún segir, „útskúfun hins bannfærða úr samfélaginu, sem talin hefur verið til helstu einkenna hennar, [er] ekki fyrir hendi þegar að er gáð“. Þess í stað „stendur eftir að eina útskúfun hins bannfærða fólst í banni við að taka

⁶³⁶ Sbr. *Grágás. Lagasafn íslenska þjóðveldisins*, Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson og Mörrður Árnason sá um útgáfuna (Reykjavík: Mál og menning 2001), bls. 281-282 og 457 (um þá sem rjúfa grið).

⁶³⁷ *Járnsíða og kristinréttur Árna Þorlákssonar*, bls. 74-75; *Jónsbók. Lögbók Íslendinga*, bls. 102-103, þar sem nánar er fjallað um niðingsverk; sbr. Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 57-66 og Lára Magnúsardóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 311-312.

⁶³⁸ Sjá m.a. Michael R. Weisser, *Crime & Punishment in Early Modern Europe*, bls. 82-84.

⁶³⁹ DI XIV, bls. 273-274; nánar um viðurlög í *Stóradómi*, sjá Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 194-221.

⁶⁴⁰ *Alþingisbækur II*, bls. 184.

altarissakramenti“.⁶⁴¹ Bannfæringin var því að hennar mati ekki dómur, heldur heiti á því ferli sem hófst þegar einstaklingi var meinað að ganga til altaris.⁶⁴² Útskúfun úr samfélaginu var ekki tilgangur bannfæringar á þessum tíma, segir Lára, og fólk leið ekki fyrir það í viðskiptum að vera í banni auk þess sem bannfærðir héldu að hennar sögn embætti sínu.⁶⁴³

Af umfjöllun Láru má ráða, að hið meira bann, sem hér er kennt við bannsetningu, fól í sér miklar hömlur á þau samskipti sem hinn bannsetti mátti eiga, þó því hafi ekki fylgt útskúfun í þeim skilningi að honum væri gert að yfirgefa sóknina, landið eða jafnvel hinn kristna heim. Hún segir til að mynda formlegar afleiðingar bannfæringar hafi verið þær að hinn bannfærði hefði ekki notið einstaklingsréttinda, persónuréttar né fjármunaréttar meðan á banninu stóð. Hann hefði því ekki getað átt í viðskiptum og ekki varið mál né sótt fyrir rétti. Hann „var því ekki fullgildur aðili í samfélaginu“.⁶⁴⁴ Þá hafi fólk verið sett í bann án dóms, fyrir að eiga samneyti við bannfærða einstaklinga. Í þeim tilvikum var þó aðeins dæmt til hins minna banns: „Hið minna bann féll fyrir almennt samneyti sem menn höfðu vitandi og viljandi átt við bannfærðan mann sem ekki var bundinn þeim að lögum en það var hið minna bann sem smitaðist ekki og var leyst af sóknarpresti.“⁶⁴⁵ Vissulega er það rétt að hin endanlegu áhrif af banninu voru fráhald af sakramenti og kemur best fram í viðurlögum gagnvart þeim sem umgengust hinn bannfærða. Í ljósi þess að altarissakramentið skipti fólk máli hljóta áhrifin þó að hafa verið félagsleg og hafa þar með takmarkað umgengni fólks við þann sem undir banninu var. Refsing lá við því að eiga samskipti við bannfærða svo hin félagslega útskúfun hefur einnig verið til staðar. Sama skilning má finna í skilgreiningu R.H. Helmholz á bannsetningu (*excommunication*) á miðöldum. Samkvæmt honum fól hún í sér „útilokun frá sakramentum kirkjunnar og, í sinni hörðustu mynd, frá samfélagi við alla kristna menn.“⁶⁴⁶ Helmholz bendir þó á að undanþágur voru margar og þótt bannfærðum væru ýmsar bjargar bannaðar í lagalegum og félagslegum skilningi gátu kirkjufirvöld leyft honum að halda einhverjum slíkum réttindum. Dæmi voru um að bannfærðir menn fengu að ganga í hjónaband þótt lögin kvæðu á

⁶⁴¹ Lára rekur umfjöllun Jónasar frá Hriflu þar sem slíkar skoðanir eru viðraðar, sbr. Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 41 og 219. Um þá afstöðu að bannfæring á miðöldum hafi falið í sér félagslega útskúfun, sjá Georg May, „Bann IV“, *Theologische Realenzyklopädie* 1, bls. 176-181

⁶⁴² Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 41 og 52.

⁶⁴³ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 287.

⁶⁴⁴ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 246.

⁶⁴⁵ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 287.

⁶⁴⁶ R.H. Helmholz, *The Spirit of Canon Law*, bls. 366 (þýðing höfundar).

um að slíkt væri ekki heimilt. Hann tekur það fram að slíkar heimildir voru undantekningar frá reglunni.⁶⁴⁷ Skoðanir fræðimanna á þessu sviði eru ekki á eina lund, eins og Lára bendir á og vísað er í hér að ofan.

Guðbrandur Þorláksson túlkaði hið meira bann í páfadómi með þeim hætti að því hafi fylgt bann á samneyti við hinn bannsetta. Í kverinu *Um það rétta kirkjunnar straff og lykvalaldið og aflausnina* frá 1596 sagði hann að í kjölfar siðbreytingarinnar væri hið rétta bann fallið niður og „þar með öll önnur tyftan og guðleg siðsemi“. Á meðan svo væri sýndi fólk prestum enga virðingu. Guðbrandur sór af sér alla „pápista villu“ en leit til baka með söknuði til þeirra tíma er kirkjan naut virðingar og hafði myndugleika. Veraldlega valdið sinnti ekki hlutverki sínu við að refsa þeim sem brutu af sér og því þyrftu kennimenn að taka til sinna ráða. Augljóst er að hann taldi rétt að taka upp fyrri háttu er hann sagði hafa ríkt í tíð miðaldakirkjunnar: „Að sú andlega refsing, það straff kristilegrar kirkju sé upp aftur tekið sem menn kalla bann og forboð“.⁶⁴⁸ Guðbrandur vildi að kirkjuyfirvöld beittu því sem hann sagði vera bæði hið minna bann og hið meira. Hið fyrra væri forboðið þar sem fólki var meinaður aðgangur að sakramentinu en sá sem settur var í hið meira bann var

... í frá kristilegri kirkju rækur og rekinn og afsniðinn og síðan haldinn fyrir einn heiðingja við hvern enginn kristinn maður á að hafa *svefn og samneyti eður nokkra höndlan* nema þá sem hluttakari hans synda vera vill.⁶⁴⁹

Af þessum orðum Guðbrands má ráða að hann hefur litið svo á að greinarmunur hins minna banns og þess meira innan miðaldakirkjunnar hafi lotið að því hvort fólki væri aðeins meinað að ganga til altaris eða hvort það væri útskúfað frá mannlegu samfélagi. Guðbrandur vildi yfirfæra þessar reglur á lútherska kirkju og er afstaða hans ólíkt strangari en lesa má hjá Lúther. Niels Hemmingsen, lærimeistari Guðbrands í Kaupmannhöfn, var áhrifavaldur hans, en hann þótti hallur undir Kalvín og vildi beita þriðju notkun lögmálsins til að koma siðum og skikk á kristinna manna samfélag.⁶⁵⁰

⁶⁴⁷ R.H. Helmholz, *The Spirit of Canon Law*, bls. 381-383.

⁶⁴⁸ Guðbrandur Þorláksson, *Um það rétta kirkjunnar straff*, bl. D ii-E iii.

⁶⁴⁹ Guðbrandur Þorláksson, *Um það rétta kirkjunnar straff*, bl. E v. (skáletrun höfundar).

⁶⁵⁰ Fyrsta bókin sem Guðbrandur gaf út var hugvekjurit eftir Niels Hemmingsen, *Lífsins vegur. Það er ein sönn og kristileg undirvísun hvað sá maður skal vita, trúa og gjöra sem öðlast vill eilíft líf* (Hólar 1575); sjá Einar Sigurbjörnsson, Jón Torfason og Kristján Eiríksson, „Inngangur“, *Vísnaþók Guðbrands*, bls. x. Um Hemmingsen, sjá Björn Kernerup, *Det lærde tidsrum 1536-1679*. Den danske

Sjálfur sagðist Guðbrandur fylgja fordæmi Rómakirkjunnar og túlkaði hann reglur hennar með þessum hætti. Biskupinn taldi að kristnir menn ættu ekki að eiga neitt samneyti við hinn bannsetta.⁶⁵¹

Bæklingur Guðbrands hafði áhrif og kemur fram í erindi Odds biskups Einarssonar frá því um 1600 að margir prestar Skálholtsstiftis viti hvorki „upphaf né enda á þeirri aðferð“ hvernig bannsetja eigi stórbrotamenn. Óskaði hann eftir að fá „einhvern catalogum“ um að bannsetja menn „eftir því sem prentað var fyrir norðan“.⁶⁵² Hvorki var auðvelt að skilgreina bannsetningu né að hrinda henni í framkvæmd og bréf Guðbrands til norðlenskra presta hefur einnig þótt eiga erindi í Skálholtsstifti til útskýringar. Lára ítrekar að bannfæring á síðmiðöldum hafi verið einkar flókið fyrirbæri og torskilið. Skilningur hennar á bannfæringu byggir á þeirri forsendu að hið minna bann sé einnig bannfæring og þar af leiðandi eigi hið meira og minna bann það sameiginlegt að þau varði bann við neyslu altarissakramentisins.⁶⁵³

Guðbrandur greindi á milli hins trúarlega og félagslega. Að hans áliti var hið minna bann eingöngu trúarlegt og byggði á hinum andlega samfélagsskilningi (það er heilagri kvöldmáltíð) en hið meira bann var einnig félagslegs eðlis. Það vekur athygli að Lára vísar ekki í þetta rit Guðbrands þar sem hann túlkar reglur um bannfæringu síðmiðalda. Hún fjallar af nákvæmni um úttekt Guðbrands á því þegar Gottskálf biskup bannfærði afa Guðbrands, Jón Sigmundsson, eins og hún birtist í *Morðbréfabæklingum* frá því um aldamótin 1600. Segir hún dóm biskupsins hafa mótað afstöðu fólks á seinni tímum til Rómakirkjunnar og varar við því að taka orð hans of bókstaflega því hann hafi verið fullur heiftar í garð miðaldakirkjunnar.⁶⁵⁴ Í kverinu *Um hið rétta kirkjunnar straff*, sem kom út um svipað leyti, kveður við annan tón og Guðbrandur vill taka upp þá síði sem hann gagnrýndi í *Morðbréfabæklingnum*.⁶⁵⁵ Guðbrandur var því ekki gagnrýnni á framferði Rómakirkjunnar en svo að hann vildi að sama fyrirkomulag yrði haft á hér á Íslandi.

Kirkes Historie. Ritstjórar Hal Koch og Bjørn Kornerup (København: Gyldendal 1959), bls. 71-72. Um tengsl Guðbrands og Hemmingsen, sjá Hjalti Hugason, „Evangelisk traditonalism“, bls. 97, sjá og Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 118-119. Um nám Guðbrands, sjá Páll Eggert Ólason, *Menn og menntir*, bls. 485.

⁶⁵¹ Guðbrandur Þorláksson, *Um það rétta kirkjunnar straff*, bl. E vi.

⁶⁵² *Alþingisbækur* III, bls. 267.

⁶⁵³ Sjá t.d. Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 251.

⁶⁵⁴ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 182-187.

⁶⁵⁵ Guðbrandur Þorláksson, *Morðbréfabæklingar Guðbrands biskups Þorlákssonar 1592, 1595 og 1608 með fylgiskjöllum* (Reykjavík: Sögufélag 1902), bls. 38-40 og víðar.

Lúther fjallaði um bannsetningu og í ritinu *Til hins kristna aðals* frá árinu 1520 vildi hann afnema margar af hinum kirkjulegu refsingum, til dæmis þegar heilu landsvæðin voru svipt sakramentinu (*interdictum*). Þegar kæmi að sjálfri bannsetningunni ætti að fylgja fyrirmælum Biblíunnar til hins ýtrasta.⁶⁵⁶ Í *Smalkaldengreinunum* frá 1537 sagði hann að hið meira bann ætti að tilheyrja veraldlegum refsirétti. Hið minna bann er tengdist banni við neyslu sakramentis og kristins samfélags ætti heima innan kirkjunnar en hann brýndi fyrir prestum að blanda ekki veraldlegum refsingum við þetta úrræði.⁶⁵⁷

Bannsetningin, eins og hún var orðuð í *Kirkjuordinansíunni* 1537, fól ekki í sér félagslega útskúfun. Bannsettir máttu sitja fyrri hluta guðsþjónustunnar og skyldu í sífellu fá áminningu um að snúa til betri vegar og taka opinbera aflausn. Er það í raun sama fyrirkomulag og var við lýði innan fornkirkjunnar þar sem þeir sem ekki höfðu tekið skírn fengu að sitja fram yfir predikun, en sjálf *evkaristían* stæði einungis safnaðarmeðlimum til boða (sjá bls. 40). Fólki var heimilt að viðhalda allri venjulegri umgengni við bannfærðan mann, þó ekki mætti koma fram við hann „sem einn bróður svo hans ódygð tilreiknist ekki söfnuðinum til“.⁶⁵⁸ Bannið kom í kjölfar útafsetningar og var þrautarúrræði þegar áminningar prestanna sýndust engan árangur ætla að bera. Hér var því byggt á hinum andlega samfélagsskilningi.

Í téðu riti, *Um það rétta kirkjunnar straff*, lýsti Guðbrandur atferlinu með svipuðum hætti og gert er í *Kirkjuordinansíunni*. Syndarinn skyldi áminntur reglulega og sífellt fjölgaði þeim sem urðu vitni að því. Ekki vildi hann að lengri tími liði á milli áminninga en hálf t.ár og minnst fimm dagar þar á milli. Bæru þær ekki ávöxt skyldi syndarinn „bannfærast í þeim söfnuðinum af sóknarprestinum“.⁶⁵⁹ Hann átti að lýsa hinn synduga í bann með þessum orðum:

Ég N. Jesú Christi og hans heilaga orðs þénari (óverðugur) yður og mér í hans nafni saman komnum þá fel ég og afhendi þennan þverbrotna syndara NNson andskotanum í vald til deyðingar holdsins að hans andi mætti verða hólpinn á degi drottins ef hann iðran gjörir og ég boða og segi nefndum NN. nú á þessari stundu og tíma reiði Guðs og lýsi hann af Guðs hálfu útilyktan og frásniðinn frá Guðs kristni og hans söfnuði og lýsi hann að vera bannfærðan og bölvaðan með djöflinum og öllum ómildum þangað til hann gjörir rétta iðran og yfirbót. Þar með fyrirbyð ég honum öll heilög sacramenta og samneyti allra kristinna manna í nafni föður, sonar og anda heilags.

⁶⁵⁶ Marteinn Lúther, *Til hins kristna aðals*, bls. 131-170.

⁶⁵⁷ „The Smalchald Articles“, bls. 314.

⁶⁵⁸ DI X, bls. 205-206.

⁶⁵⁹ Guðbrandur Þorláksson, *Um það rétta kirkjunnar straff*, bl. D iii og F-F ii.

Í framhaldi skyldi prestur snúa sér til fólksins og áminna alla. Guðbrandur ætlaði hinum bannsetta að búa við algera félagslega einangrun rétt eins og hann væri dæmdur til útleðar. Þetta var ólíkt því sem stóð í *Kirkjuordinansíunni* þar sem hinn bannsetti þurfti meira að segja að þola sífellt áreiti þeirra sem áminntu hann og hvöttu til betri háttu. Þá notar Guðbrandur hugtakið „bannfæring“, í merkingunni hið meira bann sem kemur fram í dómum hans árið 1597, ári eftir útkomu bókarinnar. Þar kvað hann á um að þrjóskufullar mæður sem ekki vildu segja til faðernis barna sinna skyldi prestur áminna í þrígang að segja satt og játa sína synd. Bæri það ekki árangur átti að vísa máli áfram til biskups eða prófests. Í framhaldinu „skal þær bannfæra af predikunarstólum ... og fyrirbjóða þeim vist og veru í þeirri sveit sem þær eru“. ⁶⁶⁰ Augljóslega flytur Guðbrandur sama boðskap og í umfjöllun sinni um hið rétta kirkjunnar straff.

Konungsbréfið frá 1629 lagði fram sama aðdraganda bannsetningar og gert er í *Kirkjuordinansíunni* þar sem ítrekaðar áminningar skiluðu ekki árangri. ⁶⁶¹ Fyrirkomulagið var einnig sambærilegt. Einstaklingur sem lýstur var í bann var sagður útilokaður frá samfélagi kristinna manna og sakramenti „eins og heiðingi sem er undir oki synda sinna, banns og reiði Guðs“. Hann var talinn ofurseldur djöflinum og frá honum myndi hann ekki losna nema með sönnu afturhvarfi. Þá fyrst yrði hann sæll á degi Drottins. ⁶⁶² Nafn hins bannfærða skyldi lesið upp við hámessu, það er messu með altarisgöngu á sunnudegi, og hann sendur út úr kirkjunni eftir lestur Faðirvorsins. Með sama hætti og í *Kirkjuordinansíunni* fékk hann að hlýða á predikunina og var honum ætlaður ákveðinn staður í kirkjuskipinu. Hann varð að yfirgefa kirkjuna áður en altarisganga hæfist. ⁶⁶³ Lögin kváðu ekki á um útskúfun úr „kristinna manna samfélagi“ eins og Guðbrandur boðaði, heldur byggði bannsetningin eingöngu á hinum trúarlega grunni.

Mikilvægt var að nefna hinn bannsetta. Ekki mátti bannsetja ónafngreinda, ef til dæmis spellvirki höfðu verið unnin án þess að ljóst væri hverjir hefðu verið þar að verki. Dæmi voru um það á miðöldum að prestar felldu slíkt bann og var þá litið svo á að Guð myndi fullnusta það verk sem þeir höfðu hafið. Lútherskir prestar urðu að láta nægja að biðja fyrir því að upp um ódæðismennina kæmist og hvetja þá til að gefa sig fram svo þeir gætu tekið út sína refsingu. Þá áttu þeir að vara þá við að neyta ekki sakramentisins sér til sálarháska í þeirri von að þeir væru í hópi

⁶⁶⁰ *Alþingisbækur* III, bls. 128.

⁶⁶¹ Secher, *Forordninger, recesser* 4, bls. 453-455

⁶⁶² Secher, *Forordninger, recesser* 4, bls. 456.

⁶⁶³ Peder Palladius, *En Visitationsbog. Udgivet på dansk*. Martin Schwarz Lausten gaf út (København: ANIS 2003), bls. 190.

messugesta.⁶⁶⁴ Einnig þurfti að fara að öllu með gát og ekki nægði grunur um refsiverða háttsemi. Árið 1640 varaði Brynjólfur biskup presta við að lýsa menn í bann sem þeir teldu að hefðu svarið falskan eið.⁶⁶⁵ Var það í samræmi við ákvæði bréfsins þar sem ekki nægði að grunsemdir væru uppi um refsiverða háttsemi. Brotin þurftu að vera fullsönnuð.

Kirkjuyfirvöld litu svo á að úrræði kirkjuagans væru einstaklingunum sjálfum fyrir bestu. Þeim var haldið utan heilags sakramentis svo þeir neyttu þess ekki sjálfum sér til meiri fordæmingar. Tilgangurinn var einnig sá að hreinsa hið kristna samfélag af hinu „illa súrdegi“ sem Peder Palladius Sjálandsbiskup og Guðbrandur Þorláksson töluðu um.⁶⁶⁶ Skoðun þeirra beggja um að bannsetningin ofurseldi menn djöflinum stangaðist vissulega á við orð Lúthers, sem horfði á iðrunarferlið og aflausnina sem stuðning við samvisku syndarans.⁶⁶⁷ Kirkjuyfirvöld töldu bannsetningu fela í sér eilífan dauða. Bannsettir voru á tímabilinu grafnir utan kirkjugarðs ef þeir höfðu ekki tekið aflausn fyrir andlát sitt.⁶⁶⁸ Í konungsbréfinu frá 1629 var farin sú leið að bannsetning gat þróast úr meira banni og yfir í félagslega útskúfun. Ef sá bannsetti hafði ekki bætt sitt ráð innan árs og dags átti hann að mæta fyrir prestastefnu þar sem dæmt yrði í máli hans. Þar gat hann átt á hættu að verða dæmdur í útleið og vísað úr landi og gildi hið sama um maka hans. Unnt var að áfryja dómi prestastefnu til ríkisráðs auk þess sem hinn bannsetti gat tekið opinbera aflausn og játað sekt sína.⁶⁶⁹ Með útleiðardómnum var einstaklingurinn því gerður brottrækur úr ríkinu. Jesper Brochmand Sjálandsbiskup greindi á milli minna banns og meira um miðja 17. öldina. Leit hann svo á að sá sem væri undir meira banni mætti ekki fara inn í kirkjuna og kristnir mættu ekki umgangast hann. Þá ættu veraldleg yfirvöld að taka þátt í þvingunum prestanna og beita til þess líkamlegum refsingum.⁶⁷⁰

Sá þáttur bannfæringarinnar, sem hafði skipt hvað mestu máli fyrir sjálfstæði kirkjunnar á miðöldum, var bann af verkinu sjálfu sem páfinn einn gat veitt aflausn fyrir. Tilgangur þess var öðru fremur að vernda stofnunina

⁶⁶⁴ Secher, *Forordninger, recesser* 4, bls. 461.

⁶⁶⁵ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 58.

⁶⁶⁶ Hjalti Hugason, „Evangelísk traditionalism“, bls. 101.

⁶⁶⁷ Hjalti Hugason, „Evangelísk traditionalism“, bls. 103 og Martin Schwarz Lausten, *Christian den 3. og kirken*, bls. 184 og 188. Sjá einnig Sjur Atle Furali, *Med fullmakt til å bygge opp*, bls. 48.

⁶⁶⁸ David Warren Sabean, *Power in the Blood*, bls 39 og *Lovsamling I*, bls. 165, þar sem talað er um að kristnir menn skuli grafnir innan kirkjugarðs. Sjá einnig Lára Magnúsardóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 463, þar sem hún vísar til *Kristinréttar Árna* 18. kafla um brotamenn sem ekki eru grafnir í kirkjugarði.

⁶⁶⁹ Secher, *Forordninger, recesser* 4, bls. 457-458.

⁶⁷⁰ Ludwig Koch, *Gudstjensten i den danske kirke efter reformationen*, bls. 385.

og fólst þessi tegund banns meðal annars í því að fólk sem beitti þjóna kirkjunnar ofbeldi var sjálfkrafa sett í bann án þess að dæma þyrfti sérstaklega. Páfi gat svo aflétt banninu.⁶⁷¹ Ekki voru lagalegar heimildir fyrir slíku banni eftir siðaskiptin enda páfavaldið ekki lengur til staðar. Þó má finna dæmi um að lútherskir biskupar hafi tekið sér í munn slíkt orðalag í úrskurðum sínum. Í dómi séra Einars Sigurðssonar prófests í Heydölum frá árinu 1580 var réttað í máli séra Þorsteins Illugasonar og Ara Ólafssonar. Séra Þorsteinn óskaði eftir að fá vernd gegn Ara sem hefði um sumarið slegið sig á Akureyri. Vildi hann að sér væri dæmdur friður og frelsi eða þá að hann mætti að sektarlausu verja sig með vopnum. Séra Einar og ráðgjafar hans vitnuðu til andlegs og veraldlegs lögmáls og orða Guðs í ritningunni „að sínir þénarar og útsendarar skuli í friði vera hafðir af öllum mönnum“. Þá vísuðu þeir til *Kristinréttar Árna* um að hver sem misþyrmdi kennimanni með heiftugri hendi „sé í banni af sjálfs síns verkum þar til hann fær lausn eftir guðs lögum með forsjá biskups“. ⁶⁷² Ennfremur stæði í *Kirkjuordinansíunni* að kennimenn nytu þeirra forréttinda sem þeir höfðu í „biskupanna tíð“. Óskaði klerkur því eftir að veraldlega valdið hjálpaði prestum svo þeir fengju áfram notið þessara réttinda.⁶⁷³ Eðlilega hafa kennimenn óskað sömu verndar og áður var með því að hver sem beitti þá ofbeldi yrði lýstur banni á stundinni en svo yrði mál hans tekið fyrir af kirkjulegum yfirvöldum og veraldlegum. Fólk sem vanvirti Guðs orð og þjóna þess var sjálfsett af sakramenti uns það tók sinnaskiptum og játaði misgjörðir sínar við opinbera aflausn.⁶⁷⁴ Aflausn var skilyrði fyrir altarisgöngu svo að sá sem synjað var aflausnar gat þar með ekki meðtekið sakramentið. Þau brot sem varðað höfðu slíkt bann í tíð miðaldakirkjunnar féllu sem fyrr segir undir valdsvið páfa og má því segja að þau hafi haft aðra merkingu en var á miðöldum.

Framkvæmd þeirra reglna sem hér hafa verið raktar er nokkuð á huldu. Magnús Már Lárusson rekur frásögn af dómi prestastefnunnar árið 1731 yfir Gísla Ólafssyni, Fræða-Gísla, sem lyktaði með bannsetningu þótt dómnum hafi ekki verið framfylgt. Getur hann þess til að tilvik það sé vart einsdæmi.⁶⁷⁵ Kemur það heim og saman við það sem að ofan greinir um vandkvæði sem því fylgdu að setja fólk í bann í því umhverfi sem kirkjan starfaði. Hið sama á við um

⁶⁷¹ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, bls. 78-84.

⁶⁷² *Alþingisbækur* I, bls. 417-418 og *Járnsíða og Kristinréttur Árna Þorlákssonar*, bls. 152-153.

⁶⁷³ *Alþingisbækur* I, bls. 417-418.

⁶⁷⁴ Ef til vill má þarna greina áhuga Brynjólfs á siðum Rómakirkjunnar, sbr. Einar Sigurbjörnsson, „Ad beatam virginem“, *Brynjólfur biskup, kirkjuhöfðingi, fræðimaður og skáld*, bls. 65-66.

⁶⁷⁵ Magnús Már Lárusson, „Um kirkjuagann“, bls. 57-59.

Danmörku. Þar í landi voru bannsetningar afar fáttóðar á árnýöld. Helsta úrræði kirkjufirvalda var að dæma fólk til opinberrar aflausnar.⁶⁷⁶ Á prestastefnu í Garpsdal árið 1639 ræddi Brynjólfur þann möguleika að lýsa í bann tvær konur sem hvorki vildu ganga til kirkju né taka sakramentið. Hann hafði þó varann á sér og vildi hafa lénsmanninn með í ráðum „ellegar að svo búnu standa láta og þetta mál Guði befala“.⁶⁷⁷ Lýsir það vel þeim vandræðagangi sem fylgdi þessu harðasta úrræði kirkjunnar.

Mál séra Einars Kolbeinssonar, sem var sviptur embætti árið 1629 eftir embættisglöp, gefur innsýn í það hversu ráðþrota kirkjufirvöld voru í málum af þessum toga. Árið 1642 kom mál hans fyrir prestastefnu Brynjólfs biskups Sveinssonar. Einar hafði ári áður kvartað undan því að hafa verið haldið frá heilögu sakramenti í tólf ár. Lagði Brynjólfur fram afrit af bréfi séra Guðmundar Einarssonar frá árinu 1629 og Páls Erlendssonar sýslumanns að Króksholti.⁶⁷⁸ Þar var Einar meðal annars vændur um að hafa vanrækt skyldur sínar og ekki messað í 22 sunnudaga. Einnig átti hann að hafa raskað kirkjufriði, stolið messuklæðum, ráðist á mann í kórnum í kirkjunni á Rauðamel og loks hafði hann „sagt sacramentið væri mannasetningar“. Hið síðastnefnda vakti mesta reiði Brynjólfs, sem sagði að ef rétt væri nægði ekki opinber aflausn heldur þyrfti einnig að koma til opinber játning fyrir söfnuðinum um þá skoðun sem hann hefði á sakramentunum. Þyrfti hann að taka aftur „þrasin scandalosam, en þó það mætti til betri vegar færa“. Vildi hann ekki sættast við Guð þá kynnu menn engin ráð. Áður en þeir myndu dæma hann í hæsta straff, opinbera bannsetningu, þyrftu eiddar að fara fram og könnuð yrðu þau gögn sem fyrir lágu í málinu.⁶⁷⁹

Þá hafa varðveist tvö áminningarbréf séra Guðmundar Einarssonar. Hið fyrra var frá því í október 1629. Þar var séra Einar ávarpaður blíðlega með orðunum, „Góði vin Einar Kolbeinsson“ áður en fjallað var um afgang hans í embætti. Einnig gerði hann Einari grein fyrir því hneyksli sem brot hans gegn *Ordinansúnni* fólu í sér. Í hinu síðara, sem ekki er dagsett, kvaðst séra Guðmundur hafa boðið honum heimulega aflausn ef hann vildi biðja Guð og söfnuðinn opinberlega fyrirgefningar. Benti hann á að barátta hans væri til lítils, því þó hann ætlaði sér með þverúð að koma „kirkjunnar disciplin og þeim aga af að engin opinber aflausn sé tíðkuð“ þá næði hann því aldrei. Fyrr þryti honum vindinn en Guð vandlætið. „Þar kemur hart á móti hörðu og hlýtur sá undan að láta sem veikari er“. Ennfremur var Alþingisdómur frá

⁶⁷⁶ Hans Henrik Appel, *Tinget, magten og æren*, bls. 456-458.

⁶⁷⁷ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 54-55.

⁶⁷⁸ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 79.

⁶⁷⁹ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 79-81.

árinu 1644 lagður fram. Þá afhenti Einar seðil með nöfnum sóknarmanna sem kváðust helst vilja hafa hann sem sinn sálusorgara. Lýstu þeir sem áttu að hafa undirritað bréfið, því strax yfir að innihald þess væri opinber lygi og sóru þeir það með eiði. Loks árið 1646 staðfestu biskup og kennilýður dóminn frá 1642 um að hann tæki opinbera áminningu en að öðrum kosti yrði hann látinn sæta hörðustu refsingu.⁶⁸⁰

Sjá má hversu biskup var hikandi í yfirlýsingum sínum um mögulega bannsetningu og ekki liggur ljóst fyrir hvort hann gerði alvöru úr hótunum sínum. Allt bendir til að úrræði þetta hafi vart þótt framkvæmanlegt enda segir í dómnum að þeir kunni engin ráð í tilvikum sem þessum. Hið sama má sjá í dómi Þórðar Þorlákssonar árið 1682 í Laugardal í Tálknafirði. Þar lagði séra Halldór Pálsson fram málefni Odds Tómassonar sem ekki hafði gengið til altaris um nokkurra ára skeið „eigi síst vegna kælu og haturs sem milli hans og hans mótparta verið hefur“. Dæmdi biskup Odd til að biðja þá afsökunar sem hann átti í deilum við og taka opinbera aflausn. Vildi hann ekki gegna því innan misseris skyldi hann bannfærður og vísaði biskup til *Kirkjuordinansúnnar* og annarra laga „sem er að þá til bannfæringar horfa vilji og af kennidóminum undir veraldlegar aðgjörðir dæmast“. Áður en að því kæmi áttu prestar að áminna hann í sífellu og skyldu þeir biðja fyrir því „að góður Guð vildi draga þessa skepnu úr því dýki í hvört hún sýnist fallin“.⁶⁸¹ Þórður var jafn varkár í orðum sínum til séra Rafns Ólafssonar í Grindavík sem lagði hendur á sóknarmenn, formælti kóngi og biskupi, bar predikunarstólinn út á kirkjuhlað og úthlutaði sjálfum sér sakramenti. Biskup notaði bannsetninguna aðeins sem hótun eftir að hafa óskað eftir því að séra Rafn hlýddi áminningum hans og viðvörun um að breyta háttu sinni. Að öðrum kosti þyrfti presturinn að þola líkamlegar refsingar af hendi veraldlegra yfirvalda „og ef það ei hjálpar þá *excommunicatio* eður útlyking af Guðs söfnuði“.⁶⁸² Ekki fundust gögn þess efnis hvert hlutskipti þessara manna varð. Hótun sú sem yfir þeim vofði kann að hafa verið nafnið eitt og í raun er vandséð hvaða félagslegu og lagalegu afleiðingar það hefur haft fyrir þá að hljóta slíkan dóm.

Niðurstöður

Athafnir sem tengdust altarisgöngunni sýna þau markmið sem hún hafði og þær hugmyndir sem hún var byggð á. Í þessum kafla hefur hinn trúarlegi tilgangur sakramentisins verið hvað skýrastur og birtist hann jafnvel í þeim úrræðum er snertu kirkjuagann. Hann endurspeglast í skriftasamtalinu, þar

⁶⁸⁰ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 83-86 og 120-121.

⁶⁸¹ *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 108 og 113.

⁶⁸² *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 308.

sem samspil lögmáls og fagnaðarerindis birtist í hinum staðlaða texta sem syndarinn átti að flytja við skriftir. Þegar allt var með felldu og prestur mátti veita heimullega aflausn hafði athöfnin eingöngu trúarlegan tilgang. Þar má einnig sjá hvernig guðfræðingar túlkuðu reiði Guðs. Forðast ber að líta eingöngu á þann ótta sem fólk bar í garð refsinga almættisins sem þátt í kirkjuaganum. Í þessu tilviki var hann hugsaður til þess að opna hug og hjörtu iðrandi syndara fyrir fagnaðarerindinu. Þegar fólk fann fyrir smæð sinni og varnarleysi gagnvart dóminum tók það fagnandi á móti þeirri fórn sem Kristur hafði fært á krossinum og þáði aflausn. Reiði Guðs hafði því trúarlega vídd og mótaði samvisku fólks og tilfinningar og hið endanlega markmið var í anda Lúthers að tryggja að fólk gæti unnið góð verk með gleði en ekki í stöðugum ótta.

Þróun mála varðandi altarisgöngu í kjölfar siðaskiptanna varpar ljósi á það hvernig kirkjufyrirvöld þurftu að laga sig að guðfræðikenningum og aðstæðum á Íslandi. Allt til aldamótanna 1600 reyndu biskupar og veraldlegir embættismenn að finna leiðir til að geta boðið upp á vikulegar altarisgöngur sem var hið almenna viðhorf á þeim tíma. Sú leið sem farin var, að hafa altarisgöngur þrisvar til fjórum sinnum á ári, þótti henta bæði með tilliti til aðfanga og þess að prestar gætu fylgst nægilega vel með sóknarörnum á milli þess sem þau neyttu heilagrar kvöldmáltíðar. Vínskorturinn þvingaði biskupa til að skilgreina altarissakramentið upp á nýtt og kom þar enn skýrar fram hinn mikli trúarlegi tilgangur þess.

Altarisgangan hafði víðtækan tilgang. Hún var prófsteinn á trú fólks, þekkingu þess, samskipti, löghlýðni og siðferði. Hún var nátengd trúarlegu uppeldi sem prestar fylgdust með. Þegar börn voru komin til nægilegs þroska gátu þau gengið til altaris. Það var um leið innganga þeirra í regluverk kirkjunnar og upp frá því voru þau sett undir kirkjuagann. Vandí var á höndum þegar skrifasamtalið náði ekki fram að ganga, hver svo sem ástæðan var. Mikilvægt var að prestar færu ekki offari í ákvörðunum sínum um að meina fólki aðgang að sakramentinu og máttu sumir þeirra þola sektir í slíkum tilvikum. Hitt var þó enn háskalegra að hleypa óverðugum til altaris enda var sálarheill fólks í húfi í slíkum tilvikum. Þar mættust hinn trúarlegi tilgangur og kirkjuaginn.

Heimildir um opinbera aflausn eru vitnisburður um hvernig sakramentið skilgreindi stöðu fólks innan safnaðarins. Samkvæmt þeirri forskrift sem gefin var í rituáli og lögum átti athöfnin að miðla til safnaðarins viðmiði um hugarfar og hegðun. Opinberar syndir voru mein sem þurfti að uppræta og hreinsa bæði einstaklinginn og samfélagið af. Helgihaldið bar engu að síður merki um kærleika í garð syndarans og virðingu fyrir fólkinu í söfnuðinum. Messugestir báðu fyrir syndaranum og tóku hann svo inn í raðir sínar að nýju

með altarisgöngunni. Með því var hann hluti af hinu trúarlega samfélagi sem söfnuðurinn myndaði. Presturinn var við athöfnina, fulltrúi fyrir þennan söfnuð og með orðum sínum stuðlaði hann að því að setta syndara og söfnuð.

Ljóst má vera að í þeirri forskrift sem gefin var að athöfnum þeim er tengdust altarisakramentinu birtist tilgangur þess og guðfræði. Hinn trúarlegi birtist í þeirri alvöru og lotningu sem að baki bjó. Líkami og blóð Krists voru nálæg við þessa athöfn og borin fram. Hið andlega samfélag leikra og lærðra tók þátt í þeirri máltíð. Þá er sá forgangur sem þjónusta við sjúka og deyjandi hafði ennfremur til marks um það hvert markmið athafnarinnar var. Mikilvægast var að miðla náðargjöfinni og stuðla að því að fólk gæti gengið inn í betri heim. Þar birtist þjónusta kirkjunnar á baðstofugólfinu og sjá má af frásögnum hversu mikilvæg hún var talin vera. Kirkjuaginn kemur einkum fram í tengslum við opinbera aflausn en í því helgihaldi sem tengist þeirri athöfn má ljóst vera að agavaldið kom ekki eingöngu að ofan. Mikill þungi var lagður á þann söfnuð sem syndarinn hafði brotið gegn og miðaði athöfnin að miklu leyti að því að endurheimta stöðu syndarans í hinu trúarlega umhverfi sínu. Birtist það skýrast þegar hann gekk til altaris með öðrum messugestum og þar með var samfélagið heilt að nýju. Áreksstur gat orðið á milli hins trúarlega tilgangs sakramentisins og kirkjuagans. Á það einkum við um útdeilingu til sjúkra og deyjandi. Ef sjúklingur komst á ný til heilsu þurfti að endurtaka aflausnina. Þar með voru forsendur þeirrar aflausnar sem veitt hafði verið á sjúkrabeði brostnar og einstaklingur þurfti að ganga inn í það ferli opinberrar aflausnar sem öllum var ætlað að framfylgja ef syndir þeirra voru opinberar.

Opinberar syndir kröfðust opinberra játninga en lög og kirkjulegir dómstólar skilgreindu í hverju greinarmunur opinberra synda og heimullegra fólst. Markmið reglna sem fjölluðu um frávísunarástæður frá altarinu var ekki að beygja fólk. Sjá má hversu mildilega átti að fara höndum um þá sem villtust af leið. Prestar áttu að fræða fólk og áminna. Lokaúræði kirkjunnar samkvæmt reglakerfi hennar var bannsetningin sem þó var sennilega aldrei beitt þótt hún hafi borið á góma í dómsmálum þegar biskupar hótuðu þrjóskum syndurum öllu illu.

5 Félagsleg áhrif altarissakramentisins

Fram að þessu hefur altarissakramentið fyrst og fremst verið skoðað út frá opinberum kenningum kirkjunnar. Fjallað hefur verið um lög og reglur konungsvaldsins og dómar kirkjufirvalda verið flokkaðir og raktir. Í þessum kafla verður leitast við að kanna hvernig sakramentið lítur út frá sjónarhorni þeirra sem gengu til altaris. Hið kristna samfélag verður einkum skoðað út frá félagslegu sjónarhorni og rædd þau áhrif sem sakramentið hafði á fólkið í söfnuðinum. Þá verður spurt hversu mjög hið opinbera vald mótaði almenning. Hvernig tókst yfirvöldum að miðla skilningi sínum og túlkun til almennings? Festu þessar hugmyndir rætur meðal leikmanna? Lifðu enn gamlar venjur góðu lífi?

Þegar hefur komið fram hversu mikið kapp yfirvöld lögðu á að móta tilfinningar fólks, þekkingu þess á kenningu kirkjunnar og háttalag. Altaris-gangan gegndi þar veigamiklu hlutverki. Iðrunin tók við af yfirbótarverkum og þeir sem gengu til altaris með röngu hugarfari tefldu sjálfum sér og jafnvel prestinum í sálarháska. Festa komst á ýmsa þætti í starfi kirkjunnar eftir því sem kom fram á 17. öld, en óvíst er að hve miklu leyti þróun í skipulagi og embættum kirkjunnar hafi náð til almennings.

Mótun samfélags

Norrænir sagnfræðingar hafa nýtt dóm skjöl til að varpa ljósi á alþýðumenningu á Norðurlöndum frá siðbreytingu og fram á 19. öld.⁶⁸³ Slíkar heimildir hafa ekki eingöngu verið nýttar á sviði réttarsögu heldur sem grunnur að túlkun á félagslegum aðstæðum og hugarfari í staðbundnum samfélögum. Heimildir þessar geta veitt upplýsingar um gildismat almennings.⁶⁸⁴ Jonas Liliequist hefur byggt á gögnum frá dómstólum í Svíþjóð frá 17. og 18. öld um *tíðarlagsbrot*, það er meint samræði karla við dýr. Hann skoðar hvernig dómarnir endurspeglu breytta sjálfsmýnd fólks á

⁶⁸³ *Normer og sosial kontroll i Norden ca.1550-1850. Domstolene i samspil med lokalsamfunnet*. Kåre Tønnesson ritstýrði. Det 22. nordiske historikermøte. Rapport II. (Oslo: IKS Avdeling for historie, Universitetet i Oslo 1994). Um góða samantekt á norrænum ritum á þessu sviði fram til seinni hluta 9. áratugarins, sjá Eva Österberg, „Váld och våldsmenlighet bland bönder. Jämförande perspektiv på 1500- och 1600-talens Sverige“, *Scania* 48 (1983), bls. 5-28. og Eva Österberg „Brott och rättspraxis i det förindustriella samhället. Tendenser och tolkningar i skandinavisk forskning“, *Historisk tidskrift* 2 (1993), bls. 201-207.

⁶⁸⁴ Eva Österberg, „The Good Old Times“, bls. 87.

tímabilinu, þar sem fyrirmyndir að þjóðinni voru sóttar til Ísraelsþjóðar á tíma Gamla testamentisins. Þessu fylgdu strangari kröfur um lífsháttu og yfirvöld börðust gegn framferði sem talið var brjóta í bága við hina náttúrulegu skipan.⁶⁸⁵ Björn Furuhausen byggir á sóknar- og héraðsþingum í Svíþjóð í rannsókn frá árinu 1996 á því hvernig félagslegu taumhaldi var háttað í sænskum sóknum á 18. öld. Hann skoðar hvernig hið opinbera, ríki og kirkja, hafði eftirlit með einstaklingum í byggðum landsins. Kemst hann að þeirri niðurstöðu að víðtæk samstaða hafi ríkt um það fyrirkomulag meðal alþýðu og hafi taumhaldið verið bæði lóðrétt og lárétt, það er að segja, fólkið hafði virkt eftirlit hvert með öðru.⁶⁸⁶ Olle Larsson fjallar um yfirreið biskupa á 17. og 18. öld í bókinni *Biskopen visiterar. Den kyrkliga överhetens möte med lokalsamhället 1650-1750* frá árinu 1999. Eins og nafnið gefur til kynna snýst rannsóknin annars vegar um nánasta samfélag fólksins (*lokal samhälle*), sem var sóknin, og hins vegar um kirkjuleg yfirvöld. Larsson sýnir fram á hvernig dómur og úrskurðir biskupsins á ferðum sínum leiða í ljós hugmyndaheim alþýðu og tengsl hennar við kirkjuleg yfirvöld á tímabilinu. Þar er að sama skapi fjallað um félagslegt taumhald.⁶⁸⁷

Hugtakið alþýðumenning (*popular culture*) verður hér lagt til grundvallar. Það byggist á því að greinarmunur sé á menningu fólks sem myndar lægri þrep samfélagsins og hinna sem eru lærðir og í háum stöðum.⁶⁸⁸ Í inngangi var rætt um þann vanda sem þessi greinarmunur skapar, einkum þann að helsta heimild fyrir hugarþeli fólks á rannsóknartímanum eru skrif lærðrar kirkjuyfirstéttar. Danskri sagnfræðingurinn Jens Christian V. Johansen bendir á að í Danmörku hafi skilin á milli menntastétta og alþýðu einkum birst á efri stigum samfélagsins þar sem hámenntaðir einstaklingar hafi greint sig frá þeim sem hlotið höfðu minni menntun. Víðast á meginlandi Evrópu hafi aðgreining á milli menntaðs fólks og alþýðufólks verið skýrari, einkum í tengslum við gildin sem mótuðu félagsleg tengsl fólks allt frá miðöldum.⁶⁸⁹ Ganga má út frá því að svipaðar aðstæður hafi ríkt á Íslandi þar sem borgaralegar stéttir voru ekki til staðar en í hópi hinna efnameiri hafi verið mikill munur á þeirri menntun sem menn bjuggu að.

⁶⁸⁵ Jonas Liliequist, *Brott, synd och straff. Tidelagsbrottet i Sverige under 1600- och 1700-talet* (Umeå: Umeå universitet 1992).

⁶⁸⁶ Björn Furuhausen, *Berusade bönder och bråkiga båtsmän*, bls. 10-47.

⁶⁸⁷ Olle Larson, *Biskopen visiterar. Den kyrkliga överhetens möte med lokalsamhället 1650-1760* (Växjö: Växjö stiftshistoriska sällskap 1999).

⁶⁸⁸ Ingi Sigurðsson og Loftur Guttormsson, „Inngangur“, *Alþýðumenning á Íslandi 1830-1930. Ritað mál, menntun og félagsshreyfingar*. Ritstjórar Ingi Sigurðsson og Loftur Guttormsson (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2003), bls. 20.

⁶⁸⁹ Jens Christian V. Johansen, „Denmark: The Sociology of Accusations“, *Early Modern Witchcraft. Centres and Peripheries*. Ritstjórar Bent Ankarloo og Gustav Henningsen (Oxford: Clarendon Press 1993), bls. 342-343.

Mótun hugarfars og menningar var ríkur þáttur í starfi lútherskrar kirkju. Jón biskup Helgason segir í *Kristnisögu Íslands* að Guðbrandur Þorláksson hafi ekki látið nægja að laga reglakerfi kirkjunnar að hinni nýju guðfræði, heldur hafi hann viljað „ryðja evangelískri lífsskoðun braut til hjartanna“.⁶⁹⁰ Markmið hans hafði verið að móta hugsun og tilfinningar fólks. Ekki má þó afmarka slíka viðleitni við lútherska skipan því hún átti sér hliðstæður í fleiri Evrópulöndum á þessu umbrotatímabili.⁶⁹¹ Tengdist það breyttri þjóðfélagsgerð þar sem konungsvaldið efldi tök sín og beindist viðleitnin að því að bæta mannasiði fólks.⁶⁹² Prestar voru í því hlutverki að kenna almenningi að stjórna tilfinningum sínum og gjörðum. Fólk átti að vera alvarlegt í fasi, sýna hógværð og hófsemi. Þá voru kostir eins og skipulag, skynsemi og sjálfstjórn lofaðir mjög.⁶⁹³

Boðun kirkjunnar manna bar þess merki að þeir voru þjónar konungs. Hlýðni við yfirvöld var hluti af predikun þeirra og tengdist ögun þess samfélags sem laut sterku miðstjórnarvaldi. Þessi afstaða einkenndi ekki aðeins siðbreytingarskeiðið heldur ekki síður þann tíma þegar einveldið var gengið í garð. Þannig leiðir Gísli Þorláksson hugann að því í postillu sinni frá 1665, í predikun á jólanóttina, að María og Jósef skyldu hafa hlýtt sínu heiðna yfirvaldi með því að lát a skrásetja sig. Í framhaldi spurði hann: „Hversu miklu framar ber oss að hlýða voru kristilegu yfirvaldi sem Guð hefur oss gefið?“ Vegsemd Maríu og Jósefs var honum hugleikin: „Ekki er þetta lítil virðing veitt þeim sem yfirvaldinu hlýðni sýna“. Loks bætti hann við að þótt stjórnvöld kynnu að leggja þungar og erfiðar skyldur á herðar manna þá bæri engu að síður að hlýða þeim „eftir dæmi Jósefs og Maríu“.⁶⁹⁴ Boðskapur þessara orða er sá að undirgefni við konung væri göfug dygd sem byggði á fordæmi persóna jólaguðspjallsins. Þetta dæmi sýnir hvernig boðun kirkjunnar miðaði að því að koma á þeim aga í samfélaginu sem var nauðsynlegur öflugu miðstjórnarvaldi.

⁶⁹⁰ Jón Helgason, *Kristnisaga Íslands frá öndverðu til vorra tíma* 2, bls. 143. Oft hefur verið vitnað í þessi orð Jóns, sjá Helgi Þorláksson, *Frá kirkjuvaldi til ríkisvalds*, bls. 327; Hjalti Hugason, „Hverju breytti siðbreytingin?“, bls. 97-98 og Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 361-366.

⁶⁹¹ Hjalti Hugason, „Hverju breytti siðbreytingin?“, bls. 73-76 og Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 104.

⁶⁹² Norbert Elias, *The Civilizing Process. The History of Manners and State Formation and Civilization* (Oxford: Blackwell 1994), bls. 48-67 og 156-167.

⁶⁹³ Göran Malmstedt, *Bondetro och kyrkoro*, bls. 31; Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, bls. 213 og Þórunn Valdimarsdóttir, „Dyggðaspegill eður ein kristileg undirvísan og nytsamleg, fyrir allar guðhræddar meyjar og kvenpersónur, sýnandi hvílkum dyggðum þeim hæfi begáfuðum að vera“, *Sagnir* 7 (1986), bls. 44-49.

⁶⁹⁴ Gísli Þorláksson, *Hús postilla*, bls. F2 og F3.

Vilborg Auður Ísleifsdóttir heldur því fram í rannsókn sinni á siðaskiptunum að Ísland hafi þá verið jaðarsvæði „þar sem ströngu eftirliti varð ekki við komið“.⁶⁹⁵ Sú mynd á við á þeim tíma en á 17. öld voru áhrif hins opinbera átrúnaðar orðin sterk og þau náðu til almennings. Landið var á þeim tíma ekki dæmigert jaðarsvæði (*perifería*) í kirkjulegu samhengi. Þar er átt við afskekktu staði á útmörkum biskupsumdæma og embættismenn kirkjunnar áttu ekki greiða leið að fólkinu sem þar bjó.⁶⁹⁶ Slík héruð voru gjarnan talin hálfheiðin og þar þóttu tíðkast ókristilegir siðir. Nefnd hafa verið dæmi eins og Baskaland, afskekktir staði í Wales og skoskir afdalir í þessu sambandi.⁶⁹⁷ Hérlandis voru kirkjulegir embættismenn nálægir fólkinu og stjórnsýsla kirkjunnar var, þrátt fyrir margvíslega tálma, skipulögð með það í huga að náíð eftirlit væri haft með störfum presta og lífsháttum almennings.

Vissulega má finna þau tilvik þar sem einangraðar sveitir höfðu staðið utan prestsþjónustu um nokkra hríð. Samkvæmt ofangreindu mati hefðu þessar slóðir átt að vera jaðarbyggðir í anda þess sem þekktist víða í Evrópu. Áhugavert dæmi frá heimildum úr embættistíð Brynjólfs Sveinssonar bendir til að almenningur í einangruðum byggðum hafi síður en svo verið skeytingarlaus um kirkjulega þjónustu. Sú var raunin um það „fátæka pláss Seyðarfjörð“ þar sem enginn kennimaður hafði þjónað frá 1647 til 1650. Íbúarnir þurftu sjálfir að skíra börnin skemmri skírn og öll prestsþjónusta lá niðri. Í bænarbréfi til prestastefnu á Þingvöllum 1650 óskuðu sóknarmenn eftir því að séra Ívar Halldórsson, sem hafði verið sviptur kalli og kjól rúmum áratug áður, yrði settur aftur í embætti: „Nú grátbæna hér um yfirvöldin sóknarmennirnir, líka biður þessa prófasturinn, heldur en allt fari í heiðni og forakt“. Fólkinu varð að ósk sinni og séra Ívar endurheimti kallið.⁶⁹⁸ Má af þessu sjá að á einangruðum svæðum hérlandis ekki síður en öðrum hafði almenningur áhyggjur ef kirkjulegt starf var í ólestri. Orðalagið sem fólkið notaði var sterkt og afdráttarlaust. Það sárþændi yfirvöld um að skipa prest á staðinn enda óttaðist það um sinn andlega hag. Þetta dæmi og ýmis önnur sem hér hafa verið rakin benda til að prestar hafi verið í nánnum tengslum við sóknarfólkið.

Ekki verða þó dregnar of sterkar ályktanir af þessu tilviki. Þótt almenningur hafi samsamað sig ýmsum þeim trúarkenningum sem boðaðar voru á þeim tíma má greina merki óhlýðni í garð yfirvalda og jafnvel

⁶⁹⁵ Vilborg Auður Ísleifsdóttir, *Siðbreytingin á Íslandi*, bls. 317-318.

⁶⁹⁶ Sjá Peter Burke, *History and Social Theory*, bls. 82-84.

⁶⁹⁷ Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, bls. 214.

⁶⁹⁸ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 149.

vanvirðingu. Dæmi sem hér verða rakin sýna að fólk óhlýðnaðist þessum æðstu embættismönnum kirkjunnar og ítrekaðar tilraunir til þess að sporna við þeirri hegðun báru lítinn árangur. Í gögnum frá yfirreiðum biskupa kemur iðulega fyrir að sóknarfólk lét ekki sjá sig er biskup og fylgdarlið hans bar að garði. Slíkt var fjarri því tengt jaðarbyggðum. Þegar Brynjólfur Sveinsson kom að Hjalla í Ölfusi árið 1652 og hugðist yfirheyra fólkið mættu aðeins tveir. Sama gerðist á Seltjarnarnesi viku síðar og þeir sem komu voru illa að sér „sérdeilis í skilmerkilegum lestri“.⁶⁹⁹ Árið 1656 að Melgraseyri á Snæfjallaströnd sagði Brynjólfur þá verðskulda refsingu sem sátu heima án forfalla og vildu ekki koma þegar hann væri þar á yfirreið. Þurfti hann auk þess að biða lengi eftir þeim fáu sem mættu. Biskup kvartaði líka undan því að sumir svörðuðu áminningum hans „af skætingi“.⁷⁰⁰ Í sömu ferð kom hann að Árnosi í Trékyllisvík og var þar jafn fámennt og áður er hann hugðist yfirheyra safnaðarfólkið. Í bréfi til séra Þorvarðar Magnússonar komst hann svo að orði: „Ég hef margfaldlega var orðið að fæstir menn vilja sækja vísitásiurnar þó kostur á yrði og boð sé gjört“.⁷⁰¹ Sjá má af þessum orðum biskups hversu algengt það var að fólk sniðgengi biskupa á slíkum ferðum. Jóni Vídalín þótti embætti sínu gerð smán þegar hann árið 1701 var á yfirreið að Ingjaldshóli á Snæfellsnesi. Lét hann sóknarprestinn boða sóknarmenn, unga sem gamla, til yfirheyrslu í lærdómnum en sárafáir mættu.⁷⁰² Í konungsbréfi frá sama ári voru sóknarmenn á Ingjaldshóli ávítaðir fyrir áhugaleysið að vilja ekki hitta hinn nafntogaða biskup.⁷⁰³ Sænski sagnfræðingurinn Göran Malmstedt talar um að slíkar fjarvistir hafi verið alþjóðlegt fyrirbæri og hafi ekki síður átt við í tíð miðaldakirkjunnar.⁷⁰⁴ Má af þessu sjá að fólk tamdi sér ekki alltaf þá háttu sem kirkjuyfirvöldum þóknaðist. Þarf það ekki að vera til marks um sinnuleysi í trúmálum, fremur að þar hafi almenningur einfaldlega ekki talið ástæðu til að ganga inn í þau

⁶⁹⁹ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 422. Um yfirreiðir biskupa, sjá Gunnar Kristjánsson, „Vísitásiur. Tilsjón með kirkjustarfi“, *Kirkjur undir jökli. Vísitásiur o.fl. að Ingjaldshóli, Hellnum, Knerri, Laugarbrekku, Einarlóni og Saxahóli 1200-1998*, Ólafur Elíundarson tók saman. Jökla hin nýja I (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2000), bls. 12-14 og 16-17 og Guðrún Ása Grímsdóttir, „Biskupsstóll í Skálholti“, bls. 172-243.

⁷⁰⁰ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 373 sjá og 420-428 þar sem fleiri slík tilvik eru talin upp.

⁷⁰¹ *Úr bréfabókum Brynjólfs biskups Sveinssonar*, bls. 80-81.

⁷⁰² Þjóðskjalasafn. Hannes Þorsteinsson *Ævir lærðra manna XXXVI*, bls. 82. Guðrún Ása Grímsdóttir nefnir tilvik er vörðuðu slíka óhlýðni úr vísitásium Brynjólfs, sjá „Biskupsstóll í Skálholti“, bls. 222-227.

⁷⁰³ *Lovsamling I*, bls. 594-595. Sjá einnig *Kirkjur undir jökli*, bls. 46-52.

⁷⁰⁴ Göran Malmstedt, *Bondetro och kyrkoro*, bls. 35, 65-68 og 127-131; einnig Egill Ólafsson, „Óhlýðni og agaleysi“, bls. 4-14.

formlegu samskipti sem biskupinn krafðist, sem gátu jafnvel dregið dilk á eftir sér ef kunnáttu í fræðunum væri ábótavant.

Enn merkilegra er að skoða ítrekuð eiðrof sem virðast hafa verið þrálát á þeim tíma, þegar eiðsvarinn vitnisburður átti að jafngilda sannleika í dómsmálum. Notkun á eiðum er dæmi um þýðingarmikinn þátt í réttarkerfinu sem byggði á trúarlegum grunni (sjá bls. 155). Margt var líkt með eiðatöku og því að ganga til altaris. Eiðar voru úrræði sem átti að skapa festu í dómsmálum. Sá sem vann eiðinn fól samvisku sína í hendur Guðs.⁷⁰⁵ Að því leyti vörðuðu eiðar tengsl einstaklings við Guð og voru staðfesting á því að líf hans væri í ákveðnu jafnvægi. Reiði Guðs var að sama skapi nátengd eiðnum, sem lauk á þeim orðum að Guð léti gremju sína bitna á þeim sem vann eiðinn ef hann færi með rangt mál. Guðbrandur Þorláksson og aðrir kirkjunnar menn lýstu þeim hremmingum sem biðu þeirra er færu með rangan eiðstaf og töldu slíkt hátterni fela í sér afneitun á öllu því sem heilagt væri.⁷⁰⁶ Í umhverfi sem einkenndist af ótta við dóm Guðs má finna mörg dæmi um að óttaslegið fólk forðaðist að ganga til altaris teldi það sig óverðugt. Í tilviki eiðatöku virðast ótti þessi hins vegar hafa haft takmörkuð áhrif. Mörg brögð voru að því að eiður væri ranglega svarinn eins og vel kom fram í máli biskupa. Brynjólfur Sveinsson sagði á prestatefnu 1639 að eiðfall væri stór vandi sem ekki væri unnt að leysa. Ekkert próf væri á Íslandi á eiðavættunum fyrir hvaða sök þeir vildu ekki sanna. Taldi hann að kirkjufirvöld hefðu farið óvarlega í þessum efnunum og áminnti hann þau um að vanda sitt embætti og gæta þess að eiðatökur yrðu ekki mönnum skálkaskjól. Loks minnti hann á orð *Kirkjuordinansíunnar* að engum skyldi haldið frá sakramentinu í efasökum.⁷⁰⁷ Biskupar bentu á að með eiðnum gætu brotlegir menn leyst sig undan allri sök.

Vitnisburðurinn skipti miklu máli, rétt eins og var með skriftirnar, og samviska mannsins og sálarheill lágu til grundvallar. Engu að síður má sjá mun á því hversu veigamikinn sess eiðar og altarissakramentið virðast hafa skipað í huga fólks. Hið þráláta vandamál að karlar særu af sér að hafa barnað konur sýnir það, en biskupar tóku yfirlýsingum þeirra með miklum fyrirvara. Einu virðist hafa gilt þótt karlar þessir kölluðu yfir sig gremju Guðs með röngum eiði. Virðingarleysið við þær kennisetningar sem bjuggu að baki eiðatöku er af allt öðrum toga en sú óttablandna lotning sem fólk bar fyrir altarissakramentinu. Þótt reiði Guðs vofði yfir þeim sem sóru rangan eið virðist það ekki hafa haft þau fælingaráhrif sem ætla mætti. Áhrif

⁷⁰⁵ Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 176 og Sabeau, *Power in the Blood*, bls. 44.

⁷⁰⁶ Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi*, bls. 177-178.

⁷⁰⁷ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 48.

altarisakramentisins voru viðtækari og náðu yfir fleiri svið tilverunnar. Það varðaði trúarlega, lagalega og félagslega stöðu fólks.

Undirgefni fólks gagnvart altarisakramentinu þarf því hvorki að hafa byggt á ótta við yfirvöld né á orðheldni þess og hlýðni almennt. Margt annað hafði þar áhrif. Boðskapurinn átti greiða leið inn í baðstofuna í gegnum húslestrarrit og hugvekjur.⁷⁰⁸ Þekking væntanlegra altarisgesta var svo könnuð í samtali við prestinn við skriftirnar. Klerkur átti einnig að setja sig inn í aðstæður fólksins og vandamál.⁷⁰⁹ Altarisgangan byggðist á gagnkvæmum samskiptum og eftirliti þar sem unnt var að leggja mat á það sem bæta þurfti og bregðast við með þeim hætti sem skilgreindur var í lögum og reglum. Brynjólfur biskup lagði hart að prestum að virða trúnað í skriftasamtalinu og hótadi þeim hörðum viðurlögum sem rufu trúnað.⁷¹⁰ Sú afstaða er áréttuð í *Dönsku lögum* frá 1683 og *Norsku lögum* frá 1687 þar sem embættismissir var lagður við slíku. Undantekning var þó gerð ef það áhrærði svik eða hörmungar sem hægt væri að fyrirbyggja með því að tilkynna um það sem samtalið leiddi í ljós.⁷¹¹

Altarisgangan skilgreindi hið félagslega svið mannlífsins og átti að móta samskipti fólks hvert við annað. Lúther hafði boðað að hún ætti að efla kærleika þeirra sem tóku þátt og styrkja vitund fyrir því samfélagi sem fólkið var hluti af.⁷¹² Svo nánin voru tengslin á milli kvöldmáltíðarinnar og þeirrar hegðunar sem talin var félagslega viðurkennd að á sumum svæðum þar sem lúthersk kirkjuskipan var við lýði voru dæmi um að fólk hafi verið lokað á geðveikrahæli fyrir að vanvirða sakramentið. Það var talið jafngilda sturlun að ástunda slíkt athæfi.⁷¹³ Félagsleg áhrif altarisgöngu og þeirra athafna er henni tengdust birtust meðal annars í þeim leiðbeiningum sem prestar fengu. Í vígslubréfi séra Jóns Jónssonar til Möðruvalla frá árinu 1575 komst Guðbrandur Þorláksson svo að orði, að presturinn væri settur „speculator“ yfir hjörðina. Biskup spurði hver ætti að áminna um það sem miður færi ef

⁷⁰⁸ Um kvöldvökuhefðina á 19. öld og fyrri hluta þeirrar 20., sjá Magnús Gíslason, *Kvállsvaka*, bls. 119. Már Jónsson nefnir húslestrarbækur í grein sinni um dánarbú á 18. og 19. öld, sbr. Már Jónsson, „Skiptabækur og dánarbú 1740-1900. Lagalegar forsendur og varðveisla“, *Saga* 50:1 (2012), bls. 81 og 83; Gunnar Kristjánsson, „Vidalinspostilla og höfundur hennar“, bls. xvi-xvii og víðar; sjá einnig Sigurður Árni Þórðarson, *Limits and Life*, bls. 42 og 54.

⁷⁰⁹ Í Svíþjóð heimsóttu prestarnir bæina þar sem fólkið skrifaði og var þá oft efnt til mannfagnaðar af því tilefni, sbr. Hilding Pleijel, *Hustavlans värld*, bls. 92 og 103.

⁷¹⁰ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 270.

⁷¹¹ Jón Pétursson, *Kirkjurjettur*, bls. 94.

⁷¹² Thomas J. Davis, *This is my Body*, bls. 25. Sjá umfjöllun um orð Lúthers um hið sanna trúarþjel altarisgesta á bls. 43-45.

⁷¹³ David Sabeau, *Power in the Blood*, bls. 47.

ekki presturinn „og að venja fólkið til kristilegrar reverentíu þá þeim veitist sacramentum að þeir viti tíma nær þeir skulu til altaris ganga“. ⁷¹⁴ Þarna kom skýrt fram að sakramentið átti að vera einn helsti vettvangur trúarlegs innrætis. Sama ár gaf Guðbrandur út þingabréf um vígslu prests með svohljóðandi lýsingu á hlutverki hans:

Það hans embætti viðvikur í kenningum, áminningum, ströffunum, huggunum við einn og sérhvern eftir því sem þörf gjörist. Allan hórdóm og frillulífi skal hann straffa og þá sömu af sacramentinu útlýkja sem ei vilja afláta við hans áminningar, síðan kóngsins umboðsmanni til segja hver og einnig síns embættis vegna skyldugur er til slíkt að straffa og sundur að stíga. ⁷¹⁵

Sjá má af þessum orðum hversu mikilvægt biskupinn taldi vera að prestar hefðu eftirlit með fólkinu í sókninni til viðbótar sálgæslu og uppfræðslu. Altarisgangan hafði þar mikið að segja og beita átti útafsetningu ef fólk tók ekki tilmælum eða sinni ekki áminningum. ⁷¹⁶ Fram kom í bréfinu að ástæður til fráhalds tengdust þekkingu fólksins, hegðun þess og tilfinningum sem sýnir hversu djúpstæð áhrif mótun þessi átti að hafa. Það var í krafti þeirra áhrifa sem Þorlákur Skúlason sagði árið 1629 um menn sem grunaðir voru um að hafa stolið mjöltunnu, að þeir myndu klökkna frammi fyrir prestinum væru þeir sekir. ⁷¹⁷ Sýnir það tiltrú biskups á áhrifavaldi skriftanna sem Þorlákur taldi að myndu beygja hjörtu þeirra er þar áttu í hlut.

Þrátt fyrir óhlýðni í garð yfirvalda og ítrekuð meint eiðrof benda heimildir til að kennimönnum hafi orðið ágengt í boðun sinni. Í erlendum frásögnum frá 17. öld var Íslendingum lýst á þann veg að þeir væru guðhræddir og virtu sem lög allt sem biskup segði samkvæmt Guðs orði, ritningunni og síðum annarra þjóða. ⁷¹⁸ Þá virðist Jón biskup Vídalín hafa verið þess fullviss að fólk tryði hinum kristna boðskap. Hann hélt því fram í postillu sinni árið 1718 að ekki þyrfti að sannfæra nokkurn mann um grundvallaratriði kristinnar trúar, því allir kristnir menn játuðu þau og

⁷¹⁴ *Bréfabók Guðbrands biskups Þorlákssonar*, bls. 107.

⁷¹⁵ *Bréfabók Guðbrands biskups Þorlákssonar*, bls. 98-99.

⁷¹⁶ Um hlutverk presta, sjá Hjalti Hugason, „Sóknarprestar á Íslandi um aldamótin 1700“, bls. 100-102; Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*, bls. 151-153; Harald Gustafsson, „Præsten som velfærdsforvalter i tidligt modern tid“, *Den nordiske protestantisme og velfærdsstaten*. Ritstjóri Tim Knudsen (Århus: Århus Universitetsforlag 2000), bls. 87-97 og Bent Olsson, „Præsterna, Staten och Folket“, bls. 126-128.

⁷¹⁷ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 2-3.

⁷¹⁸ Peder Hansen Resen, *Íslandslýsing*. Jakob Benediktsson þýddi (Reykjavík: Sögufélag 1991), bls. 283 og Daniel Vetter, *Ísland*, bls. 85.

viðurkenndu. Varla væri til efasemdarfólk á Íslandi.⁷¹⁹ Slíkar lýsingar eru þó ekki einhlítar og mótunaráhrif á menningu og hugsun geta verið með margvíslegu móti eftir því hvar á er litið.

Göran Malmstedt telur að opinberar játningar kirkjunnar hafi gegnt mikilvægu hlutverki í sjálfsmynd íbúa í sænska konungsríkinu. Hann bendir þó á að erfitt sé að greina þau áhrif sem siðbreytingin hafði á almenning. Túlkun alþýðufólks á Biblíunni kunni að hafa verið ólík hinum opinbera skilningi. Sérstaklega getur hann þess að afstaðan til altarisgöngunnar hafi verið frábrugðin þeirri sem yfirvöldin höfðu og þar hafi hin félagslega vídd haft meira að segja en hin trúarlega, þar sem útafsetning frá sakramentinu fól í sér einangrun og smán.⁷²⁰ Þá benda aðrar heimildir frá Svíþjóð til að ýmis þjóðtrú hafi tengst sakramentinu. Oblátur voru stundum notaðar við galdra og þurftu prestar að gæta þess að fólk laumaði þeim ekki með sér frá altarinu í þeim tilgangi. Kirkjuyfirvöld hafi beitt sér mjög gegn slíkri háttsemi.⁷²¹ Hjalti Hugason bendir með sama hætti á að líkur séu fyrir því að almenningur hafi aðeins tileinkað sér hluta af þeim kennisetningum sem yfirvöld boðuðu, en hafi farið sínar leiðir á mörgum öðrum mikilvægum sviðum átrúnaðarins.⁷²²

Kennimenn voru ekki einir um að gæta siðferðis og festu í samfélaginu. Fólk í sókninni fylgdist með að ekki væri vikið frá hinum ríkjandi gildum. Skoða má eftirlit af hálfu sóknarmanna í ljósi hugmynda Lúthers. Hann leit á störf fólks sem köllun en áður fyrr einskorðaðist hugtakið köllun (*vocatio, Beruf*) við þjónustu vígðra manna og klausturfólks. Hver þegn átti að sinna því hlutverki sem honum var áskipað innan þeirrar skipunar sem samfélagið byggðist upp á. Fyrir vikið höfðu embætti kirkjunnar ekki það einokunarvald sem áður var gagnvart því að viðhalda viðurkenndum gildum.⁷²³ Embættin, hjónabandið og veraldlegu yfirvöldin mynduðu þess í stað skipulag sem Lúther kallaði stéttir (*Stand*), en sérhver einstaklingur tilheyrði mörgum slíkum stéttum í ljósi samskipta sinna við ólíka hópa. Hver og einn hafði líka sína köllun til að sinna skyldum sínum gagnvart Guði til að tryggja að unnt væri að viðhalda kristinni kirkju og breiða út fagnaðarerindið. Allir höfðu því

⁷¹⁹ Gunnar Kristjánsson, „Vidalínspostilla og höfundur hennar“, bls. lxxiv-lxxv.

⁷²⁰ Göran Malmstedt, *Bondetro och kyrkoro*, bls. 164-169.

⁷²¹ Krister Gierow, „Kyrkotukten och själavårdsritual från Lunds stift under reformationstiden“, bls. 235-236.

⁷²² Hjalti Hugason, „Trúarhefð á Norðurlöndum í ljósi kirkjusögunnar“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 15 (2001), bls. 74-75.

⁷²³ Sjá m.a. Hilding Pleijel, *Hustavlans värld*, bls. 9-22; Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* II, bls. 473 og Toomas Kotkas, „Hedra din fader och moder – en tidlös grundnorm“, *Dekalogen*, bls. 105-109.

Það hlutverk að þjóna orði Guðs með sínum hætti.⁷²⁴ Þetta birtist meðal annars í afstöðu Lúthers til altarissakramentisins, þegar hann fordæmdi þær kenningar Rómakirkjunnar að leikmenn mættu hvorki bergja á víninu né snerta á kaleiknum. Með því dró úr hlutverki vígðra þjóna en mikilvægi leikmanna jókst.⁷²⁵ Samspil alþýðumenningar og menningar yfirstéttarinnar varð því enn meira, þar sem áhrifin voru í raun gagnkvæm. Vitaskuld hafi svo einnig verið í einhverjum mæli á miðöldum, en ofangreindar breytingar juku enn á gildi þessa samspils.⁷²⁶

Neðangreint dæmi lýsir því hversu áhrifamikill söfnuðurinn var þegar kom að eftirliti með störfum presta og lýsir það þeim áhrifum sem röng meðferð sakramentisins hafði á almenning. Einnig birtast sterk viðbrögð kirkjustjórnarinnar við því uppnámi sem varð í sveitinni þegar prestur fór rangt með innsætningaorðin er hann veitti deyjandi konu sakramentið.

Mál séra Jóns Torfasonar

Sjónarmið fólksins í söfnuðunum höfðu mikil og mótandi áhrif á framvindu mála og slík málsmeðferð veitir innsýn í hugarþel almennings. Gott dæmi um það er mál séra Jóns Torfasonar kapelláns á Breiðabólstað í Fljótshlíð.⁷²⁷ Um júlín 1698 veitti hann deyjandi konu hinsta sakramentið á Breiðabólstað að heimilisfólki viðstöddu. Honum láðist að helga brauðið og ekki veitti hann heldur konunni aflausn og fyrirgefningu syndanna svo sem honum var ætlað að gera. Fólkið tilkynnti séra Magnúsi Jónssyni um atburðinn og hann lét prófastinn, séra Odd Eyjólfsson í Holti undir Eyjafjöllum, vita í bréfi þar sem hann lýsti atvikum.⁷²⁸ Erindið fór áfram til Jóns biskups Vídalín. Séra Magnús og séra Oddur sögðu samvisku sína knýja sig til að tilkynna um málið. Þeir vildu fyrst fá úr því skorið hvort leyfa ætti kapelláninum að sinna embættisstörfum á meðan rannsókn málsins færi fram.⁷²⁹

⁷²⁴ Sjá Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð*, bls. 85-88 og Paul Althaus, *The Ethics of Martin Luther*, bls. 25-44.

⁷²⁵ Sjá LW 36, bls. 231-268.

⁷²⁶ Sjá umfjöllun Peter Burke um hugtakið gagnverkan (*interaction*), Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, bls. 94-101.

⁷²⁷ Um hann er fjallað í *Íslenzkum æviskrám* þar sem segir að hann hafi numið í Kaupmannahöfn og hafi vígst til Breiðabólstaðar árið 1689 en um það leyti sem atburðirnir áttu sér stað hafi samkomulag hans og séra Magnúsar Jónssonar verið erfitt, sbr. *Íslenzkar æviskrár* 3, bls. 294.

⁷²⁸ Páll Eggert Ólason, *Íslenzkar æviskrár* 4, bls. 11.

⁷²⁹ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 59; sbr. Jón Halldórsson, *Biskupasögur með viðbæti* II, bls. 364 og Gunnar Kristjánsson, „Vidalínspostilla og höfundur hennar“, bls. xxvi.

Biskup sagðist í fyrstu telja að yfirsjón af þessum toga væri vel afsakanleg fyrir Guði og yfirvöldum. Hann hafði engu að síður áhyggjur af orðrómnum í sveitinni og bað prófast að grennslast fyrir um hvort nokkurt „almennlegt hneyksli kunni að hafa orðsakast af því er séra Magnús angefur“. Eftólkið teldi málið ekki stórvægilegt þá mætti „séra Jóni betruast predikunarstóllinn“. Að öðrum kosti yrði hann settur af tímabundið. Séra Oddur kom að Breiðabólstað í febrúarbyrjun 1699 og spurði viðstadda hvort „rómur og rykti væri útkomið um sveitina og sókn þeirrar kirkju“ um mishöndlun séra Jóns. Einnig kannaði hann hvort mistök hans væru „fyrir hneyksli virt og upptekin í greindum Breiðabólstaðarsöfnuði“. Könnunin leiddi í ljós að málið hafði vakið mikla athygli og hneykslan í sveitinni. Kapelláninum var því vikið tímabundið frá embætti. Biskup færði yfirvöldum í Kaupmannahöfn fregnir af málinu og í konungsbréfi 25. apríl 1699 er minnst á atvikið í upptalningu yfir þau mál sem biðu úrlausnar í stiftinu. Þann 23. maí var haldin héraðsprestastefna að Breiðabólstað þar sem málið var tekið fyrir. Þangað var stefnt bæði séra Magnúsi Jónssyni og séra Jóni Torfasyni. Vitni voru yfirheyrd og skýrslur teknar en stefnan stóð yfir í tvo daga. Sýslumaður hélt svo rannsókninni áfram og sendi frá sér greinargerð 9. júní með frásögnum vitna. Bréf konungs var lesið upp á almennri prestastefnu á Þingvöllum sem fram fór í byrjun júlí ásamt öðrum skjölum sem rituð höfðu verið um þetta mál. Í lok stefnunnar var fært til bókar að málsatvik þyrfti að rannsaka betur og einkum afstöðu vitnanna til ákærða í málinu. Um miðjan ágúst setti prófastur þing í Lambey þar sem hann prófaði vitnin enn frekar.⁷³⁰

Loks kom að því að málið skyldi til lykta leitt. Jón Vídalín setti sérstaka prestastefnu að Breiðabólstað 3. október 1699. Hafði biskup sér til ráðgjafar fimmtán manna dóm prófaste og valinna kennimanna úr Skálholtsstifti. Séra Jóni Torfasyni gafst í upphafi kostur á að verja sig og leggja fram það sem honum kynni að verða til afsökunar í málinu. Enn á ný voru skýrslur upplesnar og mat lagt á áreiðanleika þeirra sem þar höfðu lýst atvikum. Fólk vann eið að vitnisburði sínum. Biskup spurði vitnin um álit þeirra á prestsþjónustu séra Jóns og hvort hann hefði neytt áfengis í óhófi. Séra Jón fékk góðan vitnisburð og fundust engin önnur dæmi þess að honum hefði orðið á með viðlíka hætti áður. Niðurstaða dómsins var sem hér segir:

... þá er fullkomin meining og ályktun biskupsins og kennidómsins að þetta tilfelli hafi einasta orðsakast af óaðgætni og djúpum þönkum, hvar fyrir biskupinn nú tilsegir séra Jóni Torfasyni aftur og á höndur felur alla brúkan kennimannlegs embættis og myndugleika, svo vel upp frá þessum degi í frammi að hafa sem til

⁷³⁰ Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar, bls. 59-64.

forna, frá því fyrst hann prestvígður var og allt til þess dags sem hann var eftir biskupsins befallingu suspenderaður.⁷³¹

Málið hlaut því farsælar lyktir fyrir séra Jón og af orðalaginu um þunga þanka að dæma vísaði biskup í *Norsku lög* frá 1687 þar sem fjallað er um embættisafglöp presta.⁷³² Dæmdi hann séra Jón Torfason til að greiða sex hundruð gildra aura í sekt er renna skyldi til fátækra prestsekkna og tók fram að refsingin væri „uppá það að aðrir Guðs kennimenn mætti sér eftirdæmi taka og þess betur ástunda að vanda meðhöndlan þeirra háleitu Guðs leyndardóma“. Að auki skyldi séra Jón biðja söfnuðinn opinberlega fyrirgefningar á því hneyksli sem hlotist hefði af þessu atviki.⁷³³

Þessi atburðarás sýnir þau áhrif sem almenningur gat haft á framvinduna í dómsmáli sem þessu en þó fyrst og fremst þá afstöðu sem sóknarfólkið hafði til yfirsjónar af þessum toga. Þvert á það, bentu viðbrögð biskups til að honum þætti það ekki alvarlegt þótt misbrestur hefði orðið á. Hið sama gildi um sóknarprestinn og prófastinn en allir höfðu þeir áhyggjur af fólkinu í söfnuðinum. Ástæða þessa viðamikla dómsmáls lá í því hvernig íbúarnir í sókninni brugðust við því sem gerst hafði. Upptök málsins tengdust þeim ramma sem altarissakramentið myndaði utan um líf fólksins og samfélagsins alls. Fyrir alþýðunni hefur mikilvægi þess tengst sjálfu helgihaldinu og þeirri þjónustu sem kirkjunni bar að veita. Hið fastmótaða form þurfti að vera hnökralaust og útteiling sakramentisins mátti ekki riðlast. Það styður þessa afstöðu að þrátt fyrir allt uppnámið gaf fólkið séra Jóni lofsamlegan vitnisburð svo að ekki stafaði óróleikinn af því að menn vildu losna við hann. Freistandi er að vísa til kenninga Freuds sem taldi endurtekningu ritúalsins við altarisgönguna þjóna þeim tilgangi að sefa angist safnaðarins, sem hann reyndar tengdi við föðurmorð í fyrndinni.⁷³⁴

Sakramentið tengdist samskiptum kirkjustjórnar og safnaðarfólks og var embættismaður kirkjunnar nálægur á mikilvægum stundum, svo sem við andlát fólks. Uppnámið raskaði hinu félagslega jafnvægi. Þegar mistök höfðu verið gerð við þá þjónustu beindist athygli biskups og prófasts að óróleikanum sem atburðurinn olli. Afstaða fólksins skipti miklu máli og er

⁷³¹ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 67.

⁷³² *Kong Christians þess Fimmta Norsku Lög*, bls. 219-220.

⁷³³ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 64-68.

⁷³⁴ Sbr. Christopher Chapman, *Freud, Religion and Anxiety. How Freud's Critique of Religion Neglected His Advance in Psychoanalytic Theory* (Morrisville: Lulu.com 2009), bls. 24 og Walter Burkert, „From Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth“, *Understanding Religious Sacrifice. A Reader*. Jeffrey Carter ritstýrði (London: Continuum 2003), bls. 224-226.

hún kjarni þessarar frásagnar. Af þessu hafði hlotist „almennilegt hneyksli“. Að öðrum kosti hefði biskup ekki tekið málið svo föstum tókum.

Dómstörfin voru að sönnu viðamikil þótt slíkt umfang hafi ekki verið einsdæmi á þessum tímum. Alls voru haldnar tvær héraðsprestastefnur gagnert í tengslum við mál séra Jóns auk umræðu á almennri prestastefnu á Þingvöllum. Þrátt fyrir nákvæmar yfirheyrslur vitna krafðist biskup enn frekari rannsóknar og athugunar. Fjölmargir höfðu aðkomu að málinu og má nefna sóknarprestinn, prófastinn og veraldlega valdsmenn og biskupinn til viðbótar þeim sem báru vitni. Rúmlega tíu mánuðum eftir að embættisglöpin höfðu verið framin var úrskurður felldur. Spyrja má hvort hin viðamiklu dómstörf hafi ekki haft þann tilgang í sjálfu sér að sýna almenningi hversu alvarlegum augum yfirvöld litu þetta mál og þar með það hneyksli sem orðið hafði í söfnuðinum. Af fyrstu viðbrögðum yfirmanna kapellánsins að dæma virtist þeim ekkert hjartans mál að fara lengra með málið af öðrum ástæðum en þeim er vörðuðu óróleikann í sókninni.

Í dómsorði ítrekaði biskup þá afstöðu að hvorki mættu sóknarbörnin halda að mistök við meðhöndlun sakramentisins væru léttvæg í augum yfirstjórnarinnar né skyldu aðrir prestar ætla að þeir mættu umgangast hina helgu dóma af kæruleysi. Refsingin hafði öðru fremur þann tilgang að vera öðrum víti til varnaðar og að staðfesta fyrir fólki að kennimenn hlustuðu á sjónarmið þess. Þessi orð biskups benda jafnvel til að málaferlin hafi verið ákveðið sjónarspil sem sett hafi verið upp til að almenningur velktist ekki í vafa um hversu brýnt það var að umgangast sakramentið af virðingu og gát. Það uppnám sem atburðurinn olli skipti sköpum og lýsir bæði hversu þýðingarmikil afstaða fólksins var í augum biskups og hve fólkið lét sig miklu varða að prestar stæðu rétt að verki við útdeilingu sakramentisins. Kemur þetta heim og saman við það eftirlitshlutverk sem söfnuður gegndi við opinberar athafnir og má finna þess ýmis dæmi í lögum. Í hjúskaparlögum Friðriks konungs annars frá 1587 átti prestur að lýsa í þrígang frá predikunarstóli yfir trúlofuðum í söfnuði. Gat þá eithvert sóknarbarna gert athugasemd ef það taldi að hjúskapur væri ólöglegur.⁷³⁵

Ósiðleg hegðun gat valdið uppnámi og höfðu viðbrögð fólks mikið um það að segja hvort málaferli yrðu. „Hneyksli er ekki líðandi í Guðs barna söfnuði“, sagði Þórður biskup Þorláksson í áminningarbréfi árið 1677 til konu sem ekki vildi feðra barn sitt. Sagði hann það mannlegt að syndga, en að lifa í þrjúsku og þrákelkni og vilja ekki játa sína synd fyrir Guði og mönnum væri „ekki mannlegt heldur djöfulegt“.⁷³⁶ Almennigur var sömu

⁷³⁵ *Lovsamling I*, bls. 114.

⁷³⁶ *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 257-258.

skoðunar og stóð með yfirvöldum þegar kom að því að vinna bug á hneykslinu. Afskipti sóknarmanna af Bjarna Tyrfingssyni árið 1648 sýna ekki aðeins það eftirlit sem fólk gat haft hvert með öðru. Þau bera einnig vott um það hversu sterkar tilfinningar það vakti með fólki þegar einstaklingar brutu gegn viðteknum hugmyndum um rétta hegðun. Bjarni var ásakaður um að hafa sofíð í sama húsi og vinnukonan Guðný Bjarnadóttir og hefðu þau verið tvö ein yfir nóttina á meðan eiginkona hans Guðrún Gísladóttir var fjarverandi. Fimm sóknarmenn gáfu frá sér þá yfirlýsingu að „sér væri ekki alleinasta til sturlunar og hneykslis, sængurskilnaður og fráhvílur þeirra hjóna ... heldur og einnig sú meðlætis vist og vera sem Guðný Bjarnadóttir hafi og haft hafi á þeirra heimili, datum 1647“.⁷³⁷

Þeim ofbauð ekki aðeins að hann skyldi vera með Guðnýju Bjarnadóttur heldur blöskraði þeim að þau hjónin skyldu ekki hafa dvalið saman yfir nóttina. Biskup lét sig varða uppnám fólksins og benti á að hver sem vandur væri að virðingu sinni ætti að „vita að hneykslið svo vel sem syndin er straffs verð“.⁷³⁸ Óróleikinn var einmitt tilefni þess að biskup fékk málið í sínar hendur. Dæmdi biskup því Bjarna og Guðnýju skyldug til að skilja heimilisvistum frá bænum „eða ryktið að ónýta og umturna“. Á meðan óróleikinn var enn við lýði máttu þau ekki búa á sama bæ nema „með fullkomlegu undanfæri eftir því sem lögmenn og lögréttan hér á alþingi nú gjörir um“. Vildu þau ekki skiljast þyrfti kirkjuvaldið að fara eftir ordinansíum og prestastefnudómnum frá árinu 1639 „sem er að procedera og lýsa til bannfæringar fyrir þrjótsku og harðýðgi og óhlýðni við Guð og kristilega kirkju“.⁷³⁹ Í þessu tilviki var siðferðisvitund fólksins misboðið og var tilfinningum þess lýst með sterkum orðum. Harðasta refsing kirkjufirvalda vofði yfir. Ber því þessi dómur vott um það hugarfar sem var við lýði meðal almennings og líta má á að hinn opinberi boðskapur hafi ratað í ákveðinn farveg innan alþýðumenningar. Fólk lagði mesta áherslu á hina formlegu þætti er snertu æðri verðmæti, líf og dauða og velferð samfélags sem átti allt sitt undir því að almættið léti það ekki kenna á reiði sinni.

Sakramentið og félagsleg staða

Liður í mótun alþýðumenningar birtist í viðbrögðum kirkjufirvalda þegar fólk var órólegt og hneykslað. Það var einmitt sá „sturlunargrunur“ sem varð kveikjan að afskiptum Brynjólfs. Sá andi sem ríkti í söfnuðinum skipti miklu

⁷³⁷ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 134-135.

⁷³⁸ Þetta orðalag er vístast þýðing á konungsbréfinu frá 1629, 25. grein: „Saavel forargelsen saavel somsynden bør at straffis...“ sjá Secher, *Forordninger, recesser* 4, bls. 463.

⁷³⁹ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 134-136.

máli og gátu ummæli manna hver um annan varðað útafsetningu. Kirkjuyfirvöld beittu sér fyrir því að móta samskipti fólks sín á milli og gættu þess að félagsleg staða þess skertist ekki vegna orðróms í söfnuðinum. Í dómum sem hér hafa verið raktir varð rykti eða umtal í söfnuðum tilefni þess að kennimenn létu sig málið varða. Hneykslið var ekki síður tilefni refsingar en sjálft afbrotið, er sýnir það vægi sem hugarfar og tilfinningar fólks höfðu í augum kirkjunnar. Því gat fólk leitað á náðir biskupa ef orðspor þess hafði skaðast vegna ills umtals. Á prestastefnu í Otradal árið 1647 var sú spurning borin undir dóminn hvað bæri að gera þegar rykti kæmi upp í sóknum. Úrræðin bera með sér hversu alvarlegum augum yfirvöld litu það þegar slíkar aðstæður urðu. Prestarnir áttu fyrst að hafa upp á „ryktisins höfuðsmanni og af honum rannsaka með hvörjum hætti, rökum eður líkindum hann er þar að kominn“. Svo áttu þeir að rannsaka þann sem varð fyrir hinu illa umtali, tækist ekki að hafa upp á þeim sem komið hafði orðrómnunum af stað. Prestur skyldi kalla til eiðsvarin vitni og fá hjá þeim upplýsingar. Alvarlegum málum átti að vísa til prófests og sýslumanns. Hinum grunaða átti að halda frá sakramentinu á meðan málið væri í vinnslu svo fremi hann væri ekki í lífsháska.⁷⁴⁰ Þó þurfti að greina á milli hversu alvarleg ummælin voru. Brynjólfur Sveinsson taldi rétt „að þau orð sem ekki hnekkja eður krenkja æru þess sem við er mælt, séu ekki ströffuð af andlegu valdi með útafsetningu“, því slíkri útafsetningu gætu fylgt langar þrætur „svo menn hafa varla getað út úr þeim vafa ratað“. Sá sem myndi vege að annarri manneskju, án þess að það kostaði æru hennar, yrði áminntur opinberlega en tekinn heimullega til aflausnar.⁷⁴¹ Textinn bar vott um hversu alvarlegt slíkt uppnám í söfnuðum þótti og hve miklu varðaði að prestur beitti sér fyrir því að lægja öldurnar og koma öllu í eðlilegt horf að nýju. Þar gegndi sakramentið stóru hlutverki.

Heiðurinn er meðal þeirra hugtaka sem skipta máli þegar lagt er mat á vitund fólks um það hvernig rykti og orðrómur gat veikt stöðu fólks innan samfélagsins. Áttunda boðorðið fjallar um þann skaða sem fólk gat orðið fyrir vegna ills orðróms.⁷⁴² Í *Fræðunum minni* var að finna túlkun Lúthers á boðorðinu en hún var mun víðtækari en verið hafði fyrir hans tíð. Á miðöldum skildu guðfræðingar boðorðið fyrst og fremst sem áminningu um sannsögli við vitnaleiðslur fyrir dómstólum. Í huga Lúthers náði það yfir fleiri svið mannlegrar hegðunar. Hann taldi það vera sett til varnar heiðri mannsins í víðtækum skilningi og féll það að hugmyndum hans um stétt og

⁷⁴⁰ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 133.

⁷⁴¹ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 58-60.

⁷⁴² Sjá Skúli S. Ólafsson, „Áran och eden“, bls. 186-188.

köllun hvers einstaklings innan samfélagsins.⁷⁴³ Einnig beindist það að hugsunum fólks hvert til annars. Orðsporið taldi Lúther mikilvægt og sagði hann að enginn múr gæti varið orðstírinn gegn orðrómi og skvaldri fólks.⁷⁴⁴ Með þessum hætti skýrði hann áttunda boðorðið í *Fræðunum minni*:

Hvað er það? Svar: Vér eigum að óttast og elska Guð, svo að vér eigi ljúgum ranglega á náunga vorn, svíkjum hann, baktölum né ófrægjum, heldur afsökum hann, tölum vel um hann og færum allt til betri vegar.⁷⁴⁵

Þessum boðskap miðluðu prestarnir til fólksins meðal annars í skrifta-samtölum. Áttunda boðorðið tengdist með þessum hætti ekki eingöngu lagalegri stöðu einstaklingsins heldur mun fremur félagslegu hlutverki hans.

Heiðurinn og andstæða hans, niðurlægingin, voru nátengd kirkjuaganum. Yfir fólki vofði ekki aðeins ógn eilífrar glötunar er biskupar viku því frá sakramentinu. Útafsetning frá sakramentinu var niðurlægjandi athöfn sem hafði áhrif á heiður fólks og æru. Þeir sem þurftu að sitja í sætum sínum meðan aðrir messugestir gengu fram til altarisins, áttu að finna fyrir því að vera fyrir utan hópinn. Það kom fram í orðum Guðbrands Þorlákssonar um þá sem dæmdir voru til opinberrar aflausnar: „Fornem ég í sannleika að eigi mun síður þessi blygðan er þeir fá af opinberri aflausn þá óráðvöndu fráskelfa heldur en fésektirnar“.⁷⁴⁶ Þegar hann svo barðist fyrir að stórglæpamenn játuðu syndir sínar í dómkirkjunni (sjá bls. 100), var tilgangurinn meðal annars sá að auka enn á lítillækkun þeirra „þeim til blygðunar en öðrum til viðvörunar og vonds eftirdæmis“.⁷⁴⁷ Með því að taka út auðmýkinguna við opinbera aflausn með syndajátningu gat manneskjan fengið að nýju stöðu sína innan safnaðarins og þar með endurheimt heiðurinn.⁷⁴⁸ Um leið og mannorðið tók að skipa svo stóran sess í þessari menningu varð refsingin sem því fylgdi að vera settur út af sakramentinu þeim mun meiri. Agnes Arnórsdóttir sýnir fram á að orðrómur hafði einnig mikil áhrif á miðöldum og gat leitt til þess að hjúskapur fólks var dæmdur ógildur.⁷⁴⁹

⁷⁴³ LW 6, bls. 26-27.

⁷⁴⁴ Albrecht Peters, *Kommentar zu Luthers Katechismen, Band 1: Die Zehn Gebote* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1990-1991), bls. 279; LW 43, bls. 208 og LW 6, bls. 28.

⁷⁴⁵ Marteinn Lúther, *Fræðin minni*, bls. 12.

⁷⁴⁶ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 311.

⁷⁴⁷ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 325.

⁷⁴⁸ Hans Eyvind Næss og Eva Österberg, „Sanctions, Agreements, Sufferings“, bls. 140-141 og 144-146.

⁷⁴⁹ Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity*, bls. 176-179.

Á það hefur verið bent að í kjölfar siðbreytingarinnar hafi fólk í æ ríkara mæli leitað til yfirvalda til að fá uppreisn æru eftir að brotið hafði verið á heiðri þess, fremur en að leita hefnda eins og tíðkaðist á miðöldum.⁷⁵⁰ Það féll vel að eðli aflausnarinnar að nýta hana til að endurheimta orðspor sem laskað hafði verið vegna umtals og ryktis. Slíkt kemur fram í dómum biskupanna. Þórður Þorláksson dæmdi árið 1678 Adrian Munk til opinberrar aflausnar fyrir að hafa borið Örnólf Jónsson í Hnífsdal galdraáburði. Örnólfi tókst að leysa sig undan honum með fangavottum. Adrian var því dæmdur sekur um „bráðan stórmælisáburð“ og þurfti að biðja „sérdeilis Örnólfs fyrirgefningar hér fyrir undir aflausnina“.⁷⁵¹ Þetta dæmi leiðir í ljós hvernig dómstólar kirkjunnar urðu farvegur fyrir þau mál er tengdust heiðri fólks og orðspori.

Sá andi sem ríkti í söfnuðunum var mikils virði og áttu prestar að bregðast við ef eitthvað ógnaði honum. Fólk hafði vakandi auga með því sem fram fór manna á milli og setti viðmið um æskilega hegðun.⁷⁵² Kirkjuyfirvöld treystu almenningi fyrir slíku eftirlitshlutverki þegar kom að ákvörðun um aflausn fólks. Dómur Brynjólfs Sveinssonar yfir Árna Andréssyni böðli á prestastefnu í Skálholti árið 1673 er til marks um þetta. Árni hafði flakkað um landið án þess að hafa sakramentisseðil meðferðis. Því hafði hann staðið fyrir utan kristleg fríheit og heilagt sakramenti í hálf t þriðja ár. Biskup dæmdi hann til opinberrar aflausnar. Fyrst skyldu sóknarprestar í þeim sóknum þar sem Árni hafði dvalið safna saman yfirlýsingum sóknarmanna um hvort eitthvað til viðbótar kynni að hindra að Árna yrðu veitt sín fríheit.⁷⁵³

Þarna birtist hið lárétta taumhald sem bættist við hið opinbera eftirlit sem embættismenn sinntu að ofan. Á þennan hátt unnu yfirvöld og sóknarfólk saman

⁷⁵⁰ Erling Sandmo, „Æren og ærenkrænkelsen“, *Normer og sosial kontroll i Norden*, bls. 84-85 og víðar. Sjá einnig Heikki Ylikanes, Jens Christian V. Johansen, Kenneth Johansson og Hans Eyvind Næss, „Family, State, and Patterns of Criminality“, *People Meet the Law*, bls. 82-83. Um menjar blóðhefndar í Danmörku á árnýöld, sjá Jeppe Büchert Netterstrøm, „Feud in Late Medieval and Early Modern Denmark“, *Feud in Medieval and Early Modern Europe*. Ritsstjórar Jeppe Büchert Netterstrøm og Bjørn Poulsen (Aarhus: Aarhus University Press 2007), bls. 176-177. Helgi Þorláksson lýsir eðli „fæðardeilna“ og blóðhefndar á þjóðveldisöld og síðar í greininni „Hvað er blóðhefnd?“, *Sagnaþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl 1994*. Fyrri hluti (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1994), bls. 389-414.

⁷⁵¹ *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 83.

⁷⁵² Helgi Þorláksson getur þess að félagslegt taumhald hafi breyst í kjölfar siðbreytingarinnar: „Í stað þess að hver fylgdist með öðrum, svo að segja, og það væri sameiginlegt verkefni samsveitunga að setja niður deilur tók ríkis valdið að sér ábyrgð á einstaklingum og eftirlit með þeim“. Sjá *Frá kirkjuvaldi til ríkisvalds*, bls. 359-360.

⁷⁵³ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 358-360.

að því að viðhalda þeirri reglu sem átti að vera í samfélaginu. Þetta var fjarri því bundið við Ísland. Heimildir frá Englandi benda til að almenningur hafi sinnt slíku eftirliti og sýnt litla þolinmæði gagnvart þeim sem brutu gegn reglum samfélagsins. Kirkjulegir dómstólar hafi þar skipað veigamikinn sess.⁷⁵⁴ Fólki stóð ekki heldur á sama um líferni presta sem áttu að veita sakramentið. Undantekning frá þeirri meginreglu að menn gengju til altaris í sinni sóknarkirkju var gerð þegar þeir töldu prestinn ekki þess umkominn að veita sakramentið. Þá gat fólk kvartað við biskup og krafist úrræða. Má nefna erindi það sem „frómar sæmdarkonur“ úr Dýrafirðinum sendu á prestastefnu á Þingvöllum 1668, þar sem þær fóru fram á að þær, ásamt ættingjum og vinum mættu fá prestsþjónustu af öðrum presti en séra Áma Loftssyni. Hann hafði verið vændur um „okur og óskikkanlega höndlan og kaupskaparsvall“. Sögdust þær vera „sturlaðar, sorgbitnar ekkjur og harmþrungnar manneskjur, hafandi þó loflegan vitnisburð um sína æru og guðhræðslu“. Þær lýstu harmi sínum yfir framferði kennimannsins og kváðust vera „stórlega ýfðar og særðar vera af áreiting og yfing séra Árna“. Brynjólfur varð við beiðni þeirra.⁷⁵⁵

Í tilvikum sem þessum talaði fólk um það hneyksli sem af þessum atburðum hefði hlotist. Að baki virðist búa þessi hugsun að einhverju stórkostlegu sé ábótavant þegar hinu eðlilega jafnvægi er raskað. Árið 1672 fékk Brynjólfur sambærilegt erindi. Barst það frá sóknarfólki séra Einars Eiríkssonar í Dalskirkju undir Eyjafjöllum. Séra Einar var ryktaður um hórdómsbrot og vildi fólk ekki taka við sakramentinu „af illræmdum kennimanni“ meðan hann hreinsaði sig ekki með eidi. Var þeim settur prófasturinn til þjónustu.⁷⁵⁶ Presturinn fékk ekki að útdeila sakramenti á meðan hann lá undir grun.

Dæmin sýna þær kröfur sem fólk gerði til presta þegar kom að veitingu sakramentisins.⁷⁵⁷ Það deildi þeirri guðfræði sem kenndi að meðferð sakramentisins ætti að einkennast af flekkleysi og hreinleika. Þau sjónarmið sem tengdust altarissakramentinu ristu djúpt í huga almennings. Fólkið óttaðist þann óróleika sem af þessu hlytist í söfnuðinum og talaði um „hneyksli“ og „sturlun“. Hvort tveggja bar með sér ótta og sterkar tilfinningar fyrir því að samfélaginu væri stefnt í voða vegna þess að þeir sem ábyrgðina

⁷⁵⁴ Martin Ingram, *Church Courts, sex and marriage in England 1570-1640*. Önnur útgáfa (New York: Cambridge University Press 1990), bls. 30.

⁷⁵⁵ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 276-277.

⁷⁵⁶ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 337-340.

⁷⁵⁷ Um þátt almennings í skriftum, sjá Marteinn Lúther, *Fræðin minni*, bls. 37-39.

báru brugðust á einn eða annan hátt.⁷⁵⁸ Skömmin og heiðurinn spruttu með sama hætti upp úr því gildismati sem mótaði fólkið og skilgreindi verðmætin. Þessi hugtök skilgreindu stöðu hvers og eins innan samfélagsins og með altarisgöngunni var staðfest hverjir verðskulduðu að eiga þar heima.⁷⁵⁹ Tilfinningarnar sem koma svo vel fram í frásögnum þessum lýsa þeirri menningu sem hafði þróast hér á landi á þessu tímabili. Þær gefa mynd af viðbrögðum fólks, gjarnan heilla hópa, við hegðun eða ástandi sem braut í bága við hin viðurkenndu viðmið. Skýringu á þessu mikla uppnámi verður að finna í hagsmunum fólksins sjálfs af því að allt gengi eðlilega fyrir sig. Að baki bjó ótti um að refsing kynni að vofa yfir vegna slíkrar háttsemi og sú sjálfmynd sem einstaklingur og samfélag hafði, byggði að miklu leyti á altarissakramentinu.

Til friðar og forlíkunar

Það félagslega umhverfi sem mótaðist í tengslum við altarissakramentið átti að einkennast af jafnvægi og friðsemd. Heiðurinn byggðist meðal annars á því að hver og einn félli sem best inn í þann ramma sem honum var settur. Þegar ágreiningur ógnaði þeirri einingu sem ríkja átti innan sóknarinnar þurftu prestar að beita sér. Sáttagjörð fól í sér samtál þar sem altarissakramentið myndaði sameiginlegan grunn sem byggt var á. Með því má greina þær hugmyndir sem fólk hafði um sakramentið en prestar og biskupar vísuðu til þeirra er þeir leituðust við að sætta málsaðila. Þá var það dæmi um bein áhrif sakramentisins á athafnir almennings.

Sáttavinna kirkjunnar manna gat verið umfangsmikil og krafðist mikils af prestum. Árið 1574 lýsti Guðbrandur Þorláksson þeirri skoðun sinni að prestum bæri að vinna með „hatursamlegan fjandskap“ fólks þó það vilji ekki fyrir áminningu prestsins „sættast og í friði vera“.⁷⁶⁰ Klerkar áttu því að halda sáttamiðlun áfram þótt fólkið sjálf vildi fá að vera í friði með sín ágreiningsefni. Þorlákur Skúlason sagði í bréfi árið 1652 að Kristur skipaði hverjum manni að sættast við bróður sinn: „Guð hefur oss í friðnum kallað,

⁷⁵⁸ Ýmis dæmi önnur má finna um það þegar sóknarfólk talaði um hneyksli í tengslum við ranga meðferð sakramentisins, sbr. *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 110-112 og 122-124.

⁷⁵⁹ Um tengslheiðurs, skammar og samfélagsstöðu á þessum tíma, sjá Hans Eyvind Næss og Eva Österberg, „Sanctions, Agreements, Sufferings“, bls. 161-162. Þessar ströngu formkröfur sem gerðar voru til presta við útteilingu sakramentisins minna óneitanlega á afstöðu dónatista um aldamótin 400, sjá Jaroslav Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition*, bls. 308-313.

⁷⁶⁰ *Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*, bls. 26-27.

en ekki í erjum, aggi né óvild á meðal vor innbyrðis“.⁷⁶¹ Þegar sáttatilaunir báru ekki árangur kom til kasta kirkjulegra dómstóla. Þurfti að skilgreina hvernig bregðast skyldi við því ekki mátti fólk ganga ósátt til altaris, eins og rakið hefur verið. Frammi fyrir söfnuðinum höfðu játningar vitaskuld mikið gildi og kom þá gjarnan sannleikurinn í ljós. Til dæmis viðurkenndi Bjarni Tómasson „undir sína aflausn“ að hafa gerst brotlegur með Rósu Þorleifsdóttur framhjá konu sinni Þórunni Halldórsdóttur. Um þetta var réttað á prestastefnu Skálholts árið 1675 undir forystu Þórðar Þorlákssonar og var Þórunni dæmdur skilnaður.⁷⁶² Hollast var að draga ekkert undan við opinbera aflausn. Með sama hætti játaði Þorgeir Ingjaldsson úr Snæfellsýslu árið 1681 hórdómsbrot sitt með Þuríði Jónsdóttur er séra Árni Þorvarðsson veitti honum aflausn.⁷⁶³ Aftur blasir við hversu auðmjúkt fólk var gagnvart sakramentinu og þeim hagsmunum sem það taldi í húfi ef það ekki fylgdi þeim kennisetningum sem því höfðu verið innrættar.

Slík lotning gat einnig birst í þeirri mynd sem yfirvöldum geðjaðist síst að og túlkun fólks á sakramentinu gat verið ólík þeirri guðfræði sem boðuð var. Dæmi voru um fólk sem setti sig út af sakramentinu „sökum þeirrar óþykkju sem þeir hafa á sínum sóknarprestum, eður og sín á milli í söfnuðinum“, eins og Brynjólfur Sveinsson komst að orði á prestastefnu í Garpsdal í Gilsfirði árið 1639. Við þessu þurfti að bregðast og áminna fólk um að láta af hofmóðnum og sturla ekki „eining safnaðarins vegna þess hégóma sem kann í milli að bera“. Gæta þurfti að því að heilagur andi missti ekki „fúð í hjartanu“ vegna ofurkappsins. Loks sagði Brynjólfur að allir þrjúskufullir og iðrunarlausir menn yrðu „af sjálfu verkinu sjálfsettir frá sacramentinu“ á meðan þeir ekki snerust „með sannri iðran og umvending frá sínu harðýðgi“.⁷⁶⁴ Með þessum orðum vísaði biskup til þess að sættir væru forsenda fyrir aðgengi fólks að sakramentinu og að ekki þyrfti sérstakan úrskurð til að víkja þeim frá sem áttu í ófriði og deilum hver við annan. Altarissakramentið var því samofað sátttaumleitan kirkjunnar enda ákvæði Biblíunnar skýr í þeim efnunum (Matt. 5.23-24).

Virðing fólksins fyrir sakramentinu var óttablandin og gat stuðlað að því að einstaklingar neituðu að ganga til altaris. Eins og fram kemur í orðum biskups var ekki nýlunda að fólk setti sig sjálft út af sakramentinu þegar það átti sökótt við náunga sinn. Mörg tilvik voru um sjálfskipaða fjarvist einstaklinga frá sakramentinu vegna ósættis. Hér að framan var rakið mál

⁷⁶¹ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 215.

⁷⁶² *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 55.

⁷⁶³ *Alþingisbækur VII*, bls. 533-534.

⁷⁶⁴ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 55-56.

Jóns Sigurðssonar á Þverá sem þrúfaldlega neitaði að ganga til altaris þrátt fyrir líkamlegar refsingar og hótun um bannsetningu (sjá bls. 112). Árið 1673 var á Þingvöllum fjallað um dóm úr Skaftafellsþingi um sakramentisfjarvistir Þorbjarnar Magnússonar. Ástæða þess að hann hafði ekki gengið til altaris í fjögur ár var ósætti við festarkonu sína Þorbjörgu Þorsteinsdóttur. Sóknarmenn vissu ekki betur en að hann hefði hagað sér frómlega „að því fráskildu hvað hans giftumáli kann við að víkja“ og lögðu áherslu á seinni hluta vitnisburðarins með almennu lófataki. Við yfirheyrslur kom fram að Þorbjörn taldi sig búa við ofríki Þorbjargar og hefði orðið að rýma heimili sitt. Sagði hann að hún hefði aldrei borið þann kærleika til sín sem hún hefði til Þórarins Sveinssonar, en með honum hafði hún eignast tvö börn í frillulífi áður en þau Þorbjörn tóku saman. Þau voru trúlofuð og hafði prestur lýst með þeim af predikunarstólnum þrjá sunnudaga. Ekki taldi Þorbjörn sig geta „með heilli samvisku gengið til þessa hjónabands framkvæmdar við greinda Þorbjörgu“ þar sem hann óttaðist „að þar mundi mega meiri ólúcka eða vandræði af verða ef þeim væri harðlega samþrengt eða nauðgað“. Vegna þess langa tíma sem liðið hafði án þess að hjónabandið hefði verið fullnustað hafði Þorbjörn ekki treyst sér til að ganga til altaris. Brynjólfur hvatti presta til að setta þau svo unnt væri að gefa þau saman. Gengi það ekki eftir sýndist honum að Þorbjörn þyrfti að taka opinbera aflausn fyrir forsómun sakramentisins.⁷⁶⁵ Maðurinn neitaði að ganga til altaris á meðan mál hans voru óútkljáð. Sjá má hvernig altaris sakramentið tengdist ýmsum málum, í þessu tilviki ágreiningi vegna hjúskapar. Þar mátti finna ákveðinn snertiflöt sem höfðaði til almennings og hvatti fólk til að ljúka óleystum málum.

Hér að ofan var sagt frá fólki sem óskaði eftir að fá að leita sakramentis í öðru prestakalli vegna ósættis við kennimann (sjá bls. 198). Samskipti prests og sóknarmanns gátu verið hindrun fyrir móttöku sakramentisins. Einstaklingar veigruðu sér við að ganga til altaris ef hin félagslegu skilyrði voru ekki fyrir hendi. Árið 1701 fékk prestastefnan undir forystu Jóns Vídalín til umfjöllunar mál Páls Bjarnasonar sem bar upp margvíslegar sakir á séra Gissur Bjarnason í Meðallandi.⁷⁶⁶ Kvaðst hann merkja óvild í sinn garð af hálfu séra Gissurar svo hann treysti sér ekki til að taka við sakramentinu frá honum. Sagði hann að bæði kæmi þar til ágreiningur sem presturinn ætti við hann og samviska eiginkonu hans. Deilurnar snerust um tándargjörð og það að séra Gissur hafði vísað manningum út úr kirkju árið áður, nokkuð sem tveir vottar gátu staðfest. Kennimenn mátu það svo að ástæður sem Páll tilgreindi nægðu ekki til að halda honum frá sakramentinu. Þeir vísuðu ásökunum

⁷⁶⁵ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 348-350.

⁷⁶⁶ *Íslenzkar æviskrár 2*, bls. 85.

prestsins í garð Páls til veraldlegs yfirvalds til frekari rannsóknar.⁷⁶⁷ Dæmið sýnir jafnframt vel hve einlægt fólk var í afstöðu sinni til altarisgöngunnar og tengdi hana við friðsamleg samskipti fólks. Í upphafi þakkargjörðar áttu menn að sættast við þá sem með þeim voru. Þrátt fyrir þau vandræði sem fólk gat kallað yfir sig við að standa utan sakramentisins í langan tíma virðist það hafa verið ófáanlegt til þess að ganga til altaris á meðan það átti í deilum. Sú hegðun átti sér samsvörun víða, meðal annars í Danmörku, Svíþjóð og í Þýskalandi.⁷⁶⁸ Ber þar að sama brunni og að baki hefur búið sami ótti um sálarheill fólks ef tekið væri við hinum helguðu eignum á röngum forsendum. Á héraðsþingi í Árnesi í Trékyllisvík á Ströndum árið 1669 var réttað í máli Eyjólfssonar og Sigmundar Valgarðssonar sem höfðu átt í hörðum deilum og voru grunaðir um fjölkynngi. Sigmundur bannaði prestinum að veita Eyjólf sakramentið og setti sig sjálfur út af því einnig. Voru þeir því báðir utan þess í hálf tveimur árum. Það atvik féll þó ekki undir hinn veraldlega dóm en þeir voru dæmdir til húðláts fyrir galdra.⁷⁶⁹ Í þessu tilviki hafði maðurinn afskipti af störfum prestsins en engar heimildir eru um þau viðurlög sem kirkjan beitti. Slíkt er þó ekki meginefnið í þessu sambandi heldur sú afdráttarlaus krafa annars deiluaðilans að þeir báðir skyldu standa utan sakramentis.

Samskipti kennimanna við fólk sem stóð í deilum lýsir vel hversu mikinn þunga kirkjunnar menn lögðu á friðsemd og sátt meðal manna. Deilur þær sem rötuðu á síður bréfabóka Hólabiskupa urðu tilefni mikilla afskipta biskups og annarra presta. Altarissakramentið gegndi þar lykilhlutverki og þar með staða einstaklingsins í hinu félagslega umhverfi. Sömuleiðis var talið að þessi afskipti gætu stillt til friðar og með því höfðu klerkar með beinum hætti áhrif á félagsleg samskipti fólks.

Deilumál í Hólastifti

Ótti fólks við að ganga óverðugt til altaris gat tekið á sig ýmsar myndir. Á það sérstaklega við þegar fólk átti í deilum sín á milli. Ágreiningsmál rötuðu fyrir kirkjulega dóma og í bréf biskupa, vegna þess að prestum bar að stuðla að því að menn slíðruðu sverðin og gætu þar með gengið til altaris. Tvö deilumál úr Hólastifti sýna hvernig sakramentið kom við sögu þegar átti að koma á sáttum. Beita þurfti fortölum og sannfæringarkrafti þar sem deilendur voru minntir á þann háska sem fylgdi því að standa utan sakramentisins. Sú orðræða opnar sýn á félagslegt mikilvægi sakramentisins. Möguleikar fólks

⁷⁶⁷ *Í nafni heilagrar guddómsins þrenningar*, bls. 76-78.

⁷⁶⁸ David Sabeau, *Power in the Blood*, bls. 52-53.

⁷⁶⁹ *Galdrar og siðferði í Strandasýslu*, bls. 78-89.

til að ganga til altaris voru í forgrunni þeirrar samræðu sem fram fór. Biskupar komu að samskiptum fólksins í söfnuðunum og beittu altaris-sakramentinu til þess að bæta þau.

Þann 1. desember árið 1651 ritaði Þorlákur Skúlason þeim Benedikt Pálssyni og Magnúsi Björnssyni hvorum sitt bréfið, en þeir stóðu í hatrömmum deilum.⁷⁷⁰ Benedikt var af góðum ættum og hafði umboð yfir jörðum Möðruvallarklausturs.⁷⁷¹ Magnús var lögmaður að Munkaþverá og ríkasti maður landsins.⁷⁷² Þeir voru því báðir voldugir og áttu mikið undir sér. Biskup útskýrði að málið kæmi til sinna kasta ef þeir vildu til „heilagrar aflausnar, Guðs sacramentis, og kristinnar samfélagsskapar njóta“ og benti á að ekki gætu þeir gengið til altaris fyrr en deilum linnti.⁷⁷³ Ekki liggur fyrir um hvað var deilt en á prestastefnu á Eyrarlandi um haustið, ræddi Þorlákur um „þann hneykslisfulla samgang og rifrildishátt“ sem átti sér stað á milli þessara manna.⁷⁷⁴ Sagðist hann hafa ásett sér að veita hvorugum þeirra aflausn og sakramenti „fyrr en sú misklið er sáttt og sefuð öldungis“. Hann gat þess ennfremur að enginn vissi hvenær kallið kæmi nema Guð sjálfur. Því færi best á því að leiðréttu sem fyrst það sem aflaga hefði farið. Biskup gaf einnig til kynna „að því verði svo margir sjúkir, og svo margir bráðdauðir“ að þeir neyti ekki sakramentisins réttilega.⁷⁷⁵ Hættan fólst því ekki eingöngu í sálarheill þrætumanna heldur einnig í líkamlegri heilsu þeirra sem vanræktu hin helguðu efni. Loks hvatti biskup þá til að taka áminningu sinni. Hann treysti því að þeir væru reiðubúnir til að standa frammi fyrir Guði þegar sá dagur kæmi „því að sá sami Guð sér tilganginn og dæmir þar eftir“. Þorlákur útilokaði jafnframt að þeir myndu njóta undanþágu í ljósi þess hversu hátt þeir voru settir. Sagði hann engan vafa leika á því að sættir væru forsenda þess að geta gengið til altaris. Því hefði hann brýnt fyrir prestum þeirra að reyna að ná sáttum í slíkum málum sem víðast „þar sem þeir þora eður vilja embætti sínu fram að fylgja“. Í lokin lagði Þorlákur hefðbundinn áhersluþunga á orð sín og minnti menn á að láta ekki hagsmuni hins tímanlega ráð för: „Tíminn liður, en eilífðin aldrei sem eftir kemur“.⁷⁷⁶

Hvað fyrir mæli til prestanna varðar þá ritaði hann séra Þorgrími Ólafssyni á Möðruvöllum og Jóni Runólfssyni að Munkaþverá,

⁷⁷⁰ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 208-210.

⁷⁷¹ *Íslenzkar æviskrár* 1, bls. 134-135.

⁷⁷² *Íslenzkar æviskrár* 3, bls. 411.

⁷⁷³ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 208-210.

⁷⁷⁴ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 215.

⁷⁷⁵ Hér vitnar biskup í 1.Kor. 11.

⁷⁷⁶ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 208-210.

sóknarprestum deiluaðilanna, sama dag.⁷⁷⁷ Bauð hann prestunum að taka engan til altaris í sókn sinni sem væri ósáttur við sinn „sannkristinn náunga“ fyrir en biskup fengi fregnir af því hver staða málsins væri. Sagði hann prestana bera ábyrgð gagnvart Guði að veita ekki óverðugum sakramentið: „Það er vandi að standa reikningsskap á efsta dómi fyrir þær sálir sem oss eru á hendur faldar í voru embætti“.⁷⁷⁸ Í ársbyrjun 1652 skrifaði biskup annað bréf til séra Þorgríms og greindi frá því að Benedikt afsakaði sig „um hugmóð allan“ til Magnúsar og húss hans. Því mátti presturinn taka hann til altaris þegar hann leitaði eftir því.⁷⁷⁹

Í þessum samskiptum benti biskup á að Guð myndi láta reiði sína bitna á sálum þeirra sem ekki hefðu leyst sín mál og gengið til altaris þegar ævidagar þeirra væru á enda runnir. Hin eilífu verðmæti voru notuð sem röksemd fyrir því að fólk ætti að sættast. Sjálft ósættið setti því ekki sálina í háska heldur fjarvistin frá sakramentinu. Altarissakramentið var í raun tilefni samskipta kirkjuvalds við leikmenn og frumkvæðið kom frá hinum siðarnefndu. Þá var sjálfa farið að lengja eftir því að geta gengið upp að altarinu. Biskup reyndi að gera þann kost jafnvel enn álitlegri, með því að hóta þeim bæði dómi Guðs í andlátinu og vara þá við heilsuleysi ef þeir gengju ekki reglulega til altaris. Ekki var nóg að þykjast hafa náð sáttum ef ekki fylgdi hugur máli. Slíkt færi ekki framhjá vökulum augum Drottins. Mótun almennings snerti því ekki aðeins við hegðuninni og hinum ytri samskiptum heldur þurfti að móta hugsanir fólks og innstu tilfinningar. Allt þetta hafði þau áhrif sem að var stefnt og virðist sjálft deiluefnið hafa verið aukaatriði.

Börn Magnúsar Björnssonar, Björn og Solveig, áttu einnig eftir að standa í þjarki innbyrðis. Gísli biskup Þorláksson var þá tekinn við af föður sínum. Árið 1669 ritaði hann séra Þorsteini Ólafssyni að Hólum, sem var sóknarprestur Solveigar og séra Ólafi Einarssyni að Munkaþverá, þar sem hann bannaði þeim að taka systkinin til heimullegrar aflausnar á meðan þau væru ósátt. Áttu prestarnir að áminna þau um að leggja niður alla misklið. Ekki kom heldur fram í þessu tilviki hvert inntak deilnanna var og fjallaði biskup eingöngu um sálarháskann er því fylgdi að standa utan sakramentis. Séra Ólafur gaf út seðil sem nokkrir menn undirrituðu þess efnis að biskup meinaði honum að taka Björn til altaris.⁷⁸⁰ Má draga þá ályktun af þessu

⁷⁷⁷ *Prestatal og prófasta á Íslandi* 2. bindi. Með viðauka og breytingum eftir Hannes Þorsteinsson. Björn Magnússon sá um útgáfuna. Önnur útgáfa (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1950), bls. 288.

⁷⁷⁸ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 210-211.

⁷⁷⁹ *Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*, bls. 213.

⁷⁸⁰ *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 255, sjá einnig *Íslenzkar æviskrár* 1, bls. 235-236.

vottaða bréfi að með því hafi presturinn varpað ábyrgð af sínum herðum á því að taka hann ekki til altaris.

Ekki virðast úrræði kirkjunnar hafa borið árangur og árið 1675 ritaði Gísli systkinunum bréf þar sem hann minnti þau á að Guð fylgdist með þeim: „En sé nokkur ágreiningur ykkar á milli þá megi þið eiga það undir lögum friðsamlega fyrir christilegu yfirvaldi svo sem Guðs börnum hæfir“. Ritaði hann prestinum bréf í framhaldi þar sem hann talaði enn um hatrið sem væri á milli þessara tveggja húsa, Björns og „þess Munkaþverárfólks“ og Solveigar „og þess Hólafélks“, sem væri að sönnu hneyksli fyrir kristinn söfnuð. Bað biskup séra Ólaf um að lesa bréfið opinberlega fyrir Magnús undir áheyrn safnaðarins við næstu guðsþjónustu og skyldi hann taka vitnisburð sex ærlegra manna um lesturinn.⁷⁸¹

Sóknarprestur Solveigar, séra Þorsteinn Ólafsson, hafði skrifað Gísla og kvaðst engin tormeiki sjá á því að veita henni sakramentið. Í svarbréfi sínu brýndi biskup fyrir prestinum að Guð er „hjartanna og nýrnanna rannsakari“. Betra væri að standa fyrir utan heilagt sakramenti en að neyta þess með haturlausni við náungann í hjartanu. Biskup hafði ekki upplýsingar um það hvernig Solveig hygðist leysa deilurnar svo hann bauð séra Þorsteini að veita henni ekki heimuglega aflausn fyrr en þau myndu „sættast heilum sáttum án alls yfirdrepsskapar og það sama í góðra manna viðurvist“. Hann áréttaði afstöðu sína í öðru bréfi, þar sem hann lýsti þeim grun sínum að hugur fylgdi ekki máli í sáttaboði Solveigar. Taldi hann sig ekki geta gert annað en að áminna þau „til friðar og forlíkunar“ og biðja svo þar til þau sættust heilum sáttum. Enn hvatti hann kennimenn til þess í bréfi að beita sér fyrir lausn deilunnar „því þó djöflinum þyki gaman, að halda þau í ósamþykki þá þykir hvorki Guði né mér, neitt gaman þar að“.⁷⁸²

Í máli þessu, sem ekki liggur fyrir hvernig lyktaði, má sjá hversu einarðir kirkjunnar menn voru í þeirri viðleitni sinni að skapa frið og sátt. Til þess að geta tekið á móti fólki til altaris þurftu fullar sættir að fara fram. Varðaði það bæði hag safnaðanna og sálarheill málsaðilanna að tækist að leysa úr deilunum. Biskupar freistuðu þess að vekja löngun til sáttar hjá deiluaðilum sjálfum þar sem aðrir kostir voru vart í boði. Sálarheill þeirra sem hlut áttu að máli var í húfi og má sjá hversu áberandi þær röksemdir voru þegar kom að því að hvetja fólk til að leysa ágreiningsmál sín.⁷⁸³ „Samtal“ klerka og leikmanna, byggðist á því að almenningur samþykkti hjálpræðisgildi sakramentisins og væri tilbúinn að leggja niður deilur sínar til að geta gengið

⁷⁸¹ *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 443-448 og 453-454.

⁷⁸² *Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar*, bls. 456-460.

⁷⁸³ Sjá einnig *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 100 og 240.

til heilagrar kvöldmáltíðar. Ógnin við afleiðingar þess að fara á mis við náð Guðs í sakramentinu nægði í mörgum tilvikum til að kalla fram sættir. Sáttamiðlun kirkjufirvalda gefur til kynna að altarisakramentið hafi verið sá snertiflötur sem var á milli leikra og lærðra þegar þurfti að hafa bein áhrif á hegðun og framferði fólks í söfnuðinum. Hún sýnir jafnframt þær hugmyndir sem almenningur hafði um sakramentið og lýsir því hvernig aflausn og altarisganga höfðu bein áhrif á afstöðu fólks og samskipti hvert við annað. Allt var það liður í því að móta friðsælt samfélag þar sem fólk leitaðist við að leggja niður illeilur og sættast heilum sáttum. Má skoða það í ljósi þeirrar félagslegu mótunar sem einkennir boðun kirkjunnar á árnýöld með sterkara miðstjórnarvaldi sem hafði eitt réttinn til þess að beita valdi. Hún miðaði að því að fólk leitaði friðsælla leiða til lausnar ágreiningsmálum í stað þess að rétta hlut sinn með átökum sín í milli.

Önnur túlkun?

Hér hefur verið leitast við að sýna fram á það félagslega mótunarafl sem altarisgangan var og hvernig hún tengdist hugmyndum um friðsælt samfélag og lausn ágreiningsmála. Bæði lét fólk sig varða ef ekki var allt með felldu í fari þeirra presta sem deildu út sakramentinu og eins forðaðist fólk sem stóð í deilum að ganga til altaris. Átti fylgispekt almennings í garð sakramentisins rætur að rekja til ótta við yfirvaldið og þær trúarlegu kennisetningar sem kirkjan boðaði? Sú virðist ekki hafa verið raunin. Margt bendir til þess að margur hafi borið litla virðingu fyrir biskupi og æðstu embættismönnum hans. Almenningur réði ekki hvernig helgisíðum kirkjunnar og boðun var háttað. Yfirvöld stýrðu þeim málum í gegnum tilskipanir og úrskurði sem meðal annars voru felldir á prestastefnum. Spyrja má hvort borið hafi á því að fólk hafi haft annan skilning á sakramentinu en hin andlega yfirstjórn.⁷⁸⁴ Samfélag 17. aldar var einsleitt á seinni tíma mælikvarða en ekki má horfa framhjá því að aðstæður þeirra hópa sem það mynduðu voru ólíkar. Vart hefur hin kirkjulega yfirstétt, víðsigld og lærð, reist afstöðu sína á sömu þáttum og almenningur og jafnvel þorri prestastéttarinnar sem hafði mun lakari menntun en þeir sem gegndu æðstu embættum kirkjunnar.⁷⁸⁵

Hér er því komið að þeim áhrifum sem kirkjufirvöld hafa ekki stefnt að með beinum hætti. Miklu frekar er hér um að ræða óbeinar afleiðingar af þeirri boðun sem staðið var fyrir og ýmsum öðrum þáttum sem kunna að hafa

⁷⁸⁴ Hans Henrik Appel, *Tinget, magten og æren*, bls. 449-450.

⁷⁸⁵ Hjalti Hugason, „Sóknarprestar á Íslandi um aldamótin 1700“, bls. 87.

átt rætur að rekja til óopinberrar menningar.⁷⁸⁶ Slík viðhorf birtast í dóm skjölum þar sem kynast má viðbrögðum almenningis við aðstæðum er snertu sakramentið. Atvikið á Breiðabólstað sem rakið var hér frammar í kaflanum sýnir til að mynda hversu mikið uppnám varð þegar sjálft helgihaldið misförst, er prestur veitti deyjandi konu hinstu þjónustu. Kirkjunnar þjónar virtust hafa mestar áhyggjur af „hneykslinu“ en minni af sjálfum atburðinum (sjá bls. 193).

Þótt öll rök bendi til að altaris sakramentið hafi skipt almenning miklu máli má finna dæmi þess að einstaklingar hafi túlkað það með öðrum hætti en kirkjufirvöld. Áhyggjur biskupa frá þessum tíma benda til að hluti fólks hafi farið sínar eigin leiðir þegar altaris gangan var annars vegar. „Sakramentiseiðar“, voru meðal þess sem prestastefnan í Garpsdal í Gilsfirði fjallaði um á fyrsta embættisári Brynjólfs Sveinssonar 1639. Prestar báru upp fyrirspurn um það hvað gera ætti þegar menn ynnu slíka eiða „sínu máli til afsökunar og styrkingar“ og hvaða refsing ætti að vera við slíku athæfi.⁷⁸⁷ Þarna var vikið að því að einhverjir hafi nýtt altaris sakramentið sem löggerning, þar sem altaris gangan var til staðfestingar á því að menn hefðu náð samkomulagi um tiltekið málefni, jafnvel kaup á varningi. Fólk hafi því gengið til altaris til marks um það að samkomulag hefði náðst. Slíkir eiðar hafa því verið svarnir frammi fyrir altarinu. Prestarnir fordæmdu sakramentiseiða, enda voru þeir andstæðir þeirri guðfræði sem bjó að baki helgihaldinu. Af umræðum að dæma hafa slíkar gjörðir verið þekktar. Svar biskups ber það með sér, þar sem hann segir að „héðan í frá“ sé prestum bannað að veita heilagt sakramenti „í soddan óskikkanlegri og óhæfilegri merkingu“. Biskup studdist við konungsbréfið frá 1629 í úrskurði sínum. Í 16. grein þess er varað við því að fólk noti altaris sakramentið sem staðfestingu í viðskiptum.⁷⁸⁸

Svipuð rök má greina í dómum biskupanna þar sem fólk heimtaði að fá að ganga til altaris í stað þess að þiggja það af lítillæti og auðmýkt eins og því bar að gera. Jón biskup Vídalín fékk mál Jóns Ingimundarsonar til umfjöllunar á prestastefnu 1715. Þorgerður Erlendsdóttir hafði lýst Jón föður að barni og hann neitaði sök. Jóni mistókst að kalla saman eið en engu að síður krafðist hann heimullegrar aflausnar og sakramentis af séra Þórði Þórðarsyni. Las hann upp þá kröfu áður en gengið var til altaris í messu í Álfaneskirkju á Mýrum og kvaðst hafa verið beittur órétti. Presturinn

⁷⁸⁶ Sbr. Hjalti Hugason, „Hverju breytti siðbreytingin?“, bls. 81; sjá einnig Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*. Þriðja útgáfa (New York: Harper & Row 2009), bls. 9-12.

⁷⁸⁷ *Guðs dýrð og sálnanna velferð*, bls. 51.

⁷⁸⁸ Secher, *Forordningar, recesser* 4, bls. 457.

kvartaði undan því að Jón hefði með þessum kröfulestri truflað sig í embættinu. Að mati dómsins var hegðun hans í kirkjunni „öldungis óskikkanleg“ á helgum degi í kirkju. Biskup sagði að kröfulesturinn hefði ekki verið af „hjartans eftirlangan“ Jóns til sakramentis heldur hefði hann viljað koma höggi á prestinn. Fram kom að Þorgerður hafði oft sótt sóknarkirkju sína með bljúgu og sorglegu yfirbragði. Því úrskurðaði biskup að Jón Ingimundarson mætti ekki takast til heimullegrar aflausnar fyrir en hann hefði aflagt skýlausan eið fyrir allt saurlifnaðarverk með Þorgerði Erlendsdóttur og ynni hann eiðinn innan mánaðar frá því Jóni var birtur dómurinn. Að öðrum kosti tækist Þorgerður til opinberrar aflausnar. Fyrir upplesturinn í kirkjunni var hann dæmdur til fjársektar sem sýslumaður innheimti hjá honum auk kostnaðar séra Þórðar af málinu. Loks bar honum að biðja prestinn opinberlega fyrirgefningar „fyrir ýfing og áreitni sem Jón prestinum gjörði með þessum óskikkanlega kröfulestri“.⁷⁸⁹ David Sabeau rekur sambærileg dæmi frá Þýskalandi og telur að fólk hafi með þessu viljað ögra stjórnvöldum sem höfðu einkarétti á að túlka sakramentið. Með því að fara aðrar leiðir hafi því almenningur reynt að taka sér túlkunarvaldið í hendur.⁷⁹⁰ Hér virðist hið sama hafa verið við lýði þar sem fólk vildi neyta sakramentisins án þeirrar auðmýktar sem krafist var. Um leið vanvirti það hið kirkjulega vald. Sama vandamál hefur verið til staðar í Danmörku. Þar eru heimildir um að fólk hafi stundað ýmsa siði sem ekki hlutu náð fyrir augum kirkjustjórnarinnar og tengdust sakramentinu. Voru það einkum leifar frá miðaldakirkjunni þegar sjálf formgerð helgihaldsins hafði meiri þýðingu fyrir fólk en afstaða altarisgesta.⁷⁹¹

Vissulega má nefna tilvik þegar fólk vanvirti sakramentið og það var fært til bókar á prestastefnum. Slík hegðun flokkaðist undir guðlast og var litin alvarlegum augum. Á prestastefnu árið 1649 var tekið fyrir mál Aldísar Jónsdóttur sem samkvæmt vitnisburði séra Jóns Daðasonar hafði sagt að sig gilti einu hvort presturinn „veitti sér sacramentið eður hundurinn spýi ofan í sig“.⁷⁹² Tíu árum síðar kom fram að Jón Jónsson bóndi að Efranesi ætti að hafa sagt að piltur einn skyldi ekki fá dóttur sína að sér lifandi eða dauðum og svo sagðist hann geta helgað sakramentið af sjálfs sín hendi fyrir sjálfan sig rétt eins og presturinn.⁷⁹³ Árið 1685 tók Þórður Þorláksson fyrir mál Halldórs Finnbogasonar sem hafði meðal annars snúið Faðir vorinu upp á andskotann. Hann átti einnig að hafa sagt: „Mér smakkast betur lýs og þeirra

⁷⁸⁹ *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar*, bls. 207-210.

⁷⁹⁰ David Sabeau, *Power in the Blood*, bls. 23-24.

⁷⁹¹ Ludvig Koch, „Gudstjenesten i den danske kirke efter reformationen“, 384-385.

⁷⁹² *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 145-146.

⁷⁹³ *Guðs dýrð og sálmanna velferð*, bls. 227-228.

blóð, heldur en berging brauðs og vins í sacramentinu“. Ekki felldu kirkjufirvöld dóm í þessu „forljóta Halldórs Finnbogasonar máli“ en prófasturinn átti að taka Halldór til bænna til iðrunar og yfirbótar.⁷⁹⁴ Mál hans fór fyrir veraldlegan dóm þar sem hann var dæmdur til dauða fyrir guðlast og forsmánun sakramentanna. Skyldi hann brenndur á eldi eins og tíðkaðist þegar galdramenn voru teknir af lífi.⁷⁹⁵

Spyrja má hvort það fólk sem vanvirti sakramentið hafi staðið utangarðs í samskiptum sínum við aðra, en mál af þessum toga heyra til undantekninga í dómabókum biskupa. Jón Björnsson stóð á jaðri samfélagsins en mál hans kom fyrir prestastefnuna á Þingvöllum árið 1693. Hafði hann flækst um Dalina og Vestfirðina í tíu ár en vildi „nú auðmjúklega gegna prestanna áminningum og feginsamlegast komast aftur í skaut kristinnar kirkju“. ⁷⁹⁶ Tveimur árum síðar fékk Þórður Þorláksson til umfjöllunar þá „vandráðamanneskju Sigríði Þorleifsdóttur sem í næstumliðin átta ár hafi ekki svo hann viti heilagt *sacramenti* meðtekið“. Framgekk hún blygðunarlaust með „ókrístilegum athöfnum til orða og verka“. Sagðist séra Oddur Jónsson á Reynistað hafa áminnt hana og hvatt til að iðrast og taka bótum en án árangurs.⁷⁹⁷ Af þessum knöppu lýsingum á konunni að dæma hefur hún að sama skapi verið til vandráða með orðfæri sínu og verkum. Einstaklingar sem sýndu sakramentinu slíka vanvirðingu virðast ekki hafa fallið að samfélaginu almennt. Álykta má að almennt hafi fólk borið virðingu fyrir sakramentinu þótt túlkun þess hafi stundum verið frábrugðin þeirri sem kirkjufirvöld héldu fram.

Niðurstöður

Þau beinu félagslegu áhrif sem kirkjufirvöld höfðu á almenning í gegnum altarissakramentið birtust í þeirri niðurlægingu sem fylgdi opinberri aflausn, þar sem staða einstaklings innan safnaðar var skilgreind. Óbein áhrif voru þó viðtækari og tengjast þeirri mótun sem yfirvöld leituðust við að miðla í samfélagi sem laut sterku konungsvaldi. Í því sambandi stuðlaði sakramentið að því að leysa ágreining, verja mannorð fólks og tryggja frið í söfnuðunum. Birtingarmynd slíkra áhrifa var fjölpætt.

Hið félagslega hlutverk sakramentisins var frábrugðið því trúarlega, meðal annars fyrir það að fólk hafði aðra sýn á altarisgönguna en yfirvöld.

⁷⁹⁴ *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 130-139.

⁷⁹⁵ *Alþingisbækur Íslands VIII*, bls. 58-60.

⁷⁹⁶ *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 227, sjá einnig *Galdrar og siðferði í Strandasýslu*, bls. 147-148.

⁷⁹⁷ *Eftir skyldu míns embættis*, bls. 240-241 og *Íslenzkar æviskrár* 4, bls. 15.

Þar má meðal annars nefna tilvik þar sem fólk ýmist krafðist sakramentisins og bar ekki þá auðmýkt sem hæfði eða setti sig út af sakramentinu vegna ágreinings. Þessa túlkun má kenna við óbein áhrif af boðun kirkjunnar, því sannarlega bera nefnd tilvik með sér að sakramentið hafi haft mikið vægi þótt þau hafi verið yfirvöldum þyrnir í augum. Leikir og lærðir deildu þeirri afstöðu að altarisakramentið skiptu einstaklinga og kristið samfélag miklu máli. Fyrir vikið var fólkíð í sókninni liður í eftirlitskerfi kirkjunnar og gaf það viðmið um æskilegt framferði. Í sumum tilvikum virðast skoðanir sóknarfólksins hafa verið sterkari og afdráttarlausari en afstaða biskupa og prófesta og mistök á hinu siðferðilega og trúarlega sviði leiddu til sterkrar vandlætningar. Almennigur hafði mikil áhrif á framgang mála og kennimenn lögðu sig fram um að hlýða á rödd fólksins þegar upp komu erfið mál sem þurftu úrlausnar við. Nægilegt þótti að upp kæmi „rykti“ í söfnuðinum til þess að gripið yrði til aðgerða. Sjálft „hneykslið“ var tilefni refsingar ekki síður en verknáðarsyndin. Vegna þess hversu samstíga almenningur og kirkjufirvöld voru má segja að áhrifin hafi gengið í báðar áttir. Fyrst og fremst mótuðu yfirvöld almenning en dæmin sýna hversu mikil áhrif fólkíð hafði á ákvarðanir biskupa og dómstóla á prestastefnum. Fólk fylgdist hvert með öðru og skoðanir þess á prestum skiptu ekki síður máli.

Slíkt taumhald hefði ekki verið mögulegt nema af því að fólk hafði mótaðar hugmyndir bæði um sakramentið sjálft og það siðferði sem var því svo nátengt. Skriftirnar og aflausnin voru mikilvægustu þættirnir í því að móta hugarfar og menningu. Þá hefur verið rakið að virk þátttaka leikmanna í störfum kirkjunnar samræmdu hugmyndinni um hinn almenna prestsdóm. Sá mikli sess sem heiðurinn fékk í þessari menningu gerir þátt útafsetningarinnar enn mikilvægari. Áttunda boðorðið, sem fyrr hafði verið túlkað með vísan til vitnaleiðslu í dómsmálum, varð nú að viðtækri vörn fyrir æru fólks almennt og náði ekki aðeins til orðanna heldur einnig þeirra hugsana sem menn báru hver til annars. Fólk leitaði til yfirvalda til að endurheimta heiðurinn og skilgreindi hann út frá félagslegri stöðu sinni. Fátt sýndi hana betur en heimildin til að fá að ganga til altaris með sóknarfólki sínu. Niðurlægingin fólst í að standa þar fyrir utan.

Störf presta og biskupa að sáttamiðlun voru samofin sakramentinu og í því lá hvötin til að eyða deilum. Þótt þrætumenn hafi tilheyrð efri lögum samfélagsins beittu kennimenn sér við að snúa þeim til betri vegar. Bentu þeir á þá hættu sem fylgdi því að vera utan sakramentis, en enginn vissi hvenær dauðinn myndi knýja dyra. Reiði Guðs og ótti fólks um sálarheill sína var hvati til að sýna mýkra hugarþel í þeim anda sem yfirvöld beittu sér fyrir á Íslandi og víðar í Evrópu á tímabilinu. Deilurnar í tíð Þorláks Skúlasonar og Gísla Þorlákssonar eru dæmi um það samtal sem kirkjufirvöld áttu við fólk í

slíkum tilvikum og var altarisgangan hið sameiginlega hagsmunamál sem samtalið snerist um.

Fáein dæmi eru um fólk sem vanvirti sakramentið og fór um það niðrandi orðum. Slík tilvik hafa verið undantekningin sem staðfestir hið almenna, því einstaklingar þessir hafa að öllum líkindum skorið sig úr fjöldanum. Heilög kvöldmáltíð skipti sköpum fyrir almenning sem aðra og kemur sterkt fram hversu mikið uppnám varð í söfnuði þegar eitthvað fór úrskeiðis í þeim efnum. Túlkun þess hefur þó í einhverjum tilvikum verið frábrugðin hinum opinbera boðskap. Einhverjir hafa litið á altarisgönguna sem staðfestingu á að allt væri með felldu í lífi þess og því talið sig eiga heimtingu á að ganga til altaris fremur en að þiggja það sem óverðskuldaða gjöf. „Sakramentiseiðar“ eru dæmi um slíkt framferði sem var kenningum til ama um það leyti sem Brynjólfur Sveinsson tók við embætti árið 1639. Kröfulestur fólks við messu, þar sem það heimaði að fá að ganga til altaris, þótti með öllu óviðeigandi.

Spurt var hvort afstaða fólks til sakramentisins hafi átt rætur að rekja til almennrar hlýðni og undirgefni við kirkjuleg yfirvöld eða aðra kirkjulega siði sem skiptu miklu máli. Í því sambandi var fjallað um hvernig almenningur tók á móti biskupum á yfirreið en slíkar heimsóknir voru einn veigamesti þátturinn í hinni andlegu yfirstjórn. Dæmi voru rakin sem sýna að fjarvistir fólks við slíkar heimsóknir voru fremur regla en undantekning. Almennur virðist hafa kært sig kollóttan um að hlýða á biskupa sína er þeir mættu með fylgdarliði sínu og hugðust yfirheyra sóknarmenn. Sjá má hversu mjög þeim hefur gramist þessi óhlýðni og blandaði konungur sér jafnvel í mál með bréfum til sóknarmanna. Því verður ekki dregin sú ályktun að almennt hafi fólkið í söfnuðunum sýnt mikla auðmýkt gagnvart biskupum og þar af leiðandi verður ekki fullyrt að afstaðan til sakramentisins hafi átt rætur að rekja til slíkrar undirgefni. Altaris sakramentið hefur haft djúpstæð áhrif á almenning sem verða ekki skýrð með vísan til hollustu við yfirvöld. Þær upplýsingar sem heimildir veita benda til þess að sá ótti sem kirkjuyfirvöld sjálf báru til sakramentisins hafi einnig náð til leikmanna. Trúin á að Kristur væri raunverulega nærri vakti hjá fólki óttablandna lotningu og sú virðing var ofar lotningu fólks fyrir yfirvöldum Það kann einnig að skýra muninn á þeirri virðingu sem sakramentið naut og svo því hversu léttvægir eiðarnir hafa verið í augum fólks. Ekki er ósennilegt að „sakramentiseiðar“ sem menn sóru í óþökk yfirvalda eigi rætur að rekja til þess að fólk hafi talið altarisgönguna mikilvægari en eiðinn. Sakramentiseiðar þessir áttu samkvæmt því rætur að rekja til þeirrar trúar að í ljósi þess að Kristur sjálfur sé nálægur við altarisgöngu þá sé hann vottur að þeirri yfirlýsingu sem gefin var.

Eftir stendur því sérstaða sakramentisins að þessu leyti. Fólk hafði ríka löngun til þess að fá að ganga til altaris en óttaðist mjög að neyta líkama og

blóðs Krists óverðugt. Hið sterka sögulega samhengi hefur þar vegið þungt en vafalaust ekki síður hið áþreifanlega form og sú mikla helgi sem var í kringum altarisgönguna. Flest bendir til þess að meginstef þeirrar guðfræði sem altarissakramentið byggði á, hafi átt hljómgrunn hjá almenningi sem leit svo á að þar væri að finna forsendur eilífs hjálpræðis.

Sé litið til þeirra spurninga sem fram voru bornar í upphafi kaflans má svara því til að yfirvöldum virðist hafa tekist vel upp með að miðla til almennings hversu mikilvægt sakramentið var og hve miklu máli það skipti fyrir sálarheill fólks. Þessar hugmyndir virðast hafa verið fastmótaðar og hafa kynslóðir deilt þeim hver með annari. Dæmi voru rakin um játningar sem menn gáfu er þeir tóku aflausn. Fjallað var um þá skelfingu sem sóknarfólk fylltist er það varð vitni að mistökum prests við útteilingu. Viðbrögð kirkjunnar sýndu að þau létu sig varða afstöðu fólksins og hversu mikilvægt var að senda því skýr skilaboð. Á hinn bóginn bendir margt til þess að almenningur hafi á sumum sviðum túlkað sakramentið með öðrum hætti en hinar opinberu trúarkeningar gerðu. Má jafnvel ætla að gamlar venjur frá miðöldum hafi lifað meðal fólks. Einkum vekur athygli hversu miklu formgerð sakramentisins varðaði, bæði sjálft helgihaldið og svo þau dæmi þar sem deilendur settu sig út af sakramentinu til þess að fara sér ekki að andlegum voða. Slík mál ollu biskupum hugarangri en sáttaumleitun þeirra leiðir enn frekar í ljós hversu víðtæk áhrif altarisgangan hafði. Hún var þar til umfjöllunar en ekki sjálft deiluefnið.

Við túlkun dómskjala má sjá ýmsa þætti í hinni óopinberu menningu. Almennungur birtist þar á síðum fundargerða prestastefnunnar og þar má kynnast atferli fólks, tilfinningum og trúarlífi. Viss hugtök koma þar fyrir sem gefa innsýn í hugarheim fólks. Meðal þess er heiðurinn en einstaklingar skilgreindu sig út frá þeim þjóðfélagslega hópi sem þeir tilheyrðu og mótaðist skilningur þeirra á heiðri og æru út frá því. Fyrir vikið börðust yfirvöld gegn rykti og leikir og lærðir töluðu um hneyksli í söfnuði þegar brotið var gegn þeim gildum. Þáttur sakramentisins varðaði fólkíð í söfnuðinum, sem var í senn andlag hins félagslega taumhalds og virkur þátttakandi í því að viðhalda því. Taumhaldið var lóðrétt og lárétt. Menn fylgdist hverjir með öðrum og svo þegar bersyndugur einstaklingur stóð frammi fyrir söfnuðinum játaði hann syndir sínar og var tekinn að nýju inn fyrir raðir hans. Skoða ber mótunarhlutverk altarissakramentisins í því ljósi að með því hafi yfirvöld einkum stuðlað að því að þróa þá samfélagsgerð sem féll að sterku miðstjórnarvaldi þar sem fólk lagði sig fram um að falla inn í þá félagslegu umgjörð sem söfnuðurinn myndaði.

6 Lokaorð

Um fjöllumarefni ritgerðarinnar gefur innsýn í horfna menningu. Á rannsóknartímanum 1570 til 1720 var altarissakramentið mikilvægur þáttur í dómstörfum kirkjustjórnarinnar og höfðu niðurstöður og úrskurðir rík áhrif á líf málsaðila. Náðarmeðalið var nauðsynlegur hluti af sambandi einstaklinga við Guð og liði of langur tími án þess að gengið væri til altaris, eða ef ekki væri skrifað með tilbærilegum hætti, var voðinn vís. Átti það ekki eingöngu við um fólkið í söfnuðunum. Prestar kölluðu yfir sig reiði Guðs ef þeir sýndu alvarlegt gáleysi í þjónustu sinni og tóku þá til altaris sem ekki verðskulduðu það. Fólk bar óttablandna virðingu fyrir sakramentinu. Lýsingar á því þegar misbrestur varð í þeim efnum sýna það með óyggjandi hætti. Sakramentið var hjálpsamlegt og háskalegt rétt eins og Guð sjálfur, sem sýndi bæði mildi og hörku. Yfirvöld höfðu það hlutverk að minna fólk á þessar hliðar almættisins og vísuðu lyklavöldin til þess að þau gátu opnað gáttir fyrirgefningar og lokað þeim. Það sem bundið var á jörðu var bundið á himnum og á þeim forsendum þurfti að stýra aðgengi fólks að sakramentinu.

Völd eða áhrif?

Eins og fram kemur í titli ritgerðarinnar fjallar hún um fyrirkomulag og áhrif altarisgöngu á tímabilinu 1570 til 1720. Ekki hefur áður verið gerð rannsókn á því hvernig altarisgöngur fóru fram, með skriftum, aflausn og bannsetningu. Um fjöllum um fyrirkomulag þeirra þátta telst nýlunda, einkum sé litið til þeirra heimilda sem hér hafa verið notaðar. Byggt hefur verið á lagatextum og skrifum helstu áhrifamanna í guðfræði og kirkju á þessum tíma. Með lestri dóma og bréfabóka biskupa hafa fengist upplýsingar um það hvernig unnið var með mál er vörðuðu altarissakramentið. Þótt heimildir þessar eigi rætur að rekja til skrifa yfirvalda er gengið út frá því að þær sýni viðhorf almennings, ekki síst í löngum dómsmálum þar sem fjöldi manns var yfirheyrður.

Þá fjallar ritgerðin um áhrif altarissakramentisins. Mikilvægt er að virða þann greinarmun sem hér er gerður á völdum og áhrifum. Með valdbeitingu má knýja fólk til athafna sem ganga þvert á vilja þess. Áhrif, miða að því að sýna fram á að hagsmunir einstaklinga byggja á því að farin sé ein leið fremur en önnur. Lýsandi fyrir þá orðræðu sem birtist í samskiptum kirkjuvaldsins við almenning er löngun til að hvetja fólk til að taka sinnaskiptum og fara inn á þær brautir sem voru kennimönnum að skapi. Viðleitni biskupa ber þess merki að þeir vildu hafa áhrif á afstöðu almennings fremur en að beita einhliða valdi.

Með sama hætti var innbyggt í það ferli sem tengdist sakramentinu að áminna þrjóska og óhlýðna einstaklinga. Það var gert bæði í einrúmi, í viðurvist nokkurra vitna og úr predikunarstól. Sjálfir áttu þeir að leitast eftir því að ganga til altaris. Sú aðferð gat verið seinleg og ljóst má vera að í mörgum tilvikum gekk hún illa. Ástæðan virðist ekki hafa verið sú að fólk hafi hafnað því hugmynda- og gildakerfi sem tengdist sakramentinu. Þvert á móti þá sýna dæmin að margur þorði ekki að neyta heilagrar kvöldmáltíðar ef öll skilyrði voru ekki fyrir hendi. Frekar þoldi fólk hýðingar, sjálft þrautarúrræðið í þessu sambandi, en að hætta eilífu lífi sínu með þeim hætti. Heimildin til þess að beita „forherta“ einstaklinga líkamlegum refsingum er undantekningin frá þeirri meginreglu að kalla eftir löngun hjá fólki til að ganga til altaris fremur en að þvinga það til hlýðni. Úrræði þetta, sem birtist í konungsbréfi frá 1650 lýsir takmörkum þess að hafa áhrif fremur en að beita valdi. Það kemur fram á sjónarsviðið eftir að ljóst var að tilraunir til þess að sannfæra fólk um að snúast til betri háttu, báru lítinn árangur. Slíkt ógnaði þeirri trúarlegu undirstöðu sem ríki konungs grundvallaðist á og dómur Guðs gat bitnað á samfélaginu öllu þó aðeins einn gerðist brotlegur við hin æðstu lög. Heimildin til að beita slíkum refsingum sýnir ennfremur hversu takmarkað vægi bannsetning hafði, til þess að snúa fólki.

Sé aðgreining áhrifa og valda sett í frekara samhengi við efni ritgerðarinnar má skoða fleiri einkenni á þeim viðhorfum sem heimildir lýsa. Í lokakaflanum var meðal annars sýnt fram á að almenningur virðist hafa borið takmarkaða virðingu fyrir kirkjulegum yfirvöldum og eiðrof voru tíð. Hvort tveggja á sér samsvörun í nágrannalöndunum. Munur áhrifa og valda birtist í þeim skilum sem gerð voru á milli trúar og kennisetninga. Fólk var trúað og í altarisgöngunni mætti það guðdómnum í holdi hans og blóði. Kennisetningar og kennimenn nutu ekki slíkrar virðingar. Mikill munur var á því að þylja staðlaðan texta þegar eiður var svarinn eða krjúpa frammi fyrir altarinu og neyta líkama og blóðs Krists. Hið áþreifanlega form efnisins, bragðið og sú nána snering þegar brauðið og vínið fóru inn um munn og niður meltingarveg altarisgesta hefur gefið sakramentinu sérstaka stöðu. Það var í senn framandlegt og nálægt. Það var merki um fyrirgefningu og náð en gat líka birst í ógnandi reiði sem engu eirði og sendi synduga menn út í ystu myrkur.

Hluti þessarar helgi sakramentisins og þar með þeirra áhrifa sem það hafði hefur byggst á skilyrðunum sem voru fyrir því að fólk fengi að ganga til altaris. Sjá má í skrifum Guðbrands biskups Þorlákssonar og annarra forkólfa kirkjunnar á ofanverðri 16. öld að margur á þeim tíma virðist hafa kært sig kollóttan um þau áhrif sem sakramentið hafði. Á meðan kirkjunnar menn fylgdu boðum Lúthers um vikulegar altarisgöngur bar fólk ekki virðingu fyrir helgihaldinu. Síðir miðaldakirkjunnar lifðu góðu lífi. Einstaklingar stunduðu

atferli sem bar merki um að þeir vildu nýta sakramentið í þágu skammtíma hagsmuna, fremur en að taka við því í þeirri auðmýkt sem yfirvöld kröfðust. Þá má má ætla að um leið og leikmenn fengu að bergja á bæði brauði og víni hafi sérstaða prestastéttarinnar minnkað og þar með virðingin fyrir henni. Í stað árlegrar altarisgöngu gat fólk farið hvern helgan dag og skriftafyrirmælum var ekki hlýtt. Hið auðvelda aðgengi að sakramentinu kann að hafa rýrt gildi þess. Þegar við bættist, mótunarferlið í kjölfar siðaskiptanna og óvissa með ýmis trúarleg mál má ljóst vera að áratugir áttu eftir að líða þar til að sakramentið tæki að hafa þau áhrif sem hér hefur verið lýst.

Biskupum á seinni hluta 16. aldar þótti sakramentinu lítill sómi sýndur. Samhliða því sem agavaldið var eftt og veraldleg og andleg yfirvöld skiptu með sér verkum komu þeir böndum á hvernig útteilingu var háttað. Aðeins skyldi gengið þrisvar til fjórum sinnum til altaris á ári og kemur fram í heimildum að þar réði ekki aðeins skortur á víni heldur einnig að ókleift var viðhalda kirkjuaganum meðan altarisgöngur voru svo tíðar. Sjá má af lýsingum frá 17. öld að athöfnin einkenndist af djúpri lotningu sem fólk bar fyrir heilagri kvöldmáltíð. Efniviðurinn, brauðið og vínið var að sama skapi munaðarvarningur sem varð að eftirsóttum en varhugaverðum gæðum í augum fólks. Það tryggði þó ekki að kennisetningum væri fylgt eftir í þaula og bera viðbrögð presta með sér að mörgu þótti ábótavant í þeim efnunum. Einhverjir hafa lítið á sakramentið sem heilsubót fremur en að gangast við þeim guðfræðilegu kenningum um hina algeru fórn sem altarisgestir fengu hlutdeild í. Fólkíð virðist og hafa einblínt fremur á hið ytra form og látið sig miklu varða að allt væri þar með felldu. Viðbrögðin við mistökum séra Jóns Torfasonar leiða í ljós það uppnám sem varð í söfnuðinum. Það olli líka hneyksli þegar prestar þóttu ekki hafa siðferðislega burði til að veita sakramentið og dæmi voru um að menn hafi óskað eftir að fá að ganga til altaris í annarri sókn.

Eftir stendur að almenningur óttaðist afleiðingar þess að misnota sakramentið og þegar kennimenn leituðust við að hafa áhrif á hegðun fólks, til dæmis þegar stilla átti til friðar, þá bentu þeir á þá hættu sem því fylgdi að standa utan sakramentis. Fyrir vikið varð til þessi „samræða“ sem einkennir það vald sem Max Weber kennir við regluveldi. Áhrifin miðuðu að því að höfða til sameiginlegra hagsmuna fremur en að yfirvöld vísuðu til hefðar eða beittu áhrifum sínum í krafti persónulegs fylgis. Samskipti biskupa við einstaklinga sem neituðu að ganga til altaris leiða þetta í ljós. Þeir feðgar Þorlákur Skúlason og Gísli Þorláksson vöruðu við því að menn næðu ekki að leysa sín mál áður en dauðastundin rynni upp og þá væri um seinan að skrifta og taka aflausn. Sjálfar athafnirnar sýndu þetta einnig. Við opinbera aflausn átti söfnuðurinn að biðja fyrir hinum synduga og enginn mátti herma á hann

Þau brot sem hann hafði tekið aflausn fyrir. Athöfnin bar þess ekki merki að vera fyrst og fremst til niðurlægingar. Aflausnin var fremur hreinsunarferli þar sem greinarmunur á synd og syndara lá til grundvallar. Opinberar syndir kröfðust opinberra játninga en lög og kirkjulegir dómstólar skilgreindu í hverju greinarmunur opinberra synda og heimullegra fólst. Upptalningar á brotaflokkum voru ónákvæmar og breytilegar á milli laga. Mikilvægust var samantektin í konungsbréfinu árið 1629 sem átti eftir að birtast í þeim reglum er síðar fylgdu. Fleiri tilvik voru nefnd sem tengdust fráhaldi frá sakramenti, einkum skemmtun og ýmis léttúð. Markmið þessara regna var ekki eingöngu að beygja fólk heldur er athyglivert hversu mildilega átti að fara höndum um þá sem villtust af leið. Prestar áttu að fræða fólk og áminna. Opinber aflausn var viðleitni til að leiðrétta einstakling og hreinsa söfnuð. Dekkri hlið hennar birtist í því þegar fólk gat ekki játað syndir sínar með þeim hætti vegna saka sem hið veraldlega vald náði ekki að gera upp. Þá rataði manneskjan í þær ógöngur að geta ekki tekið opinbera aflausn og var því sem fordæmd í hinu kristna samfélagi. Tók það yfirvöld langan tíma að viðurkenna þetta vandamál og bregðast við því.

Hvað var nýtt með Lúther?

Afstaða mótmælenda til altarisgöngunnar klauf þá innbyrðis og túlkun Lúthers á sakramentunum var meðal þess sem greindi hann hvað skýrast frá guðfræði Rómakirkjunnar. Höfuðdeilur Lúthers voru þó við Zwingli og fylgismenn hans og Lúther gat aldrei samþykkt málamiðlun þá í sakramentisguðfræði sem Kalvín fylgdi og Melankton gerði sig að talsmanni fyrir. Þar er hugtakið *manductio impiorum* mikilvægt. Sú afstaða Lúthers að Kristur sé líkamlega nálægur í brauðinu og víninu olli því að fólk þurfti að neyta þess með réttu hugarfari. Ljóst má vera að hugmyndir þessar skiptu máli í kringum siðaskiptin og urðu tilefni mikilla flokkadrátta.

Rétt er að draga það saman hvað helst einkennir þær breytingar sem urðu í kjölfar siðaskiptanna á þessu sviði. Sýnt hefur verið fram á hvernig hugmyndir Lúthers um altarisakramentið endurspegluðu helstu guðfræðikenningar hans. Fyrst ber að geta að almenningur fékk meira vægi í athöfninni. Sú ákvörðun að bjóða leikmönnum bæði brauð og vín dró úr þeim greinarmun sem var á milli vígðra og óvígðra. Um leið varð hlutverk safnaðarins meira. Hinn almenni prestsdómur birtist í athöfninni þar sem fólk átti að geta gengið til altaris í hverri messu og í því hlutverki sem sóknarfólkið hafði við opinbera aflausn. Sést það meðal annars á orðunum í *Kirkjuritúálinu* 1685 þar sem synd þess sem tekur opinbera aflausn var vissulega sögð hafa skaðað Guð og þann sem brotið var gegn, en þó mest söfnuðinn. Presturinn birtist þar sem fulltrúi safnaðarins sem lét syndarann biðja fólk á kirkjubekkjunum afsökunar og sameiginleg altarisganga

að lokinni aflausn staðfesti að sá sem aflausnina tók var að nýju orðinn hluti af hópnum. Frumkvæði safnaðarfólks var að sama skapi mikið og eins og fram hefur komið var sú afstaða ráðandi að biskupar reyndu að hafa áhrif á fólkið fremur en að þvinga það með valdboðum. Sú hugsun var og ríkjandi að hver og einn þurfti að bera ábyrgð á afstöðu sinni. Presturinn var ennfremur þjónn orðsins. Fyrir tilstilli innsetningarorðanna fengu efnin nýja merkingu og kom það heim og saman við hugmyndir Lúthers um tvöfalt eðli Krists sem birtist í kenningunni um *communicatio idiomatum*. Kristur er bæði maður og Guð, þrátt fyrir að slíkt stríði gegn skynseminni. Að sama skapi er hann nálægur í brauðinu og víninu. Forsendurnar fyrir því voru ekki byggðar á heimspekilegri greiningu eins og í tíð Rómakirkjunnar heldur á mætti innsetningarorðanna.

Einnig má nefna aukið eftirlit með almenningi. Játningar við skriftir voru ekki nægileg forsenda aflausnar. Sóknarpresturinn átti að fylgjast með íbúunum í sókninni og gæta þess að þeir drýgðu ekki opinberar syndir sem fyrirgerðu rétti þeirra til að taka heimullega aflausn. Einstaklingar báru með sér sakramentisseðil ef þeir fóru á milli sókna því presturinn þurfti að geta treyst því að allt væri með felldu áður en hann tók fólk til altaris. Slíkir miðar þekktust ekki á miðöldum og sýna þeir tengsl sakramentisins við kirkjuagann. Fræðslan var stór þáttur í undirbúningi fyrir heilaga kvöldmáltíð sem undirstrikar enn fremur það hlutverk sem söfnuðurinn hafði. Fólk átti að vera upplýst um helstu þætti evangelískrar guðfræði. Væntanlegir altarisgestir þurftu að kunna skil á *Fræðunum minni* og má sjá að biskupar lögðu hart að prestum að tryggja að ekki væri kastað til höndum í þeim efnum.

Á miðöldum skiptu embætti kirkjunnar með sér verkum og byggði sú verkaskipting á eðli bannfæringarinnar. Sóknarprestar veittu aflausn fyrir þær syndir sem vörðuðu hið innra svið. Biskupar veittu opinbera aflausn og loks var það eingöngu páfinn sem mátti leysa þá sem höfðu framið brot en vörðuðu bann af verkinu sjálfu. Greinilegt er að þessi hugmynd hefur verið við lýði eftir siðaskipti. Baráttu Guðbrands fyrir því að opinber aflausn færi fram í dómkirkjum og að biskupar önnuðust hana, má skoða í þessu ljósi. Hann leit til Rómakirkjunnar sem hann þó fordæmdi öðrum þræði. Hann kallaði eftir þeirri virðingu er kennimenn höfðu notið á þeim tíma og vildi taka upp þá háttu sem tíðkast hafði fyrir siðaskiptin. Niðurstaðan varð þó að endingu sú að opinber aflausn fór fram í sóknarkirkjum og sóknarpresti var treyst til að sinna henni. Tengist það veikara biskupsvaldi og sterkari stöðu safnaðarins. Þá gefur auga leið að páfi veitti ekki lengur aflausn en biskupar vísuðu engu að síður í bann af verkinu sjálfu. Ljóst má vera að sömu reglur hafa gilt um það og aðra opinbera aflausn. Eftir stóð að ákvörðun sóknarprests um að neita að taka fólk til altaris var áfrýjað til prófasts á héraðsprestastefnu og þaðan á prestastefnu sem biskup stýrði. Hann tók

endanlega ákvörðun en studdist við þau gögn sem rannsókn prests og prófests hafði leitt í ljós. Þetta fyrirkomulag sem komst á laggirnar undir lok 16. aldar hafði mikil áhrif á kirkjulega stjórnsýslu og má segja að enn í dag byggji þjóðkirkjan á þeim grunni. Sóknir mynda enn grunneiningu kirkjunnar en þegar skoðaðar eru forsendur fyrir því skipulagi má sjá að ræturnar liggja í kirkjuaganum og þeirri skyldu prestsins að fylgjast grannt með sóknarfólki. Hver prestur þjónaði að meðaltali innan við 300 íbúum og hefur stór hluti verka hans byggst á því að gæta þess að þeir sem drýgðu opinberar syndir gengju ekki til altaris án undangenginnar opinberrar aflausnar. Hlutverk prófesta og biskupa byggði að miklu leyti á þessu eftirliti.

Þá má skoða sakramentið í ljósi þess hve mjög Lúther tengdi guðfræði sína samvisku mannsins. Skriftaformúluna ber að túlka, sem samspil lögmáls og fagnaðarerindis. Sá sem skriftaði játaði syndir sínar og viðurkenndi að hann hefði kallað yfir sig dóm hins reiða Guðs. Í framhaldi játaði hann trú sína og að Kristur hefði dáið fyrir syndir hans. Markmið þessara játninga var að gera einstaklingnum kleift að ganga til altaris með góða samvisku. Þetta tengist yfirlýstu hlutverki kirkjunnar sem var að hugga hrellda samvisku fólksins í krafti friðþægingarinnar. Lúther túlkaði orð Krists um viðbrögð okkar við því þegar náungi okkar brýtur gegn okkur sem tækifæri fyrir syndarann að geta létt af hjarta sínu. Þar skipti sköpum að sá sem brotið hafði framið hlýddi á orð þess sem hann hafði unnið gegn og úr því varð samtal. Í fyrstu fór það fram í trúnaði en færðist svo yfir á hið opinbera svið. Altarisgangen varð vettvangur þess að fólk ræktaði friðsamleg samskipti sín á milli. Leitt var í ljós hvernig hugmyndin um hina algeru fórn á rætur að rekja til lögmáls endurgjaldsins, *lex talionis*, þar sem Kristur reiðir fram það gjald sem syndin kallaði yfir manninn. Fórnir hafa frá öndverðu haft þann tilgang að breyta glundroða í skikkan og reglu. Orð Krists við síðustu kvöldmáltíðina má túlka í ljósi þessa á þá leið að þar hafi hann sætt syndugt mannkyn við Guð. Í altarisgöngunni tók söfnuðurinn við þeirri náðargjöf í þakklæti og auðmýkt. Altarisgangen varð farvegur fyrir þá guðfræði þar sem fólk átti að skynja hversu vonlaust það væri að réttlætast fyrir eigin verk áður en það tók við náðinni sem fórnardauði Krists hafði fært því. Að baki bjó sá ótti að glundroðinn og óskapnaðurinn gæti tekið völdin að nýju ef ekki væri rétt að öllu staðið. Reiði Guðs gat steipt einstaklingum og samfélagi í algera glötun.

Trú, samfélag og agi

Guðbrandur Þorláksson kenndi að áður en fólk gengi til altaris þyrfti það að sættast við Guð, náungann og yfirvöld. Í þessum orðum kemur fram hinn þrískipti tilgangur sakramentisins sem gengið hefur sem rauður þráður í gegnum þetta rit. Kaflinn um embætti kirkjunnar var einkum helgaður

agavaldinu. Umfjöllun um athafnir tengdist hinum trúarlega þætti. Loks var lokakaflinn um hina félagslegu mótun.

Með því að greina á milli þessara þriggja þátta má forðast að draga of einfaldar ályktanir af tilgangi sakramentisins og áhrifum þess. Það tengdist vissulega því eftirlitskerfi sem náði út um allt ríkið og hefur þar gegnt lykilhlutverki. Þá má ljóst vera að eftir því sem áhrif kirkjustjórnarinnar dvínuðu í kjölfar einveldis og mögulega nýjum guðfræðistraumum þá fækkaði þeim tilvikum þar sem biskupar settu fólk út af sakramentinu. Samfélagið sem fólkið tilheyrði má í þessu tilviki túlka út frá lagalegum grunni. Það að vera settur út af sakramentinu fól í sér að manneskjan hafði ekki lokið refsingu sinni gagnvart yfirvöldum og má skoða „einangrun“ hennar þegar aðrir gengu til altaris í því ljósi. Lögbrotið setti hana út fyrir hópinn. Hvað hinn trúarlega þátt varðar var það tilgangur sakramentisins að miðla náð Guðs til syndugra manna og veita þeim hlutdeild í fórnardauða Jesús Krists sem við því vildu taka. Sálgæslan tengist þessum þætti og naut hún forgangs. Það sést best á því hversu mikið kapp var lagt á að jafnvel dauðadæmdir menn fengju sakramentið áður en þeir tækju út refsingu sína. Í hinu trúarlega sambengi er samfélagið skilgreint sem söfnuður Krists og altarisgangan staðfestir hverjir eru hluti þess samfélags. Loks er það hinn félagslegi þáttur og varðar þau áhrif sem kirkjuyfirvöld vildu hafa á samskipti fólks, til dæmis með sáttamiðlun sem tengdist sakramentinu. Í því tilviki er samfélagið túlkað sem umhverfi einstaklingsins í nærsamfélaginu. Einstaklingur sem ekki gekk til altaris var einangraður frá öðrum safnaðarmeðlimum sem neyttu heilagrar kvöldmáltíðar.

Áhrif altarissakramentisins á íslenskt samfélag á rannsóknartímanum voru ótvíræð og mótaði það skipulag og stjórnarsýslu kirkjunnar sem og líf og háttu landsmanna. Sakramentið tók yfir mikilvæg svið sem lutu að samskiptum hins andlega valds við þegnana. Það fól í sér hreinsunarferli sem miðlaði fyrirgefningu til syndugra manna. Presturinn útteildi efnunum sem vígður þjónn hins boðaða orðs, en einnig sem fulltrúi safnaðarins og loks var hann embættismaður konungs sem þurfti að lúta boðum frá Kaupmannahöfn. Með þeim hætti vildu yfirvöld stuðla að því að fyrirbyggja eilífa glötun fólks. Þau gáfu fólki frið í sálinni og veittu tryggingu fyrir því að samviskan gæti hvílt örugg í því trausti að syndirnar hefðu verið fyrirgefnar. Á þeim grunni hvíldi hinn veigamikli siðaboðskapur kirkjunnar um að kærleiksverkin ætti að vinna í trausti þess að einstaklingurinn væri hólpinn. Altarisgangan átti því að stuðla að náungakærleika og fyrirbyggja andfélagslega hegðun. Loks tengdist hún flóknu og viðamiklu ferli þvingunarúrreða þar sem sálarheill einstaklingins, félagsleg staða hans og lagaleg var í húfi. Í þessu birtist hið þríþætta hlutverk sakramentisins. Fá svið kirkju og mannlífs voru undanskilin

þegar lítið er til áhrifa altarissakramentisins og umfangs. Þegar ungmenni höfðu þroska til fengu þau að ganga til altaris og voru þar með komin undir kirkjuagann. Reglulega varð altarisgangan tilefni þess að líf fólks var vegið og metið. Loks var það hinna verk margra sem uppi voru á þeim tíma að bergja á brauðinu og víninu áður en þeir gáfu upp andann.

Hvað bíður?

Margt er enn ókannað á þessu sviði. Ef til vill veitir það sýn á þá samfélagsgerð sem mótaðist í tengslum við sakramentið að skoða hvaða öfl urðu þess valdandi að þáttur þess dvínaði svo mjög þegar komið var fram á 18. öldina. Hvað var það í hugarfari og stjórnskipan sem hafði þau áhrif? Tengdist það breyttum hugmyndum um reiði Guðs? Hvað olli þeim breytingum? Hafði píetisminn þar áhrif og skýrir það betur þátt þeirrar hugmyndafræði sem undanfara upplýsingar? Ljóst má vera að einstakir þættir entust betur í huga leikra og lærðra en aðrir. Nefna má að í *Helgakveru* sem notað var fram yfir aldamótin 1900 var vitnað í *Fræðin minni* og altarisgestir voru varaðir við að neyta sakramentisins óverðugir. Tímabært væri að rekja þá þróun sem smám saman gróf undan þeirri trúarlegu menningu sem sakramentið bæði einkenndi og byggði á. Ritgerð þessi gæti gagnast við slíka rannsókn enda fjallar hún um ákveðið stöðugleikatímabil þar sem afgerandi breytingar áttu sér ekki stað. Með því að nýta þær niðurstöður og vinna með þær verður unnt að skoða 18. og 19. öldina og kanna forsendur þess að altarisgangan missti sinn sess innan hinnar trúarlegu menningar.

Sá veruleiki sem fjallað er um í ritgerð þessari hentar vel til greiningar með hliðsjón af öðrum fræðigreinum en guðfræðinni. Hugtök eins og aflausn, bannsetning, iðrun og félagslegt taumhald koma víða fyrir í heimildum um altarisgöngu á árnýöld. Þau mætti spegla við kenningar á þessum sviðum og finna þar með á þeim nýjar hliðar. Einnig má kafa dýpra ofan í félagslegar og sálfræðilegar rætur þeirrar hegðunar sem heimildir lýsa. Hugtakið skömm og heiður veita innsýn í hugarfar fólks og verðmætamat.

Spyrja má hvort hinn horfni heimur sem hér hefur verið til umfjöllunar birtist í einhverri mynd í samtíma okkar. Í þessari menningu eru nokkur stef sem einkenna stjórnsýslu kirkjunnar og hugmyndir almennings. Sum þeirra hafa eðli málsins samkvæmt ekki þolað breytingar á hugmyndaheimi og samfélagi sem urðu á 18. og 19. öld. Önnur hafa reynst lífsseigari og eru ef til vill enn til staðar í samfélagi okkar. Við teljum eðlilegt að yfirvöld og undirsátar leiti sameiginlegra hagsmuna þegar komist er að niðurstöðu fremur en að þau fyrirnefndu beiti einhliða valdi. Hér er annað svið sem kanna mætti.

Ennfremur væri fróðlegt að bera saman hugmyndaheim árnýaldar við rannsóknir á sviði trúarlífsfélagsfræði um viðhorf fólks í litlum trúarsöfnuðum í samtímanum sem boða bókstaflegan skilning á ritningunni. Þar er fólk enn sett út af sakramentinu fyrir óæskilega hegðun. Slíkir hópar byggja í þessum efnum á sömu forsendum og lúthersk samfélög gerðu á árnýöld. Má greina tiltekna þætti þar í hugsun og menningu sem kann að segja okkur eitthvað um alþýðumenningu á þessum tíma eins og hún birtist í tengslum við sakramentið? Sú staðreynd að allar upplýsingar um almenning koma í gegnum heimildir sem ættaðar eru frá yfirvöldum takmarkar skilning okkar á því hvernig fólkíð sjálft skynjaði þær hugmyndir sem ríkjandi voru og afleiðingar þess að brjóta af sér. Þeirri tilgátu er varpað fram að viðtöl við núverandi og fyrrverandi safnaðarmeðlimi í trúarsöfnuðum kynnu að opna augu okkar fyrir því hvað bærðist í hjörtum fólks á 17. öld.

Ekki fundust heimildir um fullnustudóma á sviði bannsetningar. Hér hafa verið rakin mál þar sem fólk var dæmt til slíkra viðurlaga og ritlingur Guðbrands *Um hið rétta kirkjunnar straff* var ræddur. Skyldu leynast einhvers staðar heimildir um fullnustu slíkra dóma? Ljóst er að veraldlega valdið dæmdi brotlega til útleðar. Eru til dæmi um slíkt og hvað segja heimildir frá nágrannalöndunum?

Loks ber að nefna þá tilgátu Björns Karels Þórólfssonar að kirkjan á Íslandi hafi framan af 17. öldinni verið réttnefnd „landskirkja“ og þannig greint sig frá móðurkirkjunni í Danmörku. Þótt hér hafi verið leitað samanburðar við önnur Norðurlönd er freistandi að kanna hvort hin íslenska sérstaða leynist á fleiri sviðum. Má greina eitthvert sérkenni varðandi meðferð fólks á altarissakramentinu á árnýöld?

Ef tilgáta mín er rétt að altarissakramentið hafi snerti mikilvægustu svið í lífi fólks á árnýöld má ætla að mörgum spurningum sé enn ósvarað og fleiri rannsóknir verði unnar á þessu sviði.

Skrá yfir töflur

Tafla 1. Flokkun prestastefnudóma 1639-1720 eftir viðfangsefni.	83
Tafla 2. Lyktir mála 1639-1720.	86
Tafla 3. Altarissakramentið í dómum 1639-1720.	87

Heimildaskrá

Styttir titlar og skammstafanir

Annálar 1400-1800: Annales islandici posteriorum sæculorum. Sjö bindi (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1922).

Alþingisbækur Íslands. Sautján bindi (Reykjavík: Sögufélag 1912-1990).

DI: *Diplomatarium Islandicum. Íslenskt fornbréfasafn.* Sextán bindi (Kaupmannahöfn og Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1857-1972).

Forordninger, Recesser og Andre Kongelige Breve, Danmarks Lovgivning Vedkommende 1558-1660. Ritstjóri Vilhelm Adolf Secher. Sex bindi (København: Selskabet for Udgivelse Af Kilder Til Dansk Historie 1887-1918).

LW: Luther's Works 55 bindi (Philadelphia & St. Louis: Fortress Press & Concordia Publishing House 1955-1986).

Lovsamling: Lovsamling for Island. 21 bindi (Kjøbenhavn: Universitetets Boghandel 1853-1889).

Íslenskar æviskrár frá landnámstímum til ársloka 1940. Sex bindi. Páll Eggert Ólason og Jón Guðnason tóku saman (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1948-1976).

Þjóðskjalasafn Íslands

Biskupsskjalasafn

Bps. B-IV, 3. Prestastefnudómar Hólastóls 1692-1710.

Hannes Þorsteinsson, *Ævir lærðra manna, bindi XXXVI-XXXIX.*

Prentaðar heimildir

Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginty. The Christianization of Marriage in Medieval Iceland 1200-1600* (Århus: Århus University Press 2010).

Althaus, Paul, *The Ethics of Martin Luther.* Robert C. Schultz þýddi (Philadelphia: Fortress Press 1982).

Alþingisbækur Íslands. Sautján bindi (Reykjavík: Sögufélag 1912-1990).

Amundsen, Arne Brugge, „Konstruksjon av minne og identitet. Kirkehuset som arena 1500-1800“, *Mellem Gud og djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*. Ritstjóri Hanna Sanders (København: Nordisk ministerråd 2001), bls. 41-55.

Annálar 1400-1800: Annales islandici posteriorum sæculorum. Sjö bindi (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1922).

Andersen, Niels Knud, *Confessio Hauniensis. Den københavnske Bekendelse af 1530* (København: Gads forlag 1954).

Appel, Charlotte og Fink-Jensen, Morten, *Når det regner på præsten. En kulturhistorie om sognepræster og sognefolk 1550-1750* (Højberg: Hovedland 2009).

Appel, Hans Hendrik, *Tinget, magten og æren. Studier i sociale processer og magtrelationer i et jyskt bondesamfund i 1600-talet* (Odense: Syddansk Universitetsforlag 1999).

Arnfríður Guðmundsdóttir, *Meeting God on the Cross. Christ, the Cross, and the Feminist Critique* (Oxford, New York: Oxford University Press 2010).

Arnfríður Guðmundsdóttir, „Lúther og konurnar. Um áhrif siðbótar Marteins Lúthers á líf kvenna“, *Kvennabarátta og kristin trú*. Ritstjórar Arnfríður Guðmundsdóttir og Kristín Ástgeirsdóttir (Reykjavík: JPV 2009), bls. 15-60.

Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur presta á Íslandi. Handbók Marteins Einarssonar 1555, handritið Ny kgl. saml. 138 4to. Graduale 1594. Litúrgísk þróunarsaga íslenzkrar helgisiðahefðar á 16. öld* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 1992).

Arngrímur Jónsson, *Litúrgía. Þættir úr sögu messunnar* (Reykjavík: Bjartur 2007).

Árni Svanur Danielsson, „Invocavit prédikanir Lúthers og viðhorf hans til breytinga innan kirkjunnar“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 14 (2000), bls. 183-196.

Ásgeir Blöndal Magnússon, *Íslensk orðsifjabók* (Reykjavík: Orðabók Háskólans 1989).

Aulén, Gustav, *För Eder utgiven. En bok om nattvardens offermotiv* (Stockholm: Aktiebolaget Tryckmans 1956).

Barrett, C.K., *The First Epistle to the Corinthians*. Önnur útgáfa (London: A & C Black 1994).

- Berglund, Sven-O., „Die private Seelsorge – Auslegung zu Psalm 32.3-5 und I Johannes 1,9“, *Luther als Seelsorger*. Ritstjóri Joachim Heubach (Ratzeburg: Martin Luther Verlag 1991), bls. 17-20.
- Berman, Harold J., *Law and Revolution II. The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition* (Cambridge Massachusetts: Harvard University Press 2003).
- Biblia. Það er heilög ritning* (Hólar 1584).
- Biblían. Heilög ritning. Gamla testamentið ásamt Apókrýfu bókunum. Nýja testamentið* (Reykjavík: Hið íslenska Biblíufélag, JPV útgáfa 2007).
- Bingham, Joseph, *Originis Ecclesiasticæ, or the Antiquities of the Christian Church IV* (London: William Straker 1840).
- Biskupasögur 2*. Ritstjóri Jónas Kristjánsson. Íslensk fornrit XVI (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag 2002).
- Bjarni Sigurðsson, *Geschichte und Gegenwartsgestalt des isländischen Kirchenrechts* (Frankfurt am Main: Peter Lang 1986).
- Björk Ingimundardóttir og Eiríkur G. Guðmundsson, „Manntalið 1703 – skuggsjá samfélags“, *Manntalið 1703 þrjúhundruð ára. Greinar í tilefni afmælis*. Ritstjórar Ólöf Garðarsdóttir og Eiríkur G. Guðmundsson (Reykjavík: Hagstofa Íslands og Þjóðskjalasafn 2005), bls. 51-75.
- Björk Ingimundardóttir, „Sett út af sakramentinu“, *Kvennaslóðir. Rit til heiðurs Sigríði Th. Erlendsdóttur sagnfræðingi*. Ritstjóri Anna Agnarsdóttir (Reykjavík: Kvennasögusafn Íslands 2001), bls. 140-151.
- Björn Björnsson, *The Lutheran Doctrine of Marriage in Modern Icelandic Society* (Oslo: Universitetsforlaget 1971).
- Björn Karel Þórólfsson, „Vælugerðisdómur Brynjólfs biskups“, *Nordæla. Afmæliskeðja Sigurðar Nordals*. Ritstjóri Halldór Halldórsson (Reykjavík: Helgafell 1955), bls. 40-54.
- Björn Karel Þórólfsson, „Inngangur“, *Biskupsskjalasafn* (Reykjavík: Þjóðskjalasafn Íslands 1956), bls. 7-78.
- Bondesson, Maria Wallenberg, *Religiösa konflikter i Norra Hälsingland 1630-1800* (Stockholm: Almqvist & Wiksell 2003).
- Brecht, Martin, *Martin Luther 2. Shaping and Defining the Reformation 1521-1532*. James L. Schaaf þýddi (Minneapolis: Fortress Press 1994).

- Bréfabók Guðbrands byskups Þorlákssonar*. Jón Þorkelsson og Páll Eggert Ólason sáu um útgáfuna (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1919-1942).
- Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar*. Jón Þ. Þór tók saman (Reykjavík: Þjóðskjalasafn Íslands 1979).
- Brilioth, Yngve, *Nattvarden i evangelisk gudstjänstliv* (Uppsala: Almqvist & Wiksell 1926).
- Burke, Peter, *History and Social Theory* (Cambridge: Polity Press 1992).
- Burke, Peter, *Popular Culture in Early Modern Europe* (Farnham: Ashgate Publishing Limited 2009).
- Burkert, Walter, „From Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth“, *Understanding Religious Sacrifice. A Reader*. Ritstjóri Jeffrey Carter (London: Continuum 2003), bls. 212-238.
- Callus, Johannes, *Sönn og einföld undirréttning um það háleita sacramentum holds og blóðs vors herra Jesú Christi*. Guðbrandur Þorláksson þýddi (Hólar 1598).
- Caspers, Charles, „The Western Church during the Late Middle Ages. Augenkommunion or Popular Mysticism?“, *Bread of Heaven. Customs and Practices Surrounding Holy Communion. Essays in Liturgy and Culture*. Ritstjórar Charles Caspers, Gerard Lukken og Gerard Rouwhorst (Kampen: Kok Pharos 1995), bls. 83-97.
- Chapman, Christopher, *Freud, Religion and Anxiety. How Freud's Critique of Religion Neglected His Advance in Psychoanalytic Theory*. 2. útgáfa (Morrisville: Lulu.com 2009).
- Chilton, Bruce, *A Feast of Meanings. Eucharistic Theologies from Jesus Through Johannine Circle* (Leiden: Brill 1994).
- Clark, Francis, *Eucharist Sacrifice and the Reformation* (London: Blackwell Publishers 1961).
- Collins, Raymond F., *First Corinthians* (Collegeville: The Liturgical Press 1999).
- Conzelmann, Hans, *I Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. James W. Leitch þýddi (Philadelphia: Fortress Press 1975).
- Corvinus, Antonius, *Postilla*. Oddur Gottskálksson þýddi (Hólar 1537).

- Cronberg, Marie Lindstedt, *Synd och skam. Ogifta mödrar på svensk landsbygd 1680-1880* (Lund: Historiska institutionen 1997).
- Dahlerup, Troels, „Den kirkelige disciplin i Danmark 1536-ca. 1610“, *Reformationens konsolidering i de nordiska länderna 1540-1610*. Ritstjóri Ingmar Brohed (Oslo: Universitetsforlaget 1990), bls. 390-408.
- Danmarks og Norgis Kirke-Ritual 1685-1985. Udgivet i anledning af 300-året for førstudgivelsen af værket*. Jørgen Glenthøj gaf út (København: Udvalget for Konvent for Kirke og Theologi 1985).
- Davis, Thomas J., *This is my Body. The Presence of Christ in Reformation Thought* (Chicago: Baker Academic 2008).
- Davíð Þór Björgvinsson, „Stóridómur“, *Lúther og íslenskt þjóðlíf*. Ritstjórar Gunnar Kristjánsson og Hreinn Hákonarson (Reykjavík: Skálholt 1989), bls. 119-140.
- Decrees of the Ecumenical Councils. Vol. I. Nicea I to Latern V*. Ritstjóri Norman P. Tanner (London: Sheed&Ward 1990).
- Delumeau, Jean, *Sin and Fear. The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th-18th Centuries*. Eric Nicholson þýddi (New York: St. Martin's Press 1990).
- Dietz, Thorsten, *Der Begriff der Furcht bei Luther* (Tübingen: Mohr Siebeck 2009).
- Diplomatarium Islandicum. Íslenskt fornbréfasafn*. Sextán bindi. (Kaupmannahöfn og Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1857-1972).
- Dulsmál 1600-1900. Fjórtán dómar og skrá*. Már Jónsson bjó til prentunar (Reykjavík: Sagnfræðistofnun Háskóla Íslands 2000).
- Eckerdal, Lars, *Skriftermål som nattvardsberedelse. Allmänt skriftermål i svenska kyrkans gudstjänstliv från 1811 års till 1942 års kyrkohandbok* (Lund: Lunds universitet 1970).
- Eftir skyldu míns embættis. Prestastefnudómar Þórðar biskups Þorlákssonar árin 1675-1697*. Már Jónsson og Gunnar Örn Hannesson tóku saman (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2008).
- Egill Ólafsson, „Óhlyðni og agaleysi á 17. og 18. öld“, *Ný saga* 4 (1990), bls. 4-14.
- Einar Arnórsson, *Íslenskur kirkjuréttur* (Reykjavík: Einar Arnórsson 1912).

- Einar Arnórsson, *Réttarsaga Alþingis. Saga Alþingis* (Reykjavík: Alþingi 1956).
- Einar Hreinsson, *Nätverk och Nepotism. Den regionala förvaltningen på Island 1770-1870* (Göteborg: Göteborgs Universitet 2003).
- Einar Laxness, *Íslandssaga A-Ö. Þrjú bindi* (Reykjavík: Vaka-Helgafell 1995).
- Einar Sigurbjörnsson, *Kirkjanjatar. Saga og mótun kristinna trúarjátninga og yfirlit yfir helstu kirkjudeildir kristinnar. Játningarrit íslensku þjóðkirkjunnar með skýringum. 2. útgáfa aukin og endurbætt* (Reykjavík: Útgáfan Skálholt 1991).
- Einar Sigurbjörnsson, *Credo. Kristin trúfræði* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 1993).
- Einar Sigurbjörnsson, „Inngangur“, *Marteinn Lúther, Fræðin minni ásamt bænum og öðru hagnýtu efni* (Reykjavík: Skálholtsútgáfan 1993), bls. 7-9.
- Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð. Guðfræði þjónustunnar í sögu og samtíð* (Reykjavík: Skálholt 1996).
- Einar Sigurbjörnsson, *Embættisgjörð. Guðfræði þjónustunnar í sögu og samtíð. 2. útgáfa* (Reykjavík: Guðfræðistofnun Háskóla Íslands 2012).
- Einar Sigurbjörnsson, *Ljós í heimi. Kristin trú og nútíminn* (Reykjavík: Skálholtsútgáfan 1996).
- Einar Sigurbjörnsson, „Boðskapur Lúthers“, *Frá siðaskiptum til upplýsingar. Kristni á Íslandi III* (Reykjavík: Alþingi 2000), bls. 24-40.
- Einar Sigurbjörnsson, „Friðþæging fyrir syndir manna: hvað merkir það?“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 14 (2000), bls. 197-203.
- Einar Sigurbjörnsson, „Handbók fyrir presta“, *Til móts við nútímann. Kristni á Íslandi IV* (Reykjavík: Alþingi 2000), bls. 28-30.
- Einar Sigurbjörnsson, „Helgisiðir (frá 1945)“, *Til móts við nútímann. Kristni á Íslandi IV* (Reykjavík: Alþingi 2000), bls. 336-339.
- Einar Sigurbjörnsson, „Nýr siður skýtur rótum“, *Frá siðaskiptum til upplýsingar. Kristni á Íslandi III* (Reykjavík: Alþingi 2000), bls. 63-68.
- Einar Sigurbjörnsson, Jón Torfason og Kristján Eiríksson, „Inngangur“, *Vísnaþók Guðbrands. Jón Torfason og Kristján Eiríksson sáu um*

- útgáfuna (Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands 2000), bls. vii-li.
- Einar Sigurbjörnsson, „„Fullkomna skaltu eignast náð“. Um fórn og friðþægingu í Passíusálmum“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 17 (2003), bls. 129-144.
- Einar Sigurbjörnsson, „Ad beatam virginem“, *Brynjólfrur biskup, kirkjuhöfðingi, fræðimaður og skáld. Safn ritgerða í tilefni af 400 ára afmæli Brynjólfs Sveinssonar 14. september 2005*. Ritstjórar Jón Pálsson, Sigurður Pétursson og Torfi H. Tulinius (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2006), bls. 64-77.
- Eiríkur G. Guðmundsson, „Manntalið 1703. Elsta heildarmanntal í heimi“, *Fréttabréf ættfræðifélagsins* 22 (2004), bls. 13-20.
- Ekedahl, Nils, „„Konungen och landet til nytta“. Andlig retorik och social disciplinering av Haquin Spegel“, *Kyrkohistorisk årsskrift* 95 (1995), bls. 39-61.
- Elias, Norbert, *The Civilizing Process. The History of Manners and State Formation and Civilization* (Oxford: Blackwell 1994).
- Fenger, Ole, *Romerret i Norden* (København: Berlingske Forlag 1977).
- Fitzpatrick, P.J., *In Breaking of Bread. The Eucharist and Ritual* (Cambridge: Cambridge University Press 1993).
- Flatø, Lars, *Den store liturgirevisjonen i vår kirke 1886-1926. En kirkehistorisk undersøkelse. Land og kirke* (Oslo: Gyldendal Norsk forlag 1982).
- Forordninger, Recesser og Andre Kongelige Breve, Danmarks Lovgivning Vedkommende 1558-1660*. Ritstjóri Vilhelm Adolf Secher. Sex bindi (København: Selskabet for Udgivelse Af Kilder Til Dansk Historie 1887-1918).
- Friðaðar kirkjur í Reykjavíkúrprófastsdæmum II. Laugarneskirkja, Neskirkja, Safnkirkjan í Árbæ, Viðeyjarkirkja*. Kirkjur Íslands 19 (Reykjavík: Þjóðminjasafn Íslands 2012).
- Furali, Sjur Atle, *Med fullmakt til å bygge opp. Óútgefin meistaraprófsritgerð frá háskólanum í Osló*. 2011.
- Furuhagen, Björn, *Berusade bönder och bråkiga båtsmän. Social kontroll vid sockenstämmor och ting under 1700-talet* (Stockholm: B. Östlings bokförlag 1996).

- Galdrar og siðferði í Strandasýslu á síðari hluta 17. aldar*. Már Jónsson tók saman (Hólmavík: Strandagaldur 2008).
- Gebremin, Ezra, „Fornkyrkans nattvardssyn“. *Nattvardens teologi*. Ritstjóri Sven-Erik Brodd (Stockholm: Verbum 1996), bls. 26-46.
- Geels, Antoon og Wikström, Owe, *Den religiösa människan. En introduktion till religionspsykologin* (Falkenberg: Natur och Kultur 1999).
- Geir Sigurðsson, „Vinnudýrkun, meinelæti og vítahringur neyslunnar. Íslenskt tilbrigði við stef eftir Max Weber“, *Skírnir* 172 (1998), bls. 339-356.
- Gierow, Krister, „Kyrkotukten och själavårdsritual från Lunds stift under reformationstiden“, *Kyrka, folk, stat. Till Sven Kjällerström*. Ritstjórar Per-Olov Ahrén, Carl-Gustaf Andrén, Carl. E Normann og Karin Andrén (Lund: Gleerup 1967), bls. 235-251.
- Gísli Gunnarsson, *Upp er boðið Ísaland. Einokunarverslun og íslenskt samfélag 1602-1787* (Reykjavík: Örn og Örlygur 1987).
- Gísli Ágúst Gunnlaugsson, „Löggjöf um fátækraframfærslu og stjórn fátækramála á 18. öld“, *Saga* 21 (1983), bls. 39-72. Endurpr. í *Saga og samfélag. Þættir úr félagssögu 19. og 20. aldar*. Ritstjóri Guðmundur Hálfðanarson (Reykjavík: Sögufélag 1997).
- Gísli Ágúst Gunnlaugsson, „Fattigvården på Island under 1700-talet“, *Oppdagings av fattigdomen. Sosial lovgivning i Norden på 1700-talet*. Ritstjóri Karl-Gustaf Anderson (Oslo: Universitetsforlaget 1988), bls. 185-215.
- Gísli Ágúst Gunnlaugsson, „Sedlighetsbrott i Norden 1550-1850“, *Normer og sosial kontroll i Norden ca.1550-1850. Domstolene i samspil med lokalsamfunnet*. Ritstjóri Kåre Tønnesson (Oslo: Universitetet i Oslo 1994), bls. 103-122.
- Gísli Baldur Róbertsson, „Áform um endurskoðun íslenskra laga“, *Jónsbók. Lögbók Íslendinga*. Már Jónsson tók saman (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2004), bls. 35-54.
- Gísli Þorláksson, *Huss Postilla*. Önnur útgáfa (Hólar 1684).
- Grágás. *Lagasafn íslenska þjóðveldisins*. Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson og Mördur Árnason sáu um útgáfuna (Reykjavík: Mál og menning 1993).
- Guðbrandur Þorláksson, *Graduale. Ein almennileg messusöngbók (Hólar 1594)*.

- Guðbrandur Þorláksson, *Um það rétta kirkjunnar straff og lyklavaldið og aflausnina* (Hólar 1596).
- Guðbrandur Þorláksson, *Ein ny Hus postilla* (Hólar 1597).
- Guðbrandur Þorláksson, *Morðbréfabæklingar Guðbrands biskups Þorlákssonar 1592, 1595 og 1608 með fylgiskjöllum* (Reykjavík: Sögufélag 1902).
- Guðmundur Kamban, „Daði Halldórsson og Ragnheiður Brynjólfsdóttir“, *Skírnir* 103 (1929), bls. 36-83.
- Guðmundur Kamban, *Skálholt*. Tvö bindi (København: Hasselbach 1930).
- Guðrún Ása Grímsdóttir, „Bréfabók Þorláks biskups Skúlasonar“, *Saga* 19 (1981), bls. 292-296.
- Guðrún Ása Grímsdóttir, „Prestastefnudómar og bréfabók Gísla biskups Þorlákssonar. Bjarni Vilhjálmsson og Júníus Kristjánsson sáu um útgáfuna“, *Saga* 22 (1984), bls. 290-294.
- Guðrún Ása Grímsdóttir, „Biskupsstóll í Skálholti“, *Saga biskupsstólanna. Skálholt 950 ára – 2006 – Hólar 900 ára*. Ritstjóri Gunnar Kristjánsson (Reykjavík: Hólar 2006), bls. 20-243.
- Guðs dýrð og sálnanna velferð. Prestastefnudómar Brynjólfs biskups Sveinssonar 1639-1674*. Már Jónsson tók saman (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2005).
- Gunnar Árnason, „Filippus Melankton“, *Kirkjuritið* 26 (1960), bls. 231-233.
- Gunnar Brandt, *Dop och nattvard i svensk predikan intill mitten av 1800-tallet. En homiletisk studie med särskild hänsyn till tiden från omkr. 1750 till omkr. 1850* (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag 1941).
- Gunnar F. Guðmundsson, *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*. Kristni á Íslandi II (Reykjavík: Alþingi 2000).
- Gunnar F. Gunnarsson, „Iðrun og yfirbót. Nokkur orð um skriftamál á miðöldum“, *Líndæla. Sigurður Líndal sjötugur 2. júlí 2001*. Ritstjóri Garðar Gíslason, bls. 213-227.
- Gunnar Karlsson, „Hundraðogellefta meðferð á Marx“, *Tímarit Máls og menningar* 44 (1983), bls. 237-241.

- Gunnar Kristjánsson, „Vidalínspostilla og höfundur hennar“. *Vidalínspostilla*. Mörður Árnason og Gunnar Kristjánsson tóku saman (Reykjavík: Mál og menning 1995), bls. xv-c.
- Gunnar Kristjánsson, „Lutherus í Vidalínspostillu“, *Kirkjuritið* 63 (1996), bls. 2-9.
- Gunnar Kristjánsson, „Viðhorf Vidalínspostillu til kvenna“, *Konur og kristsmenn. Þættir úr kristnisögu Íslands*. Ritstjóri Inga Huld Hákonardóttir (Reykjavík: Háskólaútgáfan 1996), bls. 191-212.
- Gunnar Kristjánsson, „Vísitásiur. Tilsjón með kirkjustarfi“, *Kirkjur undir jökli. Vísitásiur o.fl. að Ingjaldshóli, Hellnum, Knerri, Laugarbrekku, Einarlóni og Saxhóli 1200-1998*. Ólafur Elíundarson tók saman. Jökla hin nýja I (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2000), bls. 9-22.
- Gustafsson, Harald, *Mellan kung och allmoge. Ämbetsmän, beslutsprocess och inflytande på 1700-talets Island* (Stockholm: Almquist & Wiksell 1985).
- Gustafsson, Harald, „Hugleiðingar um samfélagsgerð Íslendinga á árnýöld“, *Íslenska söguþingið 28.-31. maí 1997. Ráðstefnurit II*. Ritstjórar Guðmundur J. Guðmundsson og Eiríkur K. Björnsson (Reykjavík: Sagnfræðingafélag Íslands 1998), bls. 109-117.
- Gustafsson, Harald, „Præsten som velfærdsforvalter i tidligt modern tid“, *Den nordiske protestantisme og velfærdsstaten*. Ritstjóri Tim Knudsen (Århus: Århus Universitetsforlag 2000), bls. 87-97.
- Götze, Ruth, *Wie Luther Kirchengzucht übte. Eine Kritische Untersuchung von Luthers Bannsprüchen und ihrer exegetischen Grundlegung aus der Sicht unserer Zeit* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1958).
- Handbók presta* (Reykjavík: Einar Þórðarson 1852).
- Handbók fyrir presta á Íslandi* (Reykjavík: Einar Þórðarson 1869).
- Handbók fyrir presta á Íslandi* (Reykjavík: Einar Þórðarson 1879).
- Hansson, Stina, *Ett språk for själen. Litterära former i den svenska andaktslitteraturen 1650-1720* (Göteborg: Göteborgs Universitet 1991).
- Harbsmeier, Eberhard, „Kirkens kommunikationsformer“, *Praktisk teologi*. Eberhard Harbsmeier og Hans Raun Iversen ritstýrðu (Fredriksberg: Anis 1995), bls. 231-458.

- Häthén, Christian, *Stat och Straff. Rättshistoriska perspektiv* (Lund: Studentlitteratur 2004).
- Helmholz, R. H., *The Spirit of Classical Canon Law* (Athens GA: University of Georgia Press 1996).
- Helgi Hálfðánarson, *Helgakver*. Lærdómsrit Bókmenntafélagsins (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2000).
- Helgi Þorláksson, „Hvað er blóðhefnd?“, *Sagnaþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl 1994*. Ritstjórar Gísli Sigurðsson, Guðrún Kvaran og Sigurgeir Steingrímsson (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1994), bls. 389-414.
- Helgi Þorláksson, *Frá kirkjuvaldi til ríkisvalds*. Saga Íslands VI (Reykjavík: Bókmenntafélagið, Sögufélag 2003).
- Helgi Þorláksson, „Undir einveldi“, *Saga Íslands VII* (Reykjavík: Bókmenntafélagið, Sögufélag 2004), bls. 3-211.
- Helgi Þorláksson, „Viðbrögð við ritdómi eftir Hjalta Hugason“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 20 (2005), bls. 110-118.
- Hemmingsen, Niels, *Lífsins vegur. Það er ein sönn og kristileg undirvísun hvað sá maður skal vita, trúa og gjöra sem öðlast vill eilíft líf* (Hólar 1575).
- Hermansen, Karsten, *Kirken, kongen og enevælden. En undersøgelse af det danske bispeembede 1660-1746* (Odense: Syddansk Universitetsforlag 2005).
- Hjalti Hugason, „Kristnir trúarhættir“, *Trúarhættir. Norræn trú, kristni, þjóðtrú*. Íslensk þjóðmenning 5 (Reykjavík: Þjóðsaga 1988), bls. 75-339.
- Hjalti Hugason, „Hverju breytti siðbreytingin? Tilraun til endurmats í tilefni af páfakomu“, *Kirkjuritið* 55 (1989), bls. 71-99.
- Hjalti Hugason, „Evangelisk traditionalism. Gudbrandur Thorlákssons konsolideringssynoder under 1570- och 1590-talet“, *Reformationens konsolidering i de nordiska länderna 1540-1610*. Ritstjóri Ingmar Brohed (Oslo: Universitetsforlaget 1990), bls. 96-118.
- Hjalti Hugason, „Guðfræði og trúarlíf“, *Upplýsingin á Íslandi. Tíu ritgerðir*, Ritstjóri Ingi Sigurðsson (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1990), bls. 119-148.
- Hjalti Hugason, *Ritstjórnarstefna* (Reykjavík: [s.n.] 1991).

- Hjalti Hugason, *Frumkristni og upphafi kirkju*. Kristni á Íslandi I (Reykjavík: Alþingi 2000).
- Hjalti Hugason, „Trúarhefð á Norðurlöndum í ljósi kirkjusögunnar“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 15 (2001), bls. 74-75.
- Hjalti Hugason, „Kirkjusagan í sögu Íslands IV. bindi“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 19 (2004), bls. 128-129.
- Hjalti Hugason, „Guðbrandur Þorláksson og arfleifð hans“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 20 (2005), bls. 9-25.
- Hjalti Hugason, „Einveldið og biskupar á dögum Brynjólfs Sveinssonar“, *Brynjólfur biskup, kirkjuhöfðingi, fræðimaður og skáld. Safn ritgerða í tilefni af 400 ára afmæli Brynjólfs Sveinssonar 14. september 2005*. Ritstjórar Jón Pálsson, Sigurður Pétursson og Torfi H. Tulinius (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2006), bls. 161-180.
- Hjalti Hugason, „Sóknarprestar á Íslandi um aldamótin 1700. Félagssöguleg könnun“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 28 (2009), bls. 82-113.
- Hunzinger, Claus-Hunno, „Bann II“, *Theologische Realenzyklopädie* 1. Ritstjórar Gerhard Krause og Gerhard Müller (Berlin: Walter de Gruyter 1976), bls. 161-167.
- Iðranasálmur Davíðs, Hvörjum og einum kristnum manni nauðsynlegar og gagnlegar Guð þar með að ákalla og tilbiðja* (Hólar 1606).
- Inga Huld Hákonardóttir, *Fjarri hlýju hjónasængur. Öðruvísi Íslandssaga* (Reykjavík: Mál og menning 1992).
- Ingi Sigurðsson og Loftur Guttormsson, „Inngangur“, *Alþýðumenning á Íslandi 1830-1930. Ritað mál, menntun og félagshreyfingar*. Ritstjórar Ingi Sigurðsson og Loftur Guttormsson (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2003), bls. 9-34.
- Ingram, Martin, *Church Courts, sex and marriage in England 1570-1640*, 2. útgáfa (New York: Cambridge University Press 1990).
- Iserloh, Erwin, „Abendmahl III“, *Theologische Realenzyklopädie* 1. Ritstjórar Gerhard Krause og Gerhard Müller (Berlin: Walter de Gruyter 1976), bls. 58-106.
- Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar. Prestastefnudómar Jóns biskups Vídalíns 1698-1720*. Már Jónsson og Skúli S. Ólafsson tóku saman (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2006).

- Íslenzkar æviskrár frá landnáms tímum til ársloka 1940*. Sex bindi. Páll Eggert Ólason og Jón Guðnason tóku saman (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1948-1976).
- Jacoby, Henry, *The Bureaucratization of the World*. Eveline L. Kaner þýddi (Los Angeles: University of California 1976).
- Jakob Ágúst Hjálmarsson, *Leyndardómur trúarinnar. Bók um altaris-sakramentið* (Reykjavík: Skálholtsútgáfan 2000).
- Járnsíða og kristinréttur Árna Þorlákssonar*. Haraldur Bernharðsson, Magnús Lyngdal Magnússon og Már Jónsson gáfu út (Reykjavík: Sögufélag 2005).
- Jeremias, Joachim, *The Eucharistic Words of Jesus*. Norman Perrin þýddi. 3. útgáfa (London: SCM Press 1982).
- Johansen, Hanne Marie, *Separasjon og skilsmisse* (Oslo: Den norske historiske forening 2001).
- Johansen, Jens Christian V., „Denmark: The Sociology of Accusations“, *Early Modern Witchcraft. Centres and Peripheries*. Ritstjórar Bent Ankarloo og Gustav Henningsen (Oxford: Clarendon Press 1993), bls. 339-365.
- Jón J. Aðils, *Einokunarverzlun Dana á Íslandi 1602-1787* (Reykjavík: Verzlunarráð Íslands 1919).
- Jón Helgason, *Kristnihald þjóðar vorrar eftir siðaskipti*. Kristnisaga Íslands frá öndverðu til vorra tíma 2 (Reykjavík: Félagsprentsmiðjan 1927).
- Jón Hnefill Aðalsteinsson, „Mannblót í Semnónalundi og á Þórsnesþingi“, *Skírnir* 173 (1999), bls. 361-376.
- Jón Hnefill Aðalsteinsson, *Under the Cloak. A Pagan Ritual Turning Point in the Conversion of Iceland*. Önnur útgáfa (Reykjavík: Háskólaútgáfan og Félagsvísindastofnun 1999).
- Jón Ma. Ásgeirsson, „Altarissakramentið frá sálarrannsóknunum til hugsunarvísinda“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 30 (2010), bls. 114-141.
- Jón Thor Haraldsson, „Lúther í íslenskri sagnfræði“, *Saga* 25 (1987), bls. 21-45.
- Jón Pétursson, *Kirkjurjettur* (Reykjavík: Prentsmiðja Sigfúsar Eymundssonar 1890).

- Jón Steingrímsson, *Æfisagan og önnur rit*. Kristján Albertsson gaf út (Reykjavík: Helgafell 1973).
- Jón Þorkelsson Vídalín, *Vídalínspostilla. Húspostilla eður einfaldar predikanir yfir öll hátíða- og sunnudagaguðspjöll árið um kring*, Gunnar Kristjánsson og Mörður Árnason sáu um útgáfuna (Reykjavík: Mál og menning 1995).
- Jónas Jónasson frá Hrafnagili, *Íslenskir þjóðhættir*. Einar Ól. Sveinsson bjó til prentunar (Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja 1975).
- Jónsbók. Lögbók Íslendinga*. Már Jónsson tók saman (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2004).
- Jørgensen, Jens Ulf, „Kirkeretten i Danske Lov“, *Danske og Norske Lov i 300 år. Festskrift udgivet i andledning af 300året for udstedelsen af Christian V's Danske Lov*. Ritstjóri Ditlev Tamm (København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag 1983), bls. 447-487.
- Jørgensen, Paul Johannes, *Dansk strafferet fra Reformationen til Danske Lov*. Ditlev Tamm og Helle Vogt gáfu út (København: DJØF 2007).
- Kelly, J.N.D., *Early Christian Doctrines*. Fimmta útgáfa (London: Harper Collins 1977).
- Kieffer, René, „Nattvarden i Nya testamentet“, *Nattvarens teologi*. Ritstjóri Sven-Erik Brodd (Stockholm: Verbum 1996), bls. 7-25.
- Kirkeordinansen 1537/39. Det danske Udkast til Kirkeordinansen (1537). Ordinatio Ecclesiae Rgnorum Daniae et Norwegiae et Ducatum Sleswicensis Holtsatiae etc. (1537). Den danske Kirkeordinans (1539)*. Martin Schwarz Lausten tók saman (Odense: Akademisk forlag 1989).
- Kjöllerström, Sven, *Kyrkolagsproblemet i Sverige 1571-1682* (Lund: Glerups forlag 1944).
- Koch, Ludvig, *Gudstjenesten i den danske kirke efter reformationen* (København: Selskabet for Danmarks Kirkehistorie 1901).
- Kong Christians Þess Fimmta Norsku Lög*. Magnús Ketilsson þýddi (Hrappsey 1779).
- Kornerup, Bjørn, *Det lærde tidsrum 1536-1679. Den danske Kirkes Historie* (København: Gyldendal 1959).

- Korpiola, Mia, „Kyrkotukt för hela folket. Hertig Gustafs av Saxen “horerij“ och luthersk kyrkodisciplin i Sverige på 1500- och 1600-talen“, *Norden, rätten, historia. Festskrift till Lars Björne*. Ritstjóri Jukka Kekkonen (Helsingfors: Finska juristföreningen 2004), bls. 65-99.
- Kotkas, Toomas, „Hedra din fader och moder – en tidlös grundnorm“, *Dekalogen. 13 essay om menneske og samfunn i skjeringspunktet mellom rett og religion*. Ritstjóri Jørn Øyrehagen Sunde (Bergen: Fagbokforlaget 2008), bls. 103-116.
- Kristján Búason, „Athugasemdir þýðanda“, *Kirkjurið* 42 (1976), bls. 314-320.
- Kristján Valur Ingólfsson, „Helgihald á biskupsstólunum í Skálholti og á Hólum“, *Saga biskupsstólanna. Skálholt 950 ára – 2006 – Hólar 900 ára*. Ritstjóri Gunnar Kristjánsson (Reykjavík: Hólar 2006), bls. 428-456.
- Kristján Valur Ingólfsson, „Látið sættast við Guð“. Skrifdir og aflausn í evangeliskri kirkju“, *Orðið* 24 (1990), bls. 14-18.
- Krogh, Tyge, „Religion og magi i staffesystemet i 1700-tallets første halvdel“, *Mellem Gud og djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*. Ritstjóri Hanna Sanders (København: Nordisk ministerråd 2001), bls. 105-120.
- Kyndal, Erik, *Nadverlære og nadverfællesskab. Den lutherske nadverlære kritisk belyst ud fra Ny testamente og den økumeniske samtale i nutiden* (København: Gad 1984).
- Larson, Olle, *Biskopen visiterar. Den kyrkliga överhetens möte med lokalsamhället 1650-1760* (Växjö: Växjö stiftshistoriska sällskap 1999).
- Lathrop, Gordon W., „Another Look at Eucharistic Origins“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 30 (2010), bls. 33-44.
- Lathrop, Gordon W., *Holy Ground. A Liturgical Cosmology* (Minneapolis: Fortress Press 2003).
- Lathrop, Gordon W., *Holy Things. A Liturgical Theology* (Minneapolis: Fortress Press 1993).
- Lausten, Martin Schwarz, *Christian den 3. og kirken. Studier i den danske reformationskirke 1* (København: Akademisk forlag 1987).
- Lausten, Martin Schwarz, *Reformationen i Danmark* (København: Akademisk forlag 1987).

- Lausten, Martin Schwarz, „Samarbejdet mellem Christan d. 3. og biskop Peder Palladius om ekstraordinære bededage“, *Reformationens konsolidering i de nordiska länderna 1540-1610*. Ritstjóri Ingmar Brohed (Oslo: Universitetsforlaget 1990), bls. 45-56.
- Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald á Íslandi 1275-1550. Lög og rannsóknarforsendur* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2007).
- Lára Magnúsdóttir, „Syndin fyrir dómstóla. Um lagagildi skriftaboða og tengsl syndar og glæps í refsirétti og dómskerfi kirkjunnar á síðmiðöldum“, *Saga* 45:1 (2007), bls. 131-159.
- Ley, Roger, *Kirchenezucht bei Zwingli* (Zürich: Zwingli Verlag 1948).
- Lietzmann, Hans, *Mass and Lord's Supper. A Study in the History of the Liturgy*. Dorothea H.G. Reeve þýddi (Leiden: E.J. Brill 1979).
- Liliequist, Jonas, „Tidelagstabuet i 1600 och 1700-talets Sverige. En forskningsansats“, *Historisk tidskrift* 105 (1985), bls. 287-309.
- Liliequist, Jonas, *Brott, synd och straff. Tidelagsbrottet i Sverige under 1600- och 1700-talet* (Umeå: Umeå universitet 1992).
- Lindhardt, Jan, *Mellem Djævel og Gud. En bog om Martin Luther*. Fimmta útgáfa (København: GAD 2006).
- Lindquist, David, *Studier i den svenska andaktslitteraturen under stormaktstiden med särskild hänsyn till bön-, tröste- och nattvardsböcker* (Uppsala: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag 1939).
- Link, Christoph „Bann V“, *Theologische Realenzyklopädie* 1. Ritstjórar Gerhard Krause og Gerhard Müller (Berlin: Walter de Gruyter 1976), bls. 182-190.
- Litla gula hænan í lestri*. Steingrímur Arason þýddi (Reykjavík: Ríkisútgáfa námsbóka 1939).
- Loftur Guttormsson, „Af vísitasíum og máldögum Brynjólfs biskups“, *Brynjólfur Sveinsson, kirkjuhöfðingi, fræðimaður og skáld. Safn ritgerða í tilefni af 400 ára afmæli Brynjólfs Sveinssonar 14. september 2005*. Ritstjórar Jón Pálsson, Sigurður Pétursson og Torfi H. Tulinius (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2006), bls. 131-144.
- Loftur Guttormsson, „Islandske forestillingsverdener i brudfladen mellem ortodoksi og folkekultur“, *Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og*

- magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*. Ritstjóri Hanna Sanders (København: Nordisk ministerråd 2001), bls. 87-104.
- Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar*. Kristni á Íslandi III (Reykjavík: Alþingi 2000).
- Lutterbach, Hubertus, „The Mass and Holy Communion in the Medieval Penitentials (600-1200). Liturgical and Religio-Historical Perspectives“, *Bread of Heaven. Customs and Practices Surrounding Holy Communion. Essays in the History of Liturgy and Culture*. Ritstjórar Carl Caspers, Gerard Lukken og Gerard Rouhworst (Kampen: Kok Paharos 1995), bls. 61-82.
- Magnús Gíslason, *Kvállsvaka. En isländsk kulturtradition belyst genom studier i bondebefolkningens vardagsliv och miljö under senare hälften av 1800-talet och början av 1900-talet* (Uppsala: Uppsala Universitet 1977).
- Magnús Már Lárusson, „Um kirkjuagann. Erindi flutt á aðalfundi Prestafélagsins 1948“, *Kirkjuritið* 15 (1949), bls. 49-56
- Malmstedt, Göran, *Bondetro och kyrkoro. Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige* (Lund: Nordic Academic Press 2002).
- Margrét Eggertsdóttir, „Að hrella og hugga. Tvær gerðir trúarkvæða á sautjándu öld“, *Til heiðurs og hugbótar. Greinar um trúarkveðskap fyrri alda*. Ritstjórar Svanhildur Óskarsdóttir og Anna Guðmundsdóttir (Reykholt: Snorrastofa 2003), bls. 161-171.
- Margrét Eggertsdóttir, *Barokkmeistarinn. List og lærdómur í verkum Hallgríms Péturssonar* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar 2005).
- Marteinn Lúther, *Lectures on Genesis*. Luther's Works 3. Ritstjóri Jaroslav Pelikan, George V. Schick þýddi (Saint Louis: Concordia Publishing House 1961).
- Marteinn Lúther, *Lectures on Genesis*. Luther's Works 6. Ritstjóri Jaroslav Pelikan, Paul D. Paul þýddi (Saint Louis: Concordia Publishing House 1970).
- Marteinn Lúther „Psalm 90“, *Selected Psalms II*. Luther's Works 13. Ritstjóri Jaroslav Pelikan, Paul M. Betscher þýddi (Saint Louis: Concordia Publishing House 1956), bls. 73-143.
- Marteinn Lúther, *Lectures on Minor Prophets III, Zechariah*. Luther's Works 20. Ritstjóri Hilton C. Oswald, Richard J. Dinda þýddi (Saint Louis: Concordia Publishing House 1973).

- Marteinn Lúther, „Ninety-five Theses 1517“, *Carrier of the Reformer I*. Luther's Works 31. Ritstjóri Harold J. Grimm, C.M. Jacobs þýddi (Philadelphia: Fortress press 1957), 17-33.
- Marteinn Lúther, „The Sacrament of Penance 1519“, Luther's Works 35. Ritstjóri Theodore Bachmann, Theodore Bachmann þýddi (Philadelphia: Fortress Press 1960), bls. 3-22.
- Marteinn Lúther, „How Christians Should Regard Moses“, *Word and Sacrament I*. Luther's Works 35. Ritstjóri Theodore Bachmann, Theodore Bachmann þýddi (Philadelphia: Fortress Press 1960), bls. 155-174.
- Marteinn Lúther, „The Babylonian Captivity of the Church, 1520“, *Word and Sacrament II*. Luther's Works 36. Ritstjóri Abdel Ross Wentz, A.T.W. Steinhäuser þýddi (Philadelphia: Fortress Press 1959), bls. 3-126.
- Marteinn Lúther, „The Misuse of the Mass, 1521“, *Word and Sacrament II*. Luther's Works 36. Ritstjóri Abdel Ross Wentz, Frederick C. Ahrens þýddi, bls. 127-231.
- Marteinn Lúther, „Receiving Both Kinds in the Sacrament, 1522“, *Word and Sacrament II*. Luther's Works 36. Ritstjóri Abdel Ross Wentz, Abdel Ross Venz þýddi, bls. 232-268.
- Marteinn Lúther, „Confession Concerning Christ's Supper 1528“, *Word and Sacrament III*. Luther's Works 37. Ritstjóri Robert H. Fischer, Robert H. Fischer þýddi (Philadelphia: Fortress Press 1961), bls. 151-372.
- Marteinn Lúther, „A Discussion on How Confession Should Be Made, 1520“, *Church and Ministry I*. Luther's Works 39. Ritstjóri Eric W. Gritsch, Eric W. og Ruth C. Gritsch þýddu (Philadelphia: Fortress Press 1970), bls. 3-22.
- Marteinn Lúther, „A Simple Way to Pray, 1535“, *Devotional Writings II*. Luther's Works 43. Ritstjóri Gustav K. Wiencke, Carl J. Schindler þýddi (Philadelphia: Fortress Press 1968), bls. 187-212.
- Marteinn Lúther, *Til hins kristna aðals þýskrar þjóðar. Um siðbót þeirrar kristilegu stétta 1520*. Vilborg Auður Ísleifsdóttir þýddi (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2012).
- Marteinn Lúther, „To the Christian Nobility of the German Nation. Concerning the Reform of the Christian Estate, 1520“, *The Christian in Society I*. Luther's Works 44. Ritstjóri James Atkinson, Charles M. Jacobs þýddi (Philadelphia: Fortress Press 1966), bls. 115-219.

- Marteinn Lúther, *Um frelsi kristins manns*. Magnús Runólfsson þýddi (Reykjavík: Heimatrúboðið í Reykjavík 1967).
- Marteinn Lúther, *Um góðu verkin*. Magnús Runólfsson þýddi (Reykjavík: Kristilegt stúdentafélag 1974).
- Marteinn Lúther, „Þýsk messa og skipan guðsþjónustu 1526“. Kristján Búason þýddi. *Kirkjuritið* 42. árg. 4. tbl. (1976), bls. 301-320.
- Marteinn Lúther, *Fræðin minni ásamt bænum og öðru hagnýtu efni*. Inngangur og skýringar eftir Einar Sigurbjörnsson (Reykjavík: Skálholtsútgáfan 1993).
- Marteinn Lúther, *Um ánauð viljans*. Tvö bindi. Jón Árni Jónsson og Gottskálf Þór Jenson þýddu. Lærdómsrit Bókmenntafélagsins (Reykjavík: Hið Íslenska bókmenntafélag 2003).
- Már Jónsson, „Barnsfeðrun og eiðatökur á 17. öld“, *Ný Saga* 3 (1989), bls. 34-46.
- Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi 1270-1870* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 1993).
- Már Jónsson, *Árni Magnússon. Ævisaga* (Reykjavík: Mál og menning 1998).
- Már Jónsson, „Siguróp andskotans eða reiði Guðs?“, *Skírnir* 177 (2003), bls. 184-206.
- Már Jónsson, „Inngangur“, *Guðs dýrð og sálnanna velferð. Prestastefnudómar Brynjólfs biskups Sveinssonar árin 1639-1674*. Már Jónsson tók saman (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2005), bls. 23-43.
- Már Jónsson og Skúli S. Ólafsson, „Inngangur“, *Í nafni heilagrar guðdómsins þrenningar. Prestastefnudómar Jóns Vídalín 1698-1720*. Már Jónsson og Skúli S. Ólafsson tóku saman. Sýnisbók íslenskrar alþýðumenningar 12 (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2006), bls. 17-48.
- Már Jónsson og Gunnar Örn Hannesson, „Inngangur“, *Eftir skyldu míns embættis. Prestastefnudómar Þórðar biskups Þorlákssonar árin 1675-1697*. Már Jónsson og Gunnar Örn Hannesson tóku saman (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2008), bls. 21-43.
- Már Jónsson, „Skiptabækur og dánarbú 1740-1900. Lagalegar forsendur og varðveisla“, *Saga* 50 (2012), bls. 78-103.
- May, Georg, „Bann IV“, *Theologische Realenzyklopädie* 1. Ritsstjórar Gerhard Krause og Gerhard Müller (Berlin: Walter de Gruyter 1976), bls. 170-182.

- Mehlhausen, Joachim, „Synode“, *Evangelisches Kirchelexikon IV.* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002).
- Miller, William Ian, *Eye for an Eye* (New York: Cambridge University Press 2006).
- Muir, Edward, *Ritual in Early Modern Europe. New Approaches to European History* (New York: Cambridge University Press 2000).
- Møller, Jens Glebe, „Det Teologiske Fakultet 1597-1732“, *Københavns Universitet 1479-1979*. Ritstjóri Leif Grane (København: Gad 1980), bls. 130-185.
- Möller, Martin, *Mediationes Sanctorum. Góðar bænir, guðrækilegar hugsanir*. Guðbrandur Þorláksson þýddi (Hólar 1607).
- Netterstrøm, Jeppe Büchert, „Feud in Late Medieval and Early Modern Denmark“, *Feud in Medieval and Early Modern Europe*. Ritstjórar Jeppe Büchert Netterstrøm og Bjørn Poulsen (Aarhus: Aarhus University Press 2007), bls. 175-187.
- Nýja testamenti Odds Gottskálkssonar*. Oddur Gottskálksson útlagði á norrænu (Reykjavík: Lögberg 1988).
- Næss, Hans Eyvind og Österberg, Eva, „Sanctions, Agreements, Sufferings“, *People Meet the Law. Control and Control-Handling in the Courts. The Nordic Countries in the Post-Reformation and Pre-Industrial Period*. Ritstjórar Eva Österberg og Sølvi Sogner, Alan Crozier þýddi (Oslo: Universtetsforlaget 2000), bls. 140-166.
- Oberman, Heiko A., *The Impact of Reformation. Essays by Heiko A. Oberman* (Grand Rapids: Eerdemans Pub. 1994).
- O'Carrol, Michael, *Corpus Christi. An Encyclopedia of the Eucharist*. (Wilmington: Michael Glazier 1988).
- Olsson, Bernt, „Prästerna, staten och folket“, *1600-Talets Ansikte*. Ritstjórar Sten Åke Nilsson og Margareta Ramsay (Lund: Gyllenstiernska Krapperupsstiftelsen 1997), bls. 121-131.
- Ottesen, Knud, „Liturgien i Danmark 1540-1610“, *Reformationens konsolidering i de nordiska länderna 1540-1610*. Ritstjóri Ingmar Brohed (Oslo: Universitetsforlaget 1990), bls. 258-278.
- Ólafur Elfmundarson, *Undir bláum sólarsali I. Jökla hin nýja II* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2003).

- Ólína Þorvarðardóttir, *Brennuöldin. Galdur og galdratrú í málskjöllum og munnmælum* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2000).
- Óskar Halldórsson, „Bókmenntir á lærdómsöld 1550-1770“, *Saga Íslands VII* (Reykjavík Bókmenntafélagið Sögufélag), bls. 215-316.
- Palladius, Peder, *En Visitatsbog*. Martin Schwartz Lausten bjó til útgáfu (København: Anis 2003).
- Parsons, Talcott, „Introduction“, *The Theory of Social and Economic Organization*. Ritstjóri Talcott Parsons, M. Henderson og Talcott Parsons þýddu (New York: Free Press 1964), bls. 3-86.
- Passíusálmar Hallgríms Péturssonar*. Björn Magnússon gaf út (Reykjavík: Snæbjörn Jónsson 1950).
- Patte, Daniel, *The Gospel According to Matthew. A Structural Commentary on Matthew's Faith* (Philadelphia: Fortress Press, 1987).
- Páll Eggert Ólason, *Menn og menntir siðskiptaaldarinnar á Íslandi*. Fjögur bindi (Reykjavík: Bókaverzlun Guðm. Gamalíelssonar 1919-1926).
- Páll Sigurðsson, *Þróun og þýðing eiðs og heitvinningar í réttarfari* (Reykjavík: Páll Sigurðsson 1978).
- Pelikan, Jaroslav, *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*. The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine 1 (Chicago: The University of Chicago Press 1971).
- Pelikan, Jaroslav, *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)* The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine 3 (Chicago: University of Chicago Press 1984).
- Pelikan, Jaroslav, *Christian Doctrine and Modern Culture (since 1700)* The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine 4 (Chicago: University of Chicago Press 1989).
- Peters, Albrecht, *Kommentar zu Luthers Katechismen 1. Die Zehn Gebote* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1990-1991).
- Pétur Pétursson, „Stofnun eða andi. Kirkjukreppur á Íslandi frá einveldi til lýðveldis“, *Ritið* 12 (2012), bls. 77-100.
- Pihlajamäki, Heiki, „The Painful Question. The Fate of Judicial Torture in Sweden“, *Law and History Review* 25 (2007), bls. 557-592.

- Pihlajamäki, Heiki, „Epilog. Dekalogen och rätten“, *Dekalogen. 13 essay om menneske og samfunn i skjeringspunktet mellom rett og religion*. Ritstjóri Jørn Øyrehaugen Sunde (Bergen: Fagbokforlaget 2008), bls. 235-249.
- Pleijel, Hilding, *Hustavlans värld. Kyrkligt folkliv i äldre tiders Sverige* (Stockholm: Verbum 1979).
- Preuss, Hans, *Die Geschichte der Abendmahlsfrömmigkeit in Zeugnissen und Berichten* (Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag 1949).
- Rasmussen, Tarald, „Utkastet til en egen norsk kirkeordinans fra 1604“, *Reformationens konsolidering i de nordiska länderna 1540-1610*. Ritstjóri Ingmar Brohed (Oslo: Universitetsforlaget 1990), bls. 57-73.
- Resen, Peder Hansen, *Íslandslýsing*. Jakob Benediktsson þýddi (Reykjavík: Sögufélagið 1991).
- Rolf, Sibylle, *Zum Herzen sprechen. Eine Studie zum imputativen Aspekt in Martin Luthers Rechtfertigungslehre und zu seinen Konsequenzen für die Predigt des Evangeliums* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2008).
- Rouwhorst, Gerard, „Bread and Cup in Early Christian Eucharist Celebrations“, *Bread of Heaven. Customs and Practices Surrounding Holy Communion. Essays in Liturgy and Culture*. Ritstjórar Carl Caspers, Gerard Lukken og Gerard Rouwhorst (Kampen: Kok Pharos 1995), bls. 13-39.
- Sabean, David Warren, *Power in the Blood. Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany*. Önnur útgáfa (Cambridge: Cambridge University Press 1987).
- Sanders, Hanne, „Introduktion“, *Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*. Ritstjóri Hanna Sanders (København: Nordisk ministerråd 2001), bls. 7-15.
- Sandmo, Erling, „Æren og ærenkrænkelsen“, *Normer og sosial kontroll i Norden ca.1550-1850. Domstolene i samspill med lokalsamfunnet*. Ritstjóri Kåre Tønnesson. Det 22. nordiske historikermöte. Rapport II (Oslo: Universitetet i Oslo 1994), bls. 81-86.
- Sandmo, Erling, *Voldssamfundets undergang. Om disiplineringen av Norge på 1600-tallet* (Oslo: Universitetsforlaget 1999).
- Scheible, Heinz, „Melanchton als theologischer Gesprächspartner Luthers“, *Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien*. Ritstjóri

- Birgit Stolt (Stockholm: Kungl. Vitterhets. Historie och Antikvitets Akademien 1998), bls. 67-91.
- Schrage, Wolfgang, *Der erste Brief die Korinther*. 3. Teilband. 1Kor 11.17-14.40 (Zürich/Düsseldorf: Benziger Verlag/Neukircher Verlag 1999).
- Sigurður Árni Þórðarson, *Limits and Life. Meaning and Metaphors in the Religious Language of Iceland* (New York: Peter Lang 2012).
- Sigurður Líndal, „Inngangur“, *Max Weber, mennt og Máttur*. Helgi Skúli Kjartansson þýddi. Lærdómsrit Bókmenntafélagsins (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2011), bls. 19-43
- Sigurjón Árni Eyjólfsson, „Af umfjöllun manna um lútherska rétttrúnaðinn“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 13 (1998), bls. 249-269.
- Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Guðfræði Marteins Lúthers í ljósi túlkunar hans á Jóhannesarguðspjalli 1535-1540* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2000).
- Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Kristin siðfræði í sögu og samtíð. Boðorðin tú og evangelísk-lúthersk guðfræði* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2004).
- Sigurjón Árni Eyjólfsson, „Orð Guðs í lögmálinu og orð Guðs í Kristi. Af kenningum Lúthers um Orðið og trú, aðgreiningu lögmáls og fagnaðarerindis og ríkin tvö“, *Kirkjuritið* 59 (1993), bls. 23-32.
- Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Ríki og kirkja. Uppruni og þróun þjóðkirkju-hugtaksins* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2006).
- Sigurjón Árni Eyjólfsson, „Trú og veraldlegt vald. Af kenningum Lúthers um ríkin tvö“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 25 (2007), bls. 89-117.
- Sigurjón Einarsson, „Að leiða konur inn í kirkju. Stutt samantekt“, *Saga* 15 (1977), bls. 111-124.
- Skúli Helgason, *Saga Þorlákshafnar til loka áraskipaútgærðar 3* (Reykjavík: Örn og Örlygur 1988).
- Skúli S. Ólafsson, „Jón Vídalín og hans postil“, *Luthersk páskpredikan i Norden. 2. Traditioner och regioner*. Ritstjórar Sven-Åke Selander og Christer Pahlmblad (Stockholm: Nordisk ministerråd 2001), bls. 278-322.
- Skúli S. Ólafsson, „Páskpredikan i Island fra reformation til pietisme“, *Luthersk páskpredikan i Norden. 1. Fra reformation till nutid*. Ritstjórar

Sven-Åke Selander og Christer Pahlmblad (Stockholm: Nordisk ministerråd 2001), bls. 265-288.

Skúli S. Ólafsson, „Prestastefna Skálholtsstiftis ræðir heimilisofbeldi. Innsýn í afskipti kirkjunnar af lífi fólks í árdaga evangelískrar kirkju á Íslandi“, *Kirkjuritið* 70 (2004), bls. 6-15.

Skúli S. Ólafsson, „Prédikunin á eylandinu“, *Um predikunina. Erindi flutt á málþingi í Skálholti 1.-2. nóvember 2004*. Ritstjórar Gunnar Kristjánsson og Kristín Þórunn Tómasdóttir (Mosfellsbær: Kjalarnessprófastsdæmi 2004), bls. 17-26.

Skúli S. Ólafsson, „Skundað að nauðugu verki. Kirkjuhöfðinginn Brynjólfur Sveinsson“, *Brynjólfur biskup, kirkjuhöfðingi, fræðimaður og skáld. Safn ritgerða í tilefni af 400 ára afmæli Brynjólfs Sveinssonar 14. september 2005*. Ritstjórar Jón Pálsson, Sigurður Pétursson og Torfi H. Tulinius (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2006), bls. 111-130.

Skúli S. Ólafsson, „Äran och eden. 8:e budet på Island i tidigmodern tid“, *Dekalogen. 13 essay om menneske og samfunn i skjeringspunktet mellom rett og religion*. Ritstjóri Jørn Øyrehagen Sunde (Bergen: Fagbokforlaget 2008), bls. 175-189.

Skúli S. Ólafsson, „Lov og laster – De moralske love, Stóridómur fra året 1564“, *Liber Americum Ditlev Tamm. Law History and Culture. Festskrift til Ditlev Tamm*. Ritstjórar Per Andersen, Pia Letto-Vanamo, Kjell Åke Modéer og Helle Vogt (København: DJØF forlag 2011), bls. 365-372.

Sogner, Sølvi, Cronberg, Marie Lindstedt og Sandvik, Hilde, „Women in Court“, *People meet the Law. Control and Control-Handling in the Courts. The Nordic Countries in the Post-Reformation and Pre-Industrial Period*. Ritstjórar Eva Österberg og Sølvi Sogner, Alan Crozier þýddi (Oslo: Universitetsforlaget 2000), bls. 167-201.

Sogner, Sølvi, „Rettsprotokollene sem kilde“, *Tingboka som kilde*. Ritstjóri Liv Marthinsen (Oslo: Norsk lokalhistorisk institutt 1990), bls. 7-18.

Spener, Philip Jacob, „Pia Desideria, eller inderlig begjæring om Gud velbehagelig forbedring av den sanne evangeliske kirke, tillikemed noen herpå siktende kristelig forslag“, *Fra pietismens tid*. Hovedverker av den kristne litteratur VIII (Oslo: Lutherstiftelsen 1969), bls. 11-84.

Sturlunga saga II. Guðni Jónsson bjó til prentunar (Reykjavík: Íslendingasagnaútgáfan 1953).

- Sunde, Jørn Øyrehagen, *Speculum legale – rettspegl. Ein introduksjon til den norske rettskulturens historie i eit europeisk perspektiv* (Bergen: Fagbokforlaget 2005).
- Sveinbjörn Rafnsson, „Skriftaboð Þorláks biskups“, *Gripla* 5 (1982), bls. 77-114.
- Sveinn Níelsson, *Prestatal og prófasta á Íslandi 2. Með viðauka og breytingum eftir Hannes Þorsteinsson. Björn Magnússon sá um útgáfuna* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1950).
- Sverrir Jakobsson, *Við og veröldin. Heimsmynd Íslendinga 1100-1400* (Reykjavík: Háskólaútgáfan 2005).
- Tamm, Ditlev „Om ret og religion i 1600-talet“, *1600-tallets ansikte. Ritstjórar Sten Åke Nilsson og Margareta Ramsay* (Lund: Gyllenstiernska Krapperupstiftelsen 1997), bls. 107-120.
- Tamm, Ditlev, „The Birth of Danish Legal Science in the 16th and 17th Centuries“, *The History of Danish Law. Selected Articles and Bibliography*. Ritstjóri Ditlev Tamm (København: DJØF Publishing 2011), bls. 41-45.
- Tamm, Ditlev, „„Den beste begyndelse till alting er at begynde med Gud“ – en introduktion til Kongeloven“. *Kongeloven Thomæsons håndskrift*. Ditlev Tamm og Jesper Düring Jørgensen gáfu út (København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag 2012), bls. 13-34.
- Tamm, Ditlev, „The Birth of Danish Legal Science in the 16th and 17th Centuries“, *The History of Danish Law. Selected Articles and Bibliography*. Ritstjóri Ditlev Tamm (København: DJØF Publishing 2011), bls. 41-45.
- „The Smalchald Articles“, *The Book of Concord. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*. Ritstjóri Theodore G. Tappert, Theodore G. Tappert þýddi (Philadelphia: Fortress Press 1959).
- The Oxford Dictionary of English Etymology*. Ritstjóri C.T. Onions (Oxford: Oxford University Press 1966).
- Torfhildur Þorsteinsdóttir Holm, *Brynjólfur Sveinsson biskup. Skáldsaga frá 17. öld. 2. útgáfa* (Reykjavík: Arinbjörn Sveinbjarnarson 1912).
- Torfi K. Stefánsson Hjaltalín, „*Guð er sá, sem talar skáldsins raust*“. *Trú og hugmyndafreði frá píetisma til rómantíkur* (Reykjavík: Flateyjarútgáfan 2006).

- Torfi K. Stefánsson Hjaltalín, *Ferming í fjórar aldir. Saga fermingar á Íslandi eftir siðbót* (Reykjavík: Flateyjarútgáfan 2007).
- Torstendahl, Rolf, „Byråkratisering som ett historiskt fenomen“, *Byråkratisering och maktfördelning*. Ritstjórar Thorsten Nybom og Rolf Torstendahl (Lund: Studentlitteratur 1989), bls. 23-65.
- Tripp, D.H., „Protestantism and the Eucharist“, *The Study of Liturgy*. Ritstjórar Cheslyn Jones, Edward Yarnold, Geoffrey Wainwright og Paul Bradshaw (Oxford: Oxford University Press 1992), bls. 294-308.
- Troeltsch, Ernst, *The Social Teaching of the Lutheran Churches*. Tvö bindi. Olive Wyon þýddi (Louisville: Westminster John Knox Press 1992).
- Úr bréfabókum Brynjólfs biskups Sveinssonar. Jón Helgason bjó til prentunar (Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag 1942).
- Vetter, Daniel, *Ísland. Ferðasaga frá 17. öld*. Hallfreður Örn Eiríksson og Olga María Franzdóttir þýddu. Helgi Þorláksson sá um útgáfuna (Reykjavík: Sögufélag 1983).
- Vilborg Auður Ísleifsdóttir, *Siðbreytingin á Íslandi 1537-1565. Byltingin að ofan* (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1997).
- Vilborg Auður Ísleifsdóttir, „Nokkrar umþenkingar um kirkjuordinansíu Kristjáns III“, *Saga biskupsstólanna. Skálholt 950 ára – 2006 – Hólar 900 ára*. Ritstjóri Gunnar Kristjánsson (Reykjavík: Hólar 2006), bls. 516-545.
- Vogt, Helle, „Gud almægtigste til fortørnelse og godt ærligt godtfolk til stor forargelse – Sædelighed og ret i det efterreformatoriske Danmark-Norge“, *Dekalogen. 13 essay om menneske og samfunn i skjæringspunktet mellom rett og religion*. Ritstjóri Jørn Øyrehaugen Sunde (Bergen: Fagbokforlaget 2008), bls. 141-154.
- Weber, Max, „The Fundamental Concept of Sociology“, *The Theory of Social and Economic Organization*. Ritstjóri Talcott Parsons, A.M. Henderson og Talcott Parsons þýddu (New York: Free Press 1964), bls 87-156.
- Weber, Max, „Type of Authority and Imperative Co-ordination“, *The Theory of Social and Economic Organization*. Ritstjóri Talcott Parsons, A.M. Henderson og Talcott Parsons þýddu (New York: Free Press 1964), bls. 324-385.
- Weber, Max, „Protestant Asceticism and the Spirit of Capitalism“, *Max Weber. Selections in translation*. Ritstjóri W.G. Runciman, E. Matthews þýddi (New York: Cambridge University Press 1995), bls. 138-173.

Weber, Max, *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*. Talcott Parsons þýddi (London: Routledge 2001).

Weber, Max, *Mennt og máttur*. Helgi Skúli Kjartansson þýddi (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 2011).

Weisser, Michael R., *Crime & Punishment in Early Modern Europe. Pre-Industrial Europe 1350-1850* (Atlantic Highlands: Humanities Press 1979).

Wilson, A.N., *Paul. The Mind of the Apostle* (New York: WW. Norton & Company 1997).

Ylikanes, Heikki, Johansen, Jens Christian V., Johansson, Kenneth og Næss, Hans Eyvind, „Family, State, and Patterns of Criminality“, *People Meet the Law. Control and Control-Handling in the Courts. The Nordic Countries in the Post-Reformation and Pre-Industrial Period*. Ritstjórar Eva Österberg og Sølvi Sogner, Alan Crozier þýddi (Oslo: Universtetsforlaget 2000), bls. 57-139.

Þorleifur Óskarsson, *Saga Reykjavíkur í þúsund ár. 870-1870*, 1. bindi (Reykjavík: Iðunn 2002).

Þorsteinn Erlingsson, *Eiðurinn. Kvæðaflokkur. 5. útgáfa* (Reykjavík: Helgafell 1974).

Þórunn Valdimarsdóttir og Pétur Pétursson, *Til móts við nútímann*. Kristni á Íslandi IV (Reykjavík: Alþingi 2000).

Þórunn Valdimarsdóttir, „Dyggðaspegill eður ein kristleg undirvísan og nyt-samleg, fyrir allar guðhræddar meyjar og kvenpersónur, sýnandi hvílíkum dyggðum þeim hæfi begáfuðum að vera“, *Sagnir* 7 (1986), bls. 43-50.

Österberg, Eva, „Brott och rättspraxis i det förindustriella samhället. Tendenser och tolkningar i skandinavisk forskning“, *Historisk tidskrift* 2 (1993), bls. 201-226.

Österberg, Eva, „Våld och våldsmentalitet bland bönder. Jämförande perspektiv på 1500- och 1600-talens Sverige“, *Scania* 48 (1983), bls. 5-30.

Österberg, Eva, „Local Political Culture Versus the State. Patterns of Interaction in Pre-industrial Sweden“, *Mentalities and Other Realities. Essays in Medieval and Early Modern Scandinavian History*. Ritstjóri Eva Österberg (Lund: Lund University Press 1991), bls. 176-191.

Österberg, Eva, „Folklig mentalitet och statlig makt. Perspektiv på 1500- och 1600-talens Sverige“, *Scandia* 58 (1992), bls. 81-102.

Af veraldarvef

Ritmálssafn Orðabókar Háskólans: <http://lexis.hi.is>.

Summary

Lord's Supper in Iceland 1570-1720. Procedure and Impact

The Lord's Supper in Iceland in the period from 1570 to 1720 is the core focus of this thesis. Limited research has been undertaken on this topic, despite its significance for a greater understanding of early modern Icelandic culture and the development of ecclesiastical authority and the lay community.

It is therefore important to analyze the structure of this religious practice within the Icelandic church during this period. The theme comprises two parts. One part is devoted to explaining the ritual of the Eucharist in detail, providing a thorough discussion on the practice. The other explores the influence of the Eucharist on Church bureaucracy and public culture.

This dissertation is based on the Eucharist's threefold purpose in the period from 1570 to 1720. Firstly as a religious practice, then its role concerning church discipline and finally it was a means of social control.

The paper comprises five chapters. The first chapter provides an overview of available research and argues why this particular timeframe was chosen. These 150 years were relatively stable compared to the reformation era where the new theology was introduced and implemented. From the middle of the 18th century, new ideologies were introduced. Pietism and later the enlightenment had different views on the Church's role which affected the way the Eucharist was interpreted and practiced. This development along with difficult economic situation led to a turning point where the dioceses in Hólar and Skálholt were abolished and one national bishop's office was placed in Reykjavík. By concentrating on the previously mentioned period the practice and influence of the Altar Sacrament can be revealed during a time when the power of the church was at its peak.

The second chapter discusses the historical and theological prepositions of the use of the Altar sacrament in the period. The Eucharist's threefold role is revealed in the way in which the Church practiced the Eucharist through the centuries, beginning in the times of the first Christian congregations. From the beginning it was an important factor in defining who the members of the early congregations were. As for the social role, texts from the Gospels and the Pauline letters give instructions on how to handle those who are stubborn and not considered suitable to be members of the Church community. Such people would be excommunicated by both excluding them

from the agape meal and from the community as such. The meal made the formal distinction between members of the Church and others. Those who wanted to be baptized into the congregation were not allowed to stay during service after the sermon, when the baptized members of the congregation united in the Eucharist. Prior to attending the service they had to undergo a ceremonial test where they would confess their sins and receive absolution. The legal status of the Eucharist evolved during the medieval times. The practice of excommunication was complicated. The distinction between *Forum internum* and *Forum externum* was important as it served a central role in evolving the Church as an institution. The difference between minor and major ban was characterized in these two fields of life. The local pastor sentenced the sinner to a minor ban for the deadly sins that were revealed during the confession. By promising to undergo certain penal practice he would receive absolution and be allowed to attend the Eucharist. For those who had committed serious crimes which fell under the category of *forum externum*, the absolution was given by the bishop. Prior to excommunicating the bishop had to summon those who would not obey the sacral authorities to a court that would discuss the accused person and judge according to canon law. Regarding the most serious cases an *Ipsa facto* ban would follow. Those who were excommunicated in that manner could only receive their absolution from the pope.

An important part of Luther's ideology derives from his criticism of Roman Catholic theology of the Eucharist. Many of his other ideas can be reflected in the Lutheran Eucharist practices. Luther's emphasis on the right for lay people to attend the Eucharist during every mass and receive both bread and wine can be seen as part of the idea of common priesthood. The boundaries between the lay and the ordained priests were less apparent than in the Roman Catholic Church. The subjective role of the Eucharist was also discussed. The individual's conscience was a subject of the Lutheran theology regarding penance and absolution. During confession the sinner was supposed to read a standard text where he would admit that he had sinned and then accept Jesus Christ as his savior. By confessing the sins he would declare himself doomed to temporal and eternal death. There the judgment of the law was working on the person's conscience, breaking down every barrier that pride and stubbornness had raised. This paved the way for the gospel where the sinful person renounced that Jesus had died for his sins giving him eternal life. The results were that people would attend the Eucharist with a free conscience and do good works with joy and love to the neighbor. Such was the significance of the Altar sacrament that Luther claimed that the sole purpose of the Mass was to allow people to attend the Eucharist. The

religious role of the Eucharist was therefore most important for Luther but the social and legal roles were more evident by his followers. By stretching on the importance of the common attendance of the Holy meal, excommunication would serve a bigger role in the Lutheran context.

The Lutheran phrase, *sola scriptura*, meant that the bases for the Eucharist were to be found in the Biblical texts. The *locus classicus* in that context were Christ's description in Mt. 18, on how to treat a sinful brother were cited in legislation concerning actions on those who would not obey the Church and were either to be given absolution or were excommunicated. The apostle's words in 1.Cor 11, on the fate of those unworthy who would eat the flesh and blood of Christ, were also very influential. The idea of *manducatio impiorum*, had great impact on the way both lay people and the clergy feared and respected the Holy Communion. Christ's words in Mt. 5 that people should be in peace with each other before leaving their sacrifice in front of the Altar were also influential in this respect. Settling arguments was vital for pastors as those who quarreled would be excommunicated otherwise.

After the reformation the Church authorities continued to use the medieval concepts regarding the Eucharist. The derivation between *forum internum* and *forum externum* was still used and reflected in the practices of minor and major ban. Still as the pope no longer played a part in the clerical hierarchy, the ban *ipso facto* was not absolved. Disobedience (*contumacia*) was still the main reason people to fall under the Church's jurisdiction. Certain crimes were listed in the Church ordinance and other legal texts of the time. Confessions were practiced differently as the standard text was read aloud instead of counting specific sins. The pastor's observation had more weight and those who went from one parish to another had to present a document where their former parish minister declared that they were allowed to attend the altar sacrament. Severe punishment was applied to those pastors who would neglect their duties in investigating who were to be given the Holy Communion and who had to undergo public absolution first.

The frequency of the Eucharist was not as high as Luther himself had proclaimed. From the beginning of the 17th century the number of times where people could attend the Altar service was no more than three to four times each year.

The threefold purpose of the Eucharist, religious, disciplinary and social can be revealed in the way the sacrament was interpreted and practiced during the reformation era. The religious means were at the center of Luther's ideas, as church authorities struggled to increase their power and influence more emphases was placed on the social and legal means of the practice.

The third chapter discusses the Church's officials and the Altar sacrament. Here the focus is on church discipline and the legal purpose of the Eucharist. The question asked is, how the rules of absolution and excommunication shaped the structure of the Church and its bureaucracy. The fear of God's wrath was discussed and examples were given on how it influenced the minds of people of different social classes. The authorities were frightened of the divine punishment as can be seen in the bishops' letters and such were the effects of the anxieties derived thereof, that it shaped the bureaucracy where it is clear that all were under the same authority. To analyze the structure of the Church, Max Weber's ideas on legitimate use of force were used on both the prerequisites and methods used by Church authorities. According to Weber the monopoly on using force can be justified by means of tradition, charisma or common interests. "Common interests" is the method used in democratic societies but Weber claims that such examples of legitimate force can be found throughout history in many societies. The theory is that because of everyone's great common interest regarding the correct use of the sacrament, the bishops tried to make dialogue with their subjects instead of using brutal force. With that in mind, relations between officials and the community can be seen from a different angle. The inquisition was made by the dean in the local court and the verdict was made in the annual synod under the bishop's authority.

The Eucharist's importance within different situations reveals the practice used. An example was given on how the clergy tried to persuade the people to settle their arguments solely on the grounds of being able to attend the Eucharist. The example of Jón Sigurðsson clearly demonstrates the bishop's efforts of attempting peace, using the altar sacrament as the stepping stone towards the ultimate reward, eternal life.

The legislation following the Reformation defined the church's role and limited the bishop's authority. The ability to excommunicate people became their most important means for the church discipline which again was characterized by the purpose of it. It would be tempting to find relation between the use of excommunication and the power each of the church leaders had. The practice of church discipline reveals the role of the congregation where the lay people in the parish played an important role. During public absolution the presence of the church members was crucial and the sinner's apology was directed at the other members of the parish. After the pastor had laid his hands over the sinner's head the absolution would be completed when the sinner joined his fellow parishioners in the Eucharist. The pastor was in this context the official for the congregation. This was in

accordance with Luther's theology that the church's keys were to serve the parish and the ecclesiology is based on that ideology.

The fourth chapter concentrates on the religious means for the Eucharist. The main purpose of the sacrament was to mediate God's grace and forgiveness to men which grants them eternal life in place of the condemnation that sin had casted upon them. This was the original understanding during the Reformation times however, many leading theologian's debate about its interpretation. According to Lutheran theology the salvation of the Eucharist lay in the sacrifice Christ gave as he offered his body on the Cross. By this he paid the debt mankind owed to God. A certain legal concept lies behind this interpretation. The principle "eye for an eye" or *lex talionis* refers to the idea that a person who has been found guilty of a crime would pay back in line with the damage he has done. This was in fact a way to measure financial fines for damage that had been done by criminal activity. The original sin claimed in this context that man should pay for his sins as impossible as that was. Without such payment there will be neither settlement nor peace between man and God. Christ paid with his body which he in a symbolic way, cut into to small pieces to pay man's debt. Many religious beliefs are based on sacrifices to sustain normality and peace. In the Roman Catholic Church the sacrifice was repeated during every mass by lifting up the chalice (*elevatio*). Luther on the other hand rejected this understanding of the practice and claimed that the sacrifice had been made once and for all. Those who attended the Eucharist enjoyed the payment Christ had made.

This understanding explains the great peril people connected to the Altar sacrament. It was dangerous to neglect the sacrament for a long time or to participate in it in an improper manner. People excommunicated themselves if they were not at peace with their neighbor. The religious aspect of the sacrament was also connected to the great formality people related to the practice. This applied both to the clergy and lay people. Parish members would complain to the bishop if a pastor had made a mistake during the Holy Communion. Their conscience did not allow them to confess if the pastor was deaf. These claims were also made on moral and sociological grounds and took regard to the community of individual relations within. Finally the idea of God's wrath was related to the religious interpretation of the Eucharist where malpractice and neglect caused divine judgment.

The sacrament was also a context in which pastoral care and comfort was provided. Luther's theology had an existential side which is best presented in the relationship between law and gospel. Focusing solely on the harsher, darker aspects of this period's culture, evidenced by sermons, psalms and legislation

does not provide a comprehensive view of that culture. People were reminded on their grave sins and the consequences it could have. According to Luther such a message should first and foremost prepare God-fearing people to open their heart to the gospel which presented forgiveness and grace.

With regard to the ceremonies as such, an ongoing challenge was to attain enough wine for the Eucharist. This meant that they were far less frequent than originally proposed by Luther and in the first clerical handbooks. The sacrament defined the individual's position in the community. The public sins destroyed the congregation's unity and made the Christian congregation unclean. This was related to the community's strong self image as God's chosen people, not dissimilar to the Israelites. Immoral actions of certain individuals would taint this image and created the threat of divine doom. Finally the Altar service provided to those who were sick and dying reflects the crucial role pastoral care had at that time.

Those who had not committed public sins were granted private absolution during their meeting with the pastor. During penance people didn't have to list up all their evil deeds and individual acts. The read aloud a standard text where the reader would be confronted by the harsh reality of the penalty he was facing for his sins only to be comforted by God's grace. The law was introduced as sinners acknowledged their sins as well as the gospel, as they received absolution. The pastor was obliged to observe his parish members. As visitors from other parishes came to him and asked for absolution they had to carry with them a note confirming they were allowed to receive the sacrament. The practice of public absolution and the ban served the purpose both to cleanse the congregation from sin and to give the sinner an opportunity to do penance and return to a better way of living. As examples from the bishops courts demonstrate emphases was made to encourage people and rebuke in a mild manner.

Issues regarding the sacrament could be complicated. Sentences required both public absolution and punishment by the state. The sacred authorities and the temporal that were to interact could land in a confusing stalemate where the king's officials delayed investigation in criminal cases. As for that in those situations, the people could not receive the altar sacrament nor undergo public absolution. It wasn't until the law 1635 that the possibility for such an act was opened. Sometimes people who were believed to be dying received absolution from a pastor and then regained their health. If they had committed public sins they had to undergo public absolution despite the fact that they had been granted private absolution earlier. That practice was contrary to the principle that absolution was to be final.

The social purpose of the sacrament is discussed in the fifth chapter. The Eucharist's influence on the public is the main subject of the chapter. It was claimed that people respected and feared the altar sacrament. This idea was supported by many examples from the court showing deep concern for the practice and that certain mistakes, had serious consequences. The parish members reacted if pastors didn't follow the correct practice as they were giving the sacrament. The public's limited respect for church authorities made matters more complicated. They showed limited respect for the church authorities, neglecting the bishop as he visited parishes. Giving a testimony under oath was also not reliable as men frequently escaped their obligations by disrespecting the oath. The humble relation to the Eucharist had religious and existential reasons. It was the deity itself presented to the Christian individual. Still some examples can be found when people interpreted the sacrament differently than the authorities did. However, it can be argued that those cases from the court documents whereby people showed disrespect to the sacrament present exceptions from the rule. Those persons stood in the outskirts of society and their attitudes cannot be used as an example of the general ideas.

The Lutheran church strongly emphasized the importance of influencing people's minds. In this context the term *popular culture* which expresses how the public agreed with the values and ideas of the elite but expressed some issues in its own way. Examples were given on how the public could initiate on pastors were mistakes were suspected during Holy Communion. Such mistakes were considered scandalous, such as when the chaplain Jón Torfason was giving a dying woman the sacrament and made mistakes during the ceremony. The people in the parish seemed to be more upset than the bishop and the dean who were to investigate the cases. Their efforts were more focused on keeping calm and order within the parish.

One aspect on the Eucharist's impact upon the public was the way the clergy settled disagreements. This could be done without mentioning the issue of the dispute but rather focusing on the fact that they were not being able to attend the Holy Communion.

The issues that provoked harsh legal debates in this period have no relevance today. Despite this, the religious culture related to the Eucharist shows interesting features that can be seen as a prologue to modern societies. One example of this is the relevance of a powerful central state, responsible for the temporal and spiritual welfare of the populace. The monarch had monopoly on the use of force and his subjects were obligated to turn to the king's officials in order to solve their unsettled quarrels. Public absolution was relevant to this order, where it defined the individual's status in the parish. It could both concern a matter of honor and humiliation. However the

relationship of the Church's authority with the public was characterized by the will to negotiate rather than the use of direct threat or enforcement. The bureaucracy that evolved from this situation was "modern" in the sense that it was placed under the discipline of the highest authority to which everyone was obliged to serve.