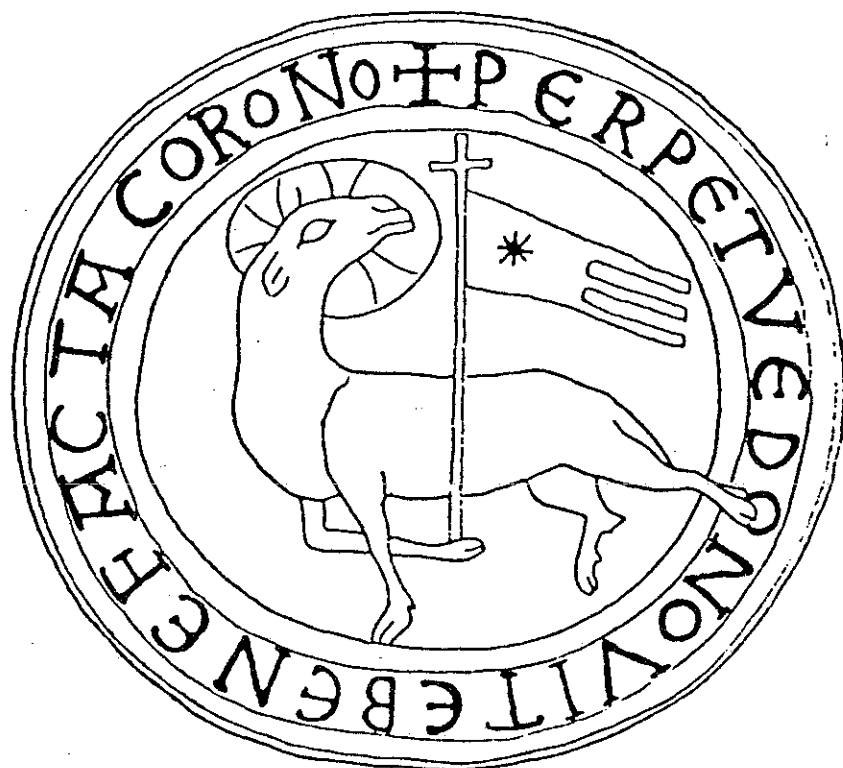


ANDERS SUNESEN

DANMARK OG VERDEN I 1200-TALLET



Torben K. Nielsen,

Thyra Nors,

Ane Bysted

Og

Kurt Villads Jensen

**Mindre Skrifter udgivet af
Laboratorium for Folkesproglige
Middelalderstudier,
Odense Universitet.
Nr. 18, 1998.**

Indhold

Forkortelser.....side 7

Indledning

Af Kurt Villads Jensenside 8

Innocens III og Anders Sunesen

Aspekter af den institutionelle og religiøse
praksis hos pave og ærkebiskop i
12. århundrede.

Af Torben K. Nielsenside 11

Anders Sunesen, det internationale ægteskab og dansk politik

Af Thyra Norsside 37

Om tankerne bag Anders Sunesens Hexaëmeron

Af Ane Bystedside 53

Anders Sunesen og Jøderne

Et forsøg på at overfortolke en tekst

Af Kurt Villads Jensen.....side 75

Forsideillustration:

Anders Sunesens bispehandske med indskriften "Jeg kroner gode gerninger med det evige livs gave". Den, der giver det evige liv, er Kristus, men nåde og frelse formidles gennem ærkebiskoppen.

Forkortelser

AS:Ebbesen, Sten (red.): *Anders Sunesen. Stormand, teolog, administrator, digter*. Kbh. 1985.

Hex: Anders Sunesens Hexaëmeron:

Udgave: Andreae Sunonis Filii, *Hexaëmeron*, post M.Cl. Gertz ediderunt Sten Ebbesen et Laurentius Boethius Mortensen, Kbh. 1985.

Oversættelse: Anders Sunesen, *Hexaëmeron*, gengivet på danske vers af H.D. Schepelern, Kbh. 1985.

INDLEDNING

af Kurt Villads Jensen

Anders Sunesen var ærkebiskop af Lund fra 1201, til han i 1223 trak sig tilbage på grund af sygdom og levede sine sidste fem år på sin ejendom i Ivö i Skåne. I dansk historieskrivning har han altid fået tildelt mindre plads og en mindre fremtrædende rolle end sin forgænger, Absalon, der var ærkebiskop 1177-1201. Det er egentlig forunderligt, for de bevarede middelalderlige kilder gør det muligt at komme langt tættere ind på livet af personen Anders og viser langt flere facetter af hans virke, end man nogensinde vil kunne gøre det med Absalon. Der er nok tre hovedårsager til denne forskelsbehandling.

Den første er, at Absalons virke som en fædrelandets fader er beskrevet af Saxo i udførlige og blomstrende vendinger i hans værk om danernes bedrifter. At beskrivelsen ud fra moderne kriterier for historieskrivning er forbløffende ensidig og bevidst selektiv – ærkebiskop Absalons kirkelige funktioner lades så godt som uomtalte – har ikke mindsket dens popularitet. Saxos værk blev hurtigt trykt, det er oversat flere gange og har sikret Absalon en fremtrædende position også i historikernes bevidsthed trods kritiske røsters påvisning af de store kildekritiske problemer, der knytter sig til værket. Anders Sunesen derimod havde ikke nogen tilsvarende biografiskriver.

Den anden årsag er nok et ganske kunstigt skel mellem venderkrige og Estlandskorstog. Det lykkedes Saxo at skildre Valdemar den Stores og Absalons togter mod venderne som forsvarskrige, der så også førte til omstyrtning af hedenske gudestøtter og kristianisering af Rügen. Anders Sunesens militære engagement har næppe adskilt sig synderligt fra Absalons, men det gik nu mod Estland og var umiskendeligt et korstog, hvad der i dansk historieskrivning udelukkende er blevet opfattet negativt. Det siger meget om Saxos evner som

propagandist, at det lykkedes ham at sløre vendertogternes karakter af korstog; resultatet er, at Absalon og Anders er blevet vidt forskelligt vurderet for samme indsats, nemlig som ærkebiskop aktivt at arbejde for korstog.

Den tredje årsag til Anders Sunesens relative ubemærkethed er det paradoksale, at han – i modsætning til Absalon – selv har efterladt sig et stort, skriftligt arbejde, som er bevaret til nutiden, nemlig hans Hexaëmeron. Reformationstidens erklærede opgør med middelalderens skolastik er vel en vigtig grund til, at Hexaëmeron siden 1600-tallet er blevet anset for svært, spidsfindigt, uoriginalt og i øvrigt dårlig latin. Forskellige forsøg gennem tiden på at udgive det strandede alle, og først med M.Cl.Gertz' udgivelse af teksten i 1892 blev Hexaëmeron alment tilgængelig for historikere, dog stadig kun i originalens latin, som stiller store krav til læserens sproglige kunnen. Mens Absalon gennem Saxo fremstod som den virksomme politiker, der værnede fædrelandet, blev indtrykket af Anders Sunesen ud fra hans eget værk altså nemt et af en verdensfjern og svært tilgængelig tænker. Samtidig handler Hexaëmeron om synd og nåde og mennesket som sådant, mens Saxos mere jordnære skildring af krig, fædreland og konge har været meget mere i samklang med hovedstrømninger i den danske historiske tradition i dette århundrede.

Interessen for Anders Sunesen har imidlertid været i stærk vækst de seneste godt ti år. En meget vigtig årsag hertil er, at H.D. Schepelern i 1979-81 færdiggjorde den oversættelse af Hexaëmeron til smukke danske hexametre, som han så småt havde påbegyndt i 1959. Den udkom i 1985, og for første gang kunne man få et indtryk af Andersens tanker uden møjsommeligt at arbejde sig gennem 8040 svære, latinske vers. Uden at de to udgivelser på forhånd var koordinerede, udkom samme år en ny udgave af den latinske tekst med fyldige noter, der redegjorde for Andersens kilder; og den ene af udgiverne, Sten Ebbesen, redigerede en samling artikler om Anders Sunesens liv og virke.

De seneste 10-20 år har også oplevet et skift i mange historikers interesse, som måske basalt set blot er et udtryk for

trang til at gribe tingene anderledes an end den foregående generation, men som i alt fald klart har markeret sig som et forsøg på at beskæftige sig med andet end økonomi, politik og sociale forhold. Middelalderens tankeverden er blevet spændende for videre kredse end før, hvad enten man kalder den mentalitetshistorie eller idéhistorie eller beskæftiger sig med sammenhængen mellem tro og de administrative og juridiske institutioner, denne virkede på og inden for. Samtidig er der så småt tegn på, at den tidligere snævre fokusering på Danmarks indre forhold og nærmeste naboer er ved at blive suppleret med en voksende interesse for Danmarks placering og funktion i et større, europæisk system i middelalderen.

De fire artikler, der udgives her, afspejler disse tendenser. Torben K. Nielsen fra Institut for Samfundsudvikling og planlægning, Historie, på Aalborg Universitetscenter belyser Anders Sunesen som administrativ og juridisk modspiller til pave Innocens III. Thyra Nors fra Historisk Institut, Københavns Universitet, gennemgår Anders Sunesens principielle holdninger til ægteskabet, som de kommer til udtryk i Hexaëmeron, og sammenholder dem med Saxos praktiske brug af ægteskabsjura i historieskrivning. Ane Bysted fra Institut for idéhistorie, Aarhus Universitet, gør rede for Anders Sunesens mål med at skrive Hexaëmeron og værkets komposition og indhold. Kurt Villads Jensen, Institut for Historie, Odense Universitet, forsøger at vise, at et detailspørgsmål som Anders Sunesens holdning i Hexaëmeron til jøder kun kan forstås ved at se på dets funktion i værkets overordnede komposition.

Artiklerne er omarbejdede af foredrag, som blev holdt ved et forskerkredsmøde på Odense Universitet den 13. marts 1997, arrangeret af Laboratorium for folkesproglige middelalderstudier.

INNOCENS III OG ANDERS SUNESEN

- aspekter af den institutionelle og religiøse praksis hos pave og ærkebiskop i 12.århundrede

af Torben K. Nielsen

Der er for kort tid siden udkommet en lille antologi om ærkebiskop Absalon og Saxo,¹ og i sommeren 1996 blev der i Roskilde afholdt et mindre symposium om samme personer.² Selvom der således synes at være en vis interesse for middelalderens også kirkelige personer og deres forhold, både som personer og som repræsentanter for en samfundsgruppe eller -stand, så er det min opfattelse, at vi i historieforskningen i alt for høj grad stadig synes at være bundet af en opfattelse af den middelalderlige kirke som en ganske vist særdeles vigtig faktor i samfundsudviklingen, men på en underlig endimensional måde. Et kort blik nedover indholdsfortegnelsen i denne nye antologi om Absalon afslører, at selvom bogen indeholder særdeles mange spændende artikler, glimrer overvejelser over mandens eventuelle religiøsitet ved sit totale fravær. Jeg skal gerne indrømme, at netop Absalons karakter, som vi mener at kende den fra kilderne, har svært ved at udstyre en interesse i mandens spiritualitet eller religiøsitet i øvrigt med særligt mange 'hårde' kildebelæg. Det er dog samtidig klart, at historieforskningen i dette land ganske vist fastholder en vis interesse for kirken og dens mænd, men i altovervejende grad stadig med udgangspunkt i overvejende materielt betingede økonomiske og magtpolitiske overvejelser. Kirken som kulturskabende og

¹Birkebæk et al. 1996

²"Symposiet Absalon og Saxo" i Roskilde d. 30.5-1.6.1996, arrangeret af Roskilde Museum og Københavns Universitet. Nærværende artikel er en bearbejdning af mit indlæg ved dette symposium. Symposie-foredragene herfra vil udkomme i en engelsk udgave medio 1998.

kulturbærende faktor er stadig et forskningstema, som bør og kan udbygges. Og en seriøs behandling af Absalon som et religiøst tænkende og handlende menneske ville givetvis supplere vores opfattelse af 'Danmarks største ærkebiskop' betragteligt.

For dansk højmiddelalder kræver et forskningstema om gejstlighedens religiøsitet eller i hvert fald dens religiøse og institutionelle praksis en langt mere indgående fokusering på også pavedømmet som gejstlig institution, end det har været tilfældet indtil videre. Dette gælder både, hvad angår pavedømmets teoretiske funderinger og fortolkninger af egen rolle og pavedømmets mere praktiske og konkrete adfærd og gestaltning overfor -- i denne sammenhæng -- den danske kirke. Til dette forekommer en figur som Anders Sunesen umiddelbart meget mere formålstjenlig end eksempelvis Absalon. Selvfølgelig i første omgang på grund af den heldige overlevering af ærkebispens store læredigt, Hexaëmeron (som Ane Bysted behandler indgående i en anden af artiklerne i dette værk), men også på grund af de mange overleverede pavebreve fra Innocens III til netop Anders Sunesen. Disse pavebreve er ganske udmærkede kilder til at belyse sider af en mere 'dagligdags' administration af den danske kirkeprovins, ofte ganske fjernt fra de mere spektakulære 'danmarkshistoriske' begivenheder og i stedet koncentreret om en praktisk, konkret og retsligt defineret forvaltning af kirken. I denne sammenhæng er det interessant at bemærke sig, hvordan en ærkebiskoppelig administration af den danske kirke har været med til at udvikle også den kanoniske ret, som vi vil se nedenfor. Imidlertid er det vigtigt at holde sig for øje, at karakterer som pave og ærkebiskop ikke blot kan betragtes som administratorer og forvaltere eller juridiske pindehuggere om man vil. Også en religiøs dimension hos aktørerne må inddrages. Skønt de omtalte pavebreve umiddelbart ikke synes at være de bedste kilder til at belyse netop dette aspekt, besidder disse breve dog stadig en mulighed for et indblik i hvordan religiøse præferencer hos en figur som ærkebiskop Anders Sunesen muligvis har spillet ind ved administrationen

af den danske kirkeprovins. Titlen på denne artikel kan således koges ned til det måske mere mundrette: Pavelige privilegier og ærkebiskoppelige dyder.

Når man vil beskæftige sig med Anders Sunesen, er den allerførste øvelse imidlertid at afklare sig over for den hidtidige forskning om ærkebiskoppen. Anders Sunesen har nemlig ofte - især i ældre forskning - været underkastet meget direkte sammenligninger med sin forgænger, bemeldte Absalon. Især selvfølgelig fordi vort nationale epos - Saxos Danmarkshistorie - faktisk er dedikeret til Anders Sunesen (i mangel af bedre ganske vist, når nu Absalon gik hen og døde), har historieforskningen, når den har behandlet Anders Sunesen, ofte ikke kunnet undslå sig for direkte sammenligningsforsøg mellem Absalon og Anders Sunesen. Hal Koch mente for eksempel, at Anders Sunesen i storhed overhovedet ikke tålte sammenligning med sin forgænger, men i stedet fremstod som stærkt afhængig af kong Valdemar, som hverken kriger eller politiker, men en stille, lærd teolog; en vurdering Hal Koch givetvis nåede til på baggrund af især *Hexaëmeron* - og måske i virkeligheden pga. *Hexaëmeron*'s sværhedsgrad.³ Værket blev først oversat i 1985.⁴ Jeg skal ikke hér komme nærmere ind på den hidtidige forskning om Anders Sunesen - dette tema i sig selv kunne egentlig berettiggende en specialeafhandling - , men blot kort nævne, at især forskere som Sigvard Skov og flere nyere middelalderhistorikere har gjort deres til at revurdere Anders Sunesen, ofte ud fra mere afbalancerede vurderinger end egentlige sammenligninger mellem netop Absalon og Anders Sunesen.⁵ Den væsentligste udgivelse omkring Anders Sunesen er således en antologi fra 1985,⁶ der udkom i forbindelse med udgaven og oversættelsen af *Hexaëmeron*. Jeg har selv i al beskedenhed fået udgivet mit speciale, som forsøger at belyse

³Se fx. Koch 1950, 234, 237 og 242.

⁴Anders Sunesen: *Hexaëmeron*. Gengivet på danske vers af H.D. Schepele, Kbh. 1985.

⁵Se Skov 1940, Skov 1946, Skov 1949 og Skov 1955. Dog også vurderingerne i Aksel E. Christensen 1977 og Ole Fenger 1989.

⁶Sten Ebbesen (red.): *Anders Sunesen - stormand, teolog, administrator, digter*, Kbh. 1985.

forholdet mellem Anders Sunesen og pave Innocens III⁷ - og det er aspekter af dette forhold, denne artikel vil behandle.

Pavelige privilegier...

Saxo skriver i sin fortale blandt andet om Anders Sunesen som ærkebiskop, at skåningerne er jublende glade over, at de har hentet deres biskop fra et andet landskab - en bemærkning, der vel vinder i interesse, når man medtænker Absalons problemer med sin skånske provins og oprøret i 1180'erne. Saxo skriver om Anders Sunesen: "Ja, da I ikke blot udmærker jer ved herkomst, kundskaber og åndens gaver, men også styrer og vejleder menigheden ved den rigeste udfoldelse af eders lærdom, har I erhvervet jer eders hjords største kærlighed og ved den hæderfulde og pålidelige måde, hvorpå I røgter eders embede, hævet det til berømmelsens tinde."⁸

Jeg skal i artiklen opholde mig ved nogle detaljer i, hvordan Anders Sunesen styrede sin menighed, og i den forbindelse især beskæftige mig med forholdet til pavestolen, sådan som det kom til udtryk gennem de pavelige gunstbevisninger til Anders Sunesen.

Dette tema har tidligere været behandlet af Sigvard Skov i *Scandia* 19, 1949-50. I flere artikler fra begyndelsen af 1940'erne til midten af 1950'erne forsøgte Sigvard Skov med vekslende held at ændre den traditionelle opfattelse af Anders Sunesen som den stille teolog. Med vekslende held, fordi udgangspunktet, en rehabilitering af Anders Sunesen, ofte resulterede i en overeksponering af ærkebispens rolle, en overfortolkning af kildernes udsagn. På den positive side tæller så ganske afgjort, at det lykkedes Skov med sine ihærdige arbejder og polemiske udfald, mod bl.a. retshistorikeren Stig Juul,⁹ at gøre opmærksom på interessante perspektiver ved også Absalons efterfølgers episkopat og person i langt højere

⁷Nielsen 1993.

⁸Saxo Grammaticus: Danmarks krønike. Oversat af Fr. Winkel Horn. Ny udg. Viborg 1994.

⁹Se bl.a. Juul 1948.

grad, end det havde været tilfældet tidligere i dansk historieskrivning. Sigvard Skov afsluttede sin artikel "Erkebiskop Anders Sunesøn og pave stolen" på følgende måde - og med anvendelse af en lidt sjov syntaks: "Det har været nutidens kritiske middelalderforskning, især repræsenteret af Erik Arup og Lauritz Weibull, forbeholdt som et led i den sidste menneskealders almindelige revision af Nordens middelalder at påvise Anders Sunesøns betydelige indsats på statslivets område. At Anders Sunesøn foruden at være den lærde teologiske og juridiske videnskabsmand nu tillige fremtræder som en kirkefyrste på linie med Eskil og Absalon, som en kyndig og human reformator af sit lands forældede lovgivning og som en klog og vidtskuende udenrigspolitiker er ikke en hypotese, der er blevet til en myte [her polemiserer Skov imod Stig Iuul, TKN], men helt enkelt en ny landvinding indenfor historieskrivningen, der skyldes den moderne kildekritiske forskning."¹⁰

I denne artikel vil jeg - med udgangspunkt i breve til Anders Sunesen fra Innocens III - forsøge at modificere Sigvard Skovs opfattelse af forholdet mellem pave og ærkebiskop på enkelte områder, men også gøre opmærksom på et par steder, hvor pavens overdragelse af rettigheder til Anders Sunesen faktisk var overordentlig usædvanlig.

Anders Sunesen blev i begyndelsen af sit episkopat tilkendt flere værdigheder, bl.a. som primas over den svenske kirke. Denne værdighed besad også både Eskil og Absalon, og værdigheden synes således traditionelt at være knyttet mere til selve ærkebispesædet end til de skiftende ærkebiskopper, sådan som det også fremgår af DD 1:4 nr. 38, hvor brevet, der meddeler primas-værdigheden, er stilet til "Anders Sunesen og hans efterfølgere", på ganske samme måde som pavens forgængere har udtrykt det.¹¹

1204 blev Anders Sunesen pavelig legat i Norden. Også denne titel bar både Eskil og Absalon, hvilket umiddelbart igen

¹⁰Skov 1949, 195.

¹¹Se bl.a. DD 1:3:240 til Absalon fra Innocens III d. 23.11.1198. Det tilsvarende privilegiebrev til Eskil er gået tabt.

tyder på, at ligeledes denne autoritet på dette tidspunkt var knyttet til sædet fremfor til bisperne. Desværre har vi ikke bevaret de diplomer, hvori Eskil og Absalon fik deres legattitler tildelt. I Innocens III's brev af 19.11.1204 hedder det møntet på Anders Sunesen: "Din agtværdighed, broder, tilskynder os med særlig velvilje at bevilge dig, hvad der bør bevilges kirkelige personer. Derfor, ærværdige broder i Kristus, bevilger vi dig, at du på vore vegne må kuldkaste og nedbryde, tilintetgøre og forstyrre, bygge op og plante ud i ærkebispedømmerne Lund og Uppsala, således som du finder, at det vil befordre Guds pris, kirkens ophøjelse og frelsen for den menighed, der er dig betroet."¹²

Disse formuleringer fik Sigvard Skov til at vurdere denne legattildeling på en særlig måde. For Skov var det især afgørende, at paven i sin legattildeling til Anders Sunesen anvendte ganske samme fraser som i sin egen tiltrædelsesprædiken. Skov hævder, at "Innocens III delegerede sin magt til Anders Sunesøn i overordentlig storslåede vendinger, omtrent de samme som han havde anvendt i prædikenen på sin indvielsesdag med udgangspunkt i Jeremias 1,10 /../ Ved de fælles træk med den nævnte prædiken, den samme hvori Innocens III stiller paven mellem Gud og mennesker, får udnævnelsen endnu dybere perspektiv. Anders Sunesøn får derved næsten samme stilling, når han optræder på pavens vegne."¹³

Det lyder unægtelig imponerende, men har ikke desto mindre behov for et mindre korrektiv. Det er ganske rigtigt, at Innocens i den nævnte prædiken satte sig selv mellem Gud og mennesker. Dette skete i forbindelse med udlægningen af en tekst fra Mattæus 24,45: "Hvem er så den tro og kloge tjener, som hans herre har sat over sit tyende til at give dem deres mad i rette tid?" - en bibeltekst, der i samtiden direkte inviterede til at kommentere på selve paverollen og derfor virker meget passende til en prædiken på en indvielsesdag.

¹²DD 1:4:96.

¹³Skov 1949, 169-170.

Innocens hævdede i denne prædiken, at netop paven var placeret som denne tro og kloge tjener, "placeret i midten mellem Gud og mennesket; under Gud, men over mennesket; mindre end gud, men mere end mennesket, fordi han skal dømme alle og dømmes af ingen andre end Gud".¹⁴ Imidlertid er det for det første ingeniørligt sikkert, at den omtalte prædiken faktisk er blevet givet på Innocens' indvielsesdag d. 22.2.1198; prædikenen kan være afholdt på en senere årsdag for pavens tiltræden.¹⁵ Denne lille detalje piller dog ikke væsentligt ved Skovs argument.

Det afgørende korrektiv til Skovs vurdering er derimod selve anvendelsen af Jeremias-ordene. Vendingerne går nemlig igen, da Anders Sunesen udnævnes til missionslegat i 1212, de optræder i flere andre breve fra Innocens' første pontifikatsår, og de optræder i forbindelse med kardinal Gregorius de Crescentios legation til Danmark og Norden i begyndelsen af 1220'erne - og her altså udstedt af Innocens' efterfølger, Honorius III. Med andre ord: Parafraseringen af bibelens ord om Jeremias' profet-kaldelse er en *terminus technicus* i pavesproget, der kunne anvendes i forbindelse med pavelig tildeling af en nøjere defineret kirkelig autoritet. Dette kan måske samtidig forklare, hvorfor paven brugte ordene på sig selv i den prædiken han - måske - gav på sin indvielsesdag: Ved den lejlighed modtog paven jo også selv en kirkelig autoritet som biskop af Rom. I øvrigt en position han havde sine egne særdeles markante opfattelser af. I flere af pavens breve fra pontifikatets første år optræder vendinger om paven som indehaver af 'magtens fylde' i kraft af sin status som 'Kristi stedfortræder'. Disse begreber optræder i altovervejende grad i korrespondance, der omhandler forholdet mellem netop pave og bisper. Man kan meget kort sige, at Innocens 'genopfandt' en

¹⁴*Patrologia Latina* vol. 217, col. 655: "Jam ergo videtis quis iste servus, qui super familiam constituitur, profecto vicarius Jesu Christi, successor Petri, Christus Domini, Deus Pharaonis: inter Deum et hominem medius constitutus, citra Deum, sed ultra hominem: minor Deo, sed major homine: qui de omnibus judicat, et a nemine judicatur: Apostoli voce pronuntians, "qui me judicat, Dominus est" (*I Cor. IV*)".

¹⁵Se argumenterne for en mulig datering af denne prædiken til d. 22.2.1200 i Nielsen 1996, 132 note 286.

række gamle termer og begreber og udstyrede dem med en ny eksklusiv betydning, hvorefter de alene kunne anvendes på paven som kirkens øverste. Alene med tanke på den teoriudvikling, der foregik i Rom omkring Innocens III i slutningen af 12. århundrede, hvor paven efterhånden fremstod som klart hævet over bisperne, må man afvise Skovs tolkning: Innocens III ville aldrig lade Anders Sunesen få næsten samme stilling som paven.

I begyndelsen af 1206 fik Anders Sunesen endnu en autoritetstildeling fra paven.¹⁶ Med dette pavebrev fik ærkebiskoppen lov til at foretage visitats på pavens myndighed og modtage moderat gæsteri under udøvelsen af denne pligt; han fik lov til selv at besætte de vakante embeder, som efter 3. Laterankonciliums bestemmelser (Kanon 8) egentlig skulle besættes af paven, fordi de havde stået tomme for længe; Anders Sunesen kunne med pavens brev i hånden desuden give absolution for den såkaldte forkyndte dom, *sententia promulgata*¹⁷ og kunne selv afgøre, om forbrydelsen, dvs. vanhelligelsen af den gejstlige, var så alvorlig, at en bodsrejse til Rom alligevel var påkrævet; ved samme lejlighed fik ærkebiskoppen endvidere ret til at afgøre retssager og i den forbindelse at sidde appeller til paven overhørig, hvis disse appeller var indgivet efter udløbet af en frist, som Anders Sunesen selv kunne opstille.

Det er dette brev, som fik Skov til at skrive: "En sådan myndighed har ingen dansk erkebisp hverken før eller siden været i besiddelse af. Paven har herved overdraget næsten alle sine pontifikale rettigheder til Anders Sunesen, selv den ellers så omstridte appel til Rom havde paven her faktisk frivillig givet fra sig."¹⁸

Det fremgår af Skovs artikel, at Skov faktisk anså disse privilegier for særligt givet til netop Anders Sunesens person. Den pavelige politik skulle ifølge Skov være den at overlade en

¹⁶DD 1:4:110 fra 18.1.1206.

¹⁷Når en verdslig lagde voldelig hånd på en gejstlig, ifaldt han øjeblikkelig en ekskommunikationsdom, for hvilken han kun kunne absolveres af paven.

¹⁸Skov 1949, 170.

række afgørelser i de fjerntliggende nordiske lande til en person han kunne stole på, angiveligt fordi paven således selv kunne koncentrere sig om mere centrale opgaver.¹⁹ Brevets egen begrundelse for at afgive disse ellers pavelige beføjelser lyder: "Eftersom Maria, nu verden er blevet gammel, forsømmer det åndelige, ivrigt kommer sin søster til hjælp og bekymrer sig om Marthas anliggender, er der i denne verdens aftenstund anliggender, som til stadighed er os til overordentligt stort besvær, tynger os stærkere end nogensinde og tvinger os til at overlade vore beføjelser til sådanne, som ikke slår knude på deres talent, men derimod, da de er kaldede til at tage del i vore bekymringer, giver den ud til mangfoldiggørelse, og i hvis mund Herrens ord ikke ligger bundet, men som tværtimod forstår at udbrede det gode ord og hente såvel gammelt som nyt frem fra deres hjertes skatkammer."²⁰

Som det fremgår, er det ikke just personlige formuleringer eller hensyn, der præger denne begrundelse. Netop formuleringen om, at visse er 'kaldede til at tage del i vore bekymringer' er en del af en gammel dobbeltformular, hvor vendingen *pars sollicitudinis* ('del af ansvaret/bekymringerne') blev anvendt sammen med formularen *plenitudo potestatis* ('magtens fylde') til at skitsere forskellen mellem den biskoppelige og den pavelige magt.²¹ Disse to gamle formularer undergik en betydningsforandring og blev genstand for fornyet anvendelse i Innocens' første pontifikatsår, netop som del af en række teoretiske, pavelige formuleringer om den pavelige magtfylde og den partielle biskoppelige magt.²² Når Anders Sunesen altså i dette brev benævnes som kaldet til at tage del i det pavelige ansvar, da er der ikke tale om at indrømme ham en selvstændig magt, men snarere at erindre om hans partielle biskoppelige magt, sådan som den kan opfattes som værende tilstået ham ud af pavens magtfylde.

¹⁹Skov 1949, 170.

²⁰DD 1:4:110.

²¹Nielsen 1996, 135-143.

²²Nielsen 1996, 268-280. Se også Klaus Schatz 1970.

Hvad angår appelretten, som Skov også hæfter sig ved, kan man sige, at Innocens allerede i sine første år som pave flere gange afsagde sig retten til at behandle appellerede sager og overlod dette til de stedlige bispers eget skøn. Det samme er også sket m.h.t. besættelse af beneficiar, der egtl. efter Laterankonciliets bestemmelser 1179 skulle tilfalde paven selv.²³ Metropolittens visitats, som i brevet tilstås Anders Sunesen at udøve "ikke så meget på din, som på vor myndighed", er egentlig en ærkebiskoppelig pligt, som det også siges i et brev fra en uge senere, hvor paven indvilliger i - efter en 4-årig prøvetid - at stadfæste ærkebiskoppens nyordning af benediktinermunkenes organisering i Danmark; en organisering og styring Anders Sunesen netop anså for nødvendig efter at have visiteret klostrene.²⁴

Hvad angår de i brevet indeholdte privilegier, kan man vel sige, at egentlig kun retten til at absolvere for forkyndt dom er usædvanlig. Denne mulighed for selv at absolvere for *sententia promulgata* havde Anders Sunesen dog allerede få dage forinden modtaget i ét særligt tilfælde. Den 13.1.1206 skrev paven nemlig et svar på Anders Sunesens spørgsmål angående nogle trælle fra Lund. Trællene havde angiveligt banket en gejstlig, hvilket bl.a. skabte nogle problemer, fordi trællene "undlader at drage til det apostoliske sæde skønt pligtige til at søge afløsning, da deres herrer gør gældende, at de ikke kan undvære dem, og under dette påskud driver de gæk med kirketugten."²⁵ Anders Sunesen blev i dette brev bemyndiget retten til selv at afgøre, om trællene skulle sendes af sted eller ej. Ærkebiskoppen skal undersøge, hvorvidt trællene har banket den gejstlige "svigagtigt for at unddrage sig deres herrers tjeneste" (åbenbart nogle trælle ganske kyndige udi den kanoniske ret), eller om trællenes herrer ved trællenes rejse pådrager sig et alvorligt tab uden egen skyld. Anders Sunesen bemyndiges retten til at give trællene absolution efter udståelse

²³Nielsen 1993, 62-76; Cheney 1967, nr. 498; Register 1:468; Register 2:13.

²⁴KLNM 20:186-188. Se DD 1:4:111.

²⁵DD 1:4:108.

af en hård kirkebod, hvis han finder, at forbrydelsen ikke er så alvorlig, at Romrejsen alligevel bør gennemføres "for at undgå at vække anstød". I samme brev viser paven sig i øvrigt som en ganske morsom mand. Han afslutter med at benævne sig selv trællenes træl, *servus servorum*, og ikke som han plejer Guds trælles træl, *servus servorum Dei* - som om han vil understrege, hvem der er den virkelige træl i denne verden, når man er nødt til at beskæftige sig med sager som denne.²⁶

I brevet fra en uge senere, som vi behandler hér, tildeles Anders Sunesen altså denne ret til selv at afgøre sager om *sententia promulgata*, ganske uden begrænsninger - udover Anders Sunesens egen samvittighed. Også denne ret havde Innocens dog ved tidligere lejligheder frasagt sig overfor stedlige ærkebiskopper, men i disse tilfælde skete det udelukkende for en begrænset tidsperiode, oftest 3 år, og oftest overfor særligt definerede sager eller kriminelle, eksempelvis brandstiftere, der ikke selv kunne bevæge sig til Rom, oldinge eller syge, der heller ikke selv var i stand til at bevæge sig til den Evige Stad.²⁷ I tilfældet med *sententia promulgata* er der således for alvor tale om at tildele ærkebiskoppen en særlig autoritet.

Brevets egen forklaring på, hvorfor netop Anders Sunesen skal tildeles disse forskellige privilegier lyder: "I tillid til din kyndighed og indsigt, som er så meget større, som vi hyppigt har prøvet den og lært den at kende i mange vigtige ting, har vi altså ment at tage vare på hele kirkeprovinsen Lund igennem dig ..." Selvom det kunne se sådan ud, er der imidlertid ikke nødvendigvis noget dybt personligt over disse formuleringer. Teksten er parafraser over vulgataeksten Siraks bog 34,9.²⁸

Det upersonlige indtryk understreges også af, at brevet faktisk ikke engang er en originalskrivelse til Anders Sunesen. Brevet er oprindeligt afsendt til ærkebiskoppen af Sens i maj 1205, hvilket Skov øjensynlig ikke var klar over²⁹. Der lå således

²⁶Se Kuttner 1981 for flere eksempler på pavelig, innocentiansk humor.

²⁷Se Register 1 nr. 237, nr. 310, nr. 344, nr. 468, nr. 566 og Register 2 nr. 14 og nr. 160.

²⁸Se DD 1:4:110 note 5.

²⁹Se DD 1:4:110 note 1.

oprindeligt ingen pavelige intentioner om at ville tage vare på fjerntliggende kirkeprovinser gennem særligt betroede medarbejdere bag selve udfærdigelsen af pavebrevet, således som Skov hævdede.³⁰

Interessant er mønsterskrivelsen dog alligevel på en anden facon. Ærkebispens af Sens var bl.a. metropolit over byen Paris, og på dette tidspunkt hed ærkebispens Petrus af Corbeil og var en lærd teolog og tidligere magister ved universitetet. Denne Petrus havde i flere år nydt godt af en særlig pavelig omsorg: Innocens III havde allerede kort efter sin tiltræden gjort sin indflydelse gældende i et forsøg på at tilstå Petrus et ærke-diakoniat i York;³¹ i juni 1199 kasserede paven bispevalget i Cambrai af formelle grunde og pålagde den pavelige legat, kardinaldiakon Petrus af St. Maria in Via lata, at sørge for udnævnelse af en ny biskop.³² Denne biskop blev Petrus af Corbeil, og i december 1200 pålagde paven så kardinalbiskoppen Oktavian af Ostia at konfirmere Petrus af Corbeil som ny ærkebiskop i Sens.³³ Som det fremgår, lå Petrus af Corbeil altså ikke under for den normale opfattelse af en biskop som viet til sin kirke i et ubrydeligt bånd, eller også lod paven sin eksklusive magtfylde gælde, og løste franskmanden fra hans forpligtelser, så han kunne translateres til ærkesædet i Sens. Desværre kender vi ikke de pavelige argumenter for denne bispetranslation.³⁴

Grunden til, at paven lagde sig så meget i selen for at begunstige Petrus af Corbeil, er den simple, at Petrus havde været pavens højt skattede lærer, da Innocens studerede i Paris i årene mellem ca. 1180-81 og 1187. Til sammenligning har man sat Anders Sunesens studietid i Paris, Bologna og Oxford til mellem ca. 1182-3 og 1193.³⁵ Også i andre sammenhænge priser

³⁰Skov 1949, 170.

³¹Imkamp 1983, 29.

³²Ibid.

³³Ibid.

³⁴Se Nielsen 1996, 145-151 om de innocentianske forestillinger om det gejstlige *matrimonium spirituale* og Nielsen 1994, 1-29 om de pavelige forestillinger om bispers afsættelser, embedsnedlæggelser og translationer.

³⁵Hørby 1985, 14.

paven sit Pariser-ophold og sin teologiske uddannelse, og han begunstiger flere andre studiekammerater og lærere, bl.a. Stephen Langton, pavelig legat og senere ærkebiskop af Canterbury, og Robert Courçon, pavelig legat og senere kardinalpresbyter. Begge disse to blev i Paris efter deres studietid og varetog magisterhverv - ganske som Anders Sunesen i øvrigt.³⁶ Netop herved kan brevet til Petrus af Corbeil måske få perspektiv: Kan vi se en sammenhæng i, at Anders Sunesen får tildelt samme beføjelser og privilegier som denne af paven højt skattede pariserteolog? I hvert fald rangerer den danske ærkebiskop på linie med en af de mægtigste franske gejstlige, pavens nære bekendte og teologiske mentor.

Hvis den tanke, som Hørby har været inde på, at Anders Sunesen i realiteten var et par år ældre end broderen Peder, da må hans studieophold rykkes frem - måske til perioden før Innocens' ankomst til Paris.³⁷ Måske har Anders Sunesen også været lærer for paven - eller i hvert fald medstuderende? Under alle omstændigheder er det tankevækkende, at Innocens III ved enkelte lejligheder synes at have tildelt Anders Sunesen privilegier, som man kan sige, at ærkebispens vel egentlig ikke behøvede for at kunne bestride sin stilling som Nordens primas.

En anden konklusion, vi må trække på baggrund af Innocens III's tildeling af disse pavelige privilegier, må blive den, at ærkebiskop Anders Sunesen med sine mange breve og forespørgsler til det apostolske sæde i Rom i hvert fald har stået i en levende og vedvarende kommunikation med pavestolen. En kommunikation, der vel at mærke synes at vise os, at en del af Anders Sunesens religiøse og 'ærkebiskoppelige' praksis synes at være næret af et ønske om uniformitet og tilpasning. Et indtryk der bliver forstærket når vi kigger nærmere på en anden del af ærkebiskoppens virke.

³⁶Saxo.

³⁷Hørby 1985, 14-15.

- og ærkebiskoppelige dyder

Saxo skriver i sin fortale om Anders Sunesen, at "Dem, der hengav sig til et ukysk levned og mer end sømmeligt var fulgte kødets lyst, har du ved stadig formaning og ved at foregå dem med det mest lysende eksempel på afholdenhed ført tilbage fra blødagtig svaghed til en hæderligere tænkemåde."³⁸ Ærkebispens eget lysende eksempel berømmes også af Arnold af Lybæk, der hævder at Anders Sunesen allerede fra sin pureste ungdom havde praktiseret en absolut sædelighed og selv under ophold i Rom (sic!) altid "vidste at tøjle kødet ved stærk afholdenhed".³⁹ Selvom Saxo i sin omtale af utugten også tænker på de verdsliges utugt ("mere end sømmeligt var"), var Anders Sunesens kampagner for de gejstliges overholdelse af cølibatskravet dog også blevet bemærket i Rom. Allerede i 1203 skrev paven til ærkebispens og noterede sig med tilfredshed, at ærkebispens initiativer så ud til at bære frugt. Den pavelige ros var dog ikke entydig: "Du skal vide, at det er kommet os for øre, at der, skønt du forfølger utugtens afskyelige last og pålægger alterets tjenere renlivethed, og skønt mange, opfordret og tvunget af dig, har hævet sig op af smuds og søle og har lovet at tjene Herren med et kysk legeme og af et rent hjerte, dog stadig er nogle, som søler sig i deres snavs, og adskillige, der vender tilbage til deres spy, idet kannikker ved domkirkerne åbenlyst holder konkubiner hjemme hos sig og viser dem så at sige ægteskabelig kærlighed."⁴⁰

Den pavelige utilfredshed med denne tingenes tilstand, på trods af ærkebispens anerkendelsesværdige indsats, brød ud i fuldt flor i et pavebrev fra 25.10.1207.⁴¹ Brevet er et længere svarbrev til Anders Sunesen, fordi ærkebiskoppen havde bedt paven om dispensation til den svenske konges kapellan Valerius, der af kapitlet i Uppsala var indstillet som ny ærkebiskop. Dispensationen var nødvendig, fordi Valerius ikke

³⁸Saxo.

³⁹Arnold af Lybæk, 222.

⁴⁰DD 1:4:87 fra 17.12.1203.

⁴¹DD 1:4:126.

opfyldte alle tre krav til en bispekandidat: minimumsalder på 30 år, kyndighed i den Hellige Skrift og født i lovformeligt ægteskab. Det var det sidste krav, der voldte problemer - Valerius besad en *defectus natalium*. Anders Sunesen har i sit anmodningsbrev åbent støttet Valerius' kandidatur, og har ifølge pavens svarbrev argumenteret med, at et valg af Valerius "vilde gavne nævnte kirke, samt at kongen og folket ganske særlig på grund heraf vilde blive tilskyndet til at begunstige kirken og opretholde dens frihed som følge af dette, da der ikke findes nogen kirke i hele verden, som i den grad - som følge af folkets frækhed - ligger under for trældommens åg."

Anders Sunesens klare partsindlæg har dog ikke umiddelbart skræmt Innocens, der svarede, at sagen indeholdt mange problemer: For det første kendte kurien ikke til graden af Valerius' brøde som født uden for ægteskab, for det andet var man i Rom heller ikke klar over, om det ikke ville have været muligt at finde en anden og bedre egnet kandidat til posten, herudover var pavestolen opmærksom på, at "præsterne i nævnte kirkeprovins efter en forkastelig sædvane ikke undser sig for at tage kvinder til ægte", som vi også så det i brevet fra 1203. At indsætte en ærkebiskop af uægte byrd under disse forhold, sammenholdt med Anders Sunesens indsats for at udrydde denne sædvane og gøre præsterne cølibate, ville være både aldeles "upassende og ligeledes urimeligt". Det var dog alligevel klart for paven, at det måtte være "tvingende nødvendighed og indlysende gavn, der under disse forhold må berettige dispensationens nåde," og Valerius blev således dispenseret fra sin *defectus natalium* og viet til ny ærkebiskop i Uppsala. Der er en række interessante aspekter ved Valerius valg til ny svensk ærkebiskop, bl.a. den støtte til kong Sverkers vaklende kongemagt, valget kan ses som udtryk for: Valerius var som sagt kong Sverkers kapellan, og kongen selv var gift med en datter af Anders Sunesens broder, Ebbe. Støtten til den svenske konge nyttede imidlertid ikke meget, når man husker på at både kongen og Valerius i 1208 måtte flygte til Danmark for den senere kong Erik efter det voldsomme nederlag i Lena, hvorunder den danske ærkebiskop mistede flere af sine brødre.

Jeg vil imidlertid hæfte mig ved en anden detalje ved Valerius-sagen. Innocens komplimenterer i brevet Anders Sunesen for hans fine juridiske sans, og skriver: "Men da han (Valerius, TKN) ikke er kommet til verden i et lovmæssigt ægteskab, har du, som den kyndige og agtværdige mand, du er, i samme brev betegnet ham som ikke udvalgt til, men som kaldet til bispeembedet..." Netop disse formuleringer, hvor ærkebiskoppen bruger 'kaldet til' (vocatus) fremfor 'udvalgt til' (electus), viser os, at Anders Sunesen nøje har overholdt de kanoniske bestemmelser om ikke at tilkende bispekandidater nogen biskoppelig værdighed, før en pavelig tilladelse var indhentet, hvis der var bare den mindste mulighed for, at bispekandidaterne ikke kunne opfylde alle krav til deres kandidatur. Anders Sunesen udmærkede sig hermed overfor paven ved at være ganske velorienteret om de teorier, paven udviklede i starten af sit pontifikat, hvorefter kirkens såkaldte *maiores causae* - de større sager, dvs. især sager om bispers overflytninger fra et sæde til et andet, de såkaldte translationer, om bispers embedsnedlæggelser og deciderede bispeafsættelser - kun kunne afgøres af paven. I denne forbindelse havde Innocens udviklet den procedure, hvorefter en sådan 'defekt' bispekandidat alligevel kunne indsættes. En sådan bispekandidat kunne ikke vælges, men blot postuleres, eller foreslås, til et bispevalg. Paven gav så tilsagn eller afslag til kandidaturet gennem enten at bevilge eller nægte kandidaten en dispensation for den pågældende *defectus*, hvorefter bispekandidaten nu enten kunne vælges formelt, eller man lokalt måtte finde en anden, velegnet, ikke-*defectus* kandidat.⁴² Anders Sunesen havde gennem sine formuleringer anerkendt dette pavelige prærogativ - og fik herigennem højst sandsynligt sin anmodning om dispensation til Valerius venligere behandlet i Rom. Man kan sige, at Anders Sunesen med sin henvendelse sørgede for at undgå brud på kanonisk ret og de pavelige prærogativer. En forudseenhed ærkebiskoppen da også blev krediteret for i pavens svarbrev.

⁴²Nielsen 1994, 16-17; Pennington 1984, 96-100.

To år senere, i 1209, bad Anders Sunesen igen om dispensation til en af sine undersåtter i Norden.⁴³ Denne gang gjaldt det en biskop i Finland, der som Valerius havde den *defectus* at være født udenfor ægteskab. Heller ikke i dette tilfælde ville Anders Sunesen tilkende den stedlige biskop nogen biskoppelig rettighed, førend en pavelig tilladelse var i hus. Også i Finland var kirken angiveligt i stærk nød og havde - ifølge Anders Sunesen - hårdt brug for en handlekraftig hyrde til at stå i spidsen for den fortsatte udbredelse af den kristne tro. Innocens udtrykker situationen i Finland meget klart og givetvis under indtryk af Anders Sunesens forudgående anmodningsbrev: "Thi da den, som vælges hertil, må anses for ikke udpeget til en hæder, men udleveret til martyriet, eftersom kirken er nyoprettet, menneskene i landet stivsindede og vejrforholdene desforuden ugunstige, er der så godt som ingen, der søger at komme til at styre nævnte sæde, undtagen sådanne, som optændt af nidkærhed for Guds ord, ønsker at lide og pines for Kristi navns skyld."

Begge de to diplomers sagsfremstilling viser, at Anders Sunesen anerkendte pavens nyudviklede prærogativer om paven som sidste instans i sager om bispers *defectus*. Det er ganske tydeligt, at Anders Sunesen har opfattet disse dispensationssager som forbeholdt en pavelig afgørelse alene. Nogle sager fra England fremviser lighedstræk med de nordiske sager. En Mester Mauger blev 1199 valgt til ny biskop i Worcester, men uden eget vidende. Da valget gik op for ham, henvendte han sig til ærkebiskoppen af Canterbury og bedyrede at være usikker på sin byrd, og ærkebiskoppen ville derfor ikke konsekrere ham uden pavelig tilladelse. Innocens afgjorde til sidst sagen ved at erklære, at Worcester-kapitlet ikke kunne vælge Mauger, men kun postulere ham. Da kapitlet ikke havde fulgt denne fremgangsmåde, ville paven ikke anerkende valget. Mauger selv kunne derimod i fremtiden blive dispenseret fra sin *defectus*, men ikke, som man kunne have ventet i lyset af de to nordiske sager, med henvisning til

⁴³DD 1:4:161.

kirkernes nytte og nødvendighed, men derimod med henvisning til Maugers personlige talenter og fortrin.⁴⁴ En anden engelsk sag fremviser lignende træk: Richard Poore blev af Innocens 1206 dispenseret for sin *defectus natalium* med henvisning til sine personlige fortjenester og høje moral.⁴⁵

Det er imidlertid frugtbart at være opmærksom på nogle reelle forskelle imellem sagerne fra de to områder: Hvor Innocens afgør de engelske sager med at give personlige dispensationer til hhv. Mauger og Richard, giver paven ikke tilsvarende dispensationer til Valerius og den finske bispekandidat. Derimod overlader han sin pavelige ret til at give dispensation til Anders Sunesen. Det sker med følgende formuleringer: "Idet vi altså er betænkte på, at det er tvingende nødvendighed og indlysende gavn, der under disse forhold må berettige dispensationens nåde, befaler vi dig, agtværdige og kyndige broder, hvem vi har fuld tillid til, ved denne apostolske skrivelse, at du efter indgående at have taget omstændighederne i betragtning med Gud for øje og på vor myndighed med hensyn til stadfæstelsen af postulationen af ham og den påfølgende indvielse på vor autoritet tager sådanne skridt, som du finder bør tages til hæder og ære for Guds navn og til fremme for den kristne tro."⁴⁶

Og i brevet om den finske bispekandidat hedder det: "Idet vi altså bøjer os for dine anmodninger, befaler vi dig ved denne vor apostolske skrivelse, at du, hvis det forholder sig således, på vore vegne giver ham dispensation..⁴⁷

I ingen af de andre kilder, jeg har kendskab til, uddelegerede Innocens sin pavelige eneret på at give dispensationer for disse *defecti* på denne måde. Anders Sunesen blev tilladt ganske selvstændigt at kunne bruge et ellers eksklusivt paveligt prærogativ. Grunden til, at netop den danske ærkebiskop blev bragt i denne situation, kender jeg ikke - endnu. En nøjere undersøgelse af kanonisk ret omkring den pavelige

⁴⁴Nielsen 1993, 69-72, Cheney 1967, 189, Cheney 1953 nr. 6

⁴⁵Nielsen 1993, 72-74, Cheney 1967, nr. 674.

⁴⁶DD 1:4:126.

⁴⁷DD 1:4:161.

delegations- og legationsret kan måske hjælpe os nærmere et svar på spørgsmålet. Hvis vi altså ikke vil acceptere, at ikke alle beslutninger kan befæstes lovmæssigt. Det kan jo som antydnet være, de blot var gamle studiekammerater.

Anders Sunesens øjensynlige interesse i og bestræbelser for overholdelse af gejstlighedens cølibats-påbud⁴⁸ synes umiddelbart at placere ærkebispens i en solid reformkirkelig tradition eller stilling med en høj vægtning af gejstlig renlivethed og indre-kirkelig uniformitet. Alligevel springer også den pragmatiske - og praktiske - tilgang til problemerne og måske især deres løsning i øjnene. Den kanoniske ret og måske især dens dunkle eller uafklarede punkter har haft betydning for også den daglige praksis i den danske kirkeprovins under Anders Sunesen. Det har vist sig nødvendigt at finde løsninger på opståede konkrete problemer, og hvor den kanoniske ret ikke i sin etablerede og til dels allerede retsligt fikserede form har kunnet levere løsninger på disse problemer, da har ærkebiskoppen måttet ty til at skrive direkte til paven. De pavelige beslutninger og afgørelse af disse ærkebiskoppelige forespørgsler, resultatet af korrespondancen mellem Innocens III og Anders Sunesen, fik ofte en efterfølgende 'karriere' i kanonisk ret og flere af de pavelige afgørelser blev således inkluderet i både Innocens III's egen retssamling, den såkaldte *Compilatio tertia*, og i Gregor IX's monumentale *Liber extra* fra 1234.

En række andre sager tjener til at belyse ærkebiskoppens levende interesse i kanonisk ret som mulig problemløser over for konkrete, juridiske 'knaster' i en lundensisk dagligdag. Dette gælder for eksempel en sag fra december 1203, hvor Innocens III svarer Anders Sunesen på ærkebiskoppens spørgsmål om, hvad man skal stille op med forbryderiske gejstlige, som efter at være flygtet fra klosterfængsel bliver pågrebet af lægmænd. Anders Sunesen bliver meddelt, at disse gejstlige kan holdes under bevogtning af kirkens prælater og -

⁴⁸Koblingen mellem cølibats-påbuddet og irregulariteter som *defectus natalium* er den simple, at gejstlige med disse *defecti* ofte var sønner af andre gejstlige og således repræsenterede et alvorligt brud på cølibats-påbuddet.

måske interessant nok i forhold til tidligere afgørelser om den såkaldte *sententia promulgata* - at de lægmænd, som pågreb sådanne gejstlige, ikke skulle straffes med ekskommunikation, hvis pågribelsen skete efter ordre fra gejstlige, også selvom pågribelsen er sket med anvendelse af vold.⁴⁹ En sådan fritagelse for ekskommunikation gjaldt dog ikke alle sager. Således svarede paven på Anders Sunesens spørgsmål angående nogle lægmænd, som havde pisket en forræderisk gejstlig, der havde 'åbenbaret kongens hemmeligheder', at disse 'kongens tjenere' ganske bestemt var ifaldet *sententia promulgata*.⁵⁰ Heller ikke Anders Sunesens egne undergivne gik fri for ærkebiskoppens ivrige embedsførelse. En af Anders Sunesens egne bryder havde i 1204 overfaldet en præst, skåret hans næse af og beskadiget præstens tunge, angiveligt fordi bryden havde overrasket bemeldte præst i et noget tæt forhold med brydens hustru. Den pavelige afgørelse på denne sag lød på, at bryden skulle genoptages i kirken efter erlæggelse af en pengesum, der svarede til hvad en Romrejse ville koste. Den syndige præst måtte gå "ind til munkenes stille liv for iblandt dem at kunne frelse sin sjæl".⁵¹ En anden sag, som ligeledes fik en efterfølgende karriere i kanonisk ret, behandlede en enke, der for at undgå et nyt ægteskab valgte at tage enkesløret og gå i kloster. Sagen bevidner ærkebiskoppens nidkærhed i øjensynligt at komme til bunds i sagerne inden han adspurgte pavestolen om råd. I forbindelse med Anders Sunesens undersøgelser af denne sag, kom det frem, at kvinden, efter at have erfaret at hendes tilkommende mand led af spedalskhed, valgte at gå i kloster, fordi hun "havde følt væmmelse ved hans kærtegn". På trods af disse kærtegn var ægteskabet alligevel aldrig blevet fuldbyrdet ved samleje. Derimod var kvindens indvielse til klosterlivet allerede gennemført, da ærkebiskoppen undersøgte sagen. Innocens' afgørelse af denne sag lå i klar forlængelse af tidens øvrige holdninger til

⁴⁹DD 1:4:85 fra 10.12.1203. Afgørelsen indgik i både Innocens III.s egen *Compilatio tertia* fra 1210 og senere i *Liber extra*..

⁵⁰DD 1:4:88 fra 17.12.1203.

⁵¹DD 1:4:95 fra 13.11.1204.

ægteskabets hellighed og klosterlivets gudvelbehagelighed. Efter først at have gjort klart, at han ikke ville slå ind på andre veje end sine forgængere, lød Innocens' afgørelse: "Når de [altså pavens forgængere] blev adspurgt, svarede de, at det er tilladt den ene af ægtefællerne endog uden at rådføre sig med den anden at gå ind i et kloster, førend ægteskabet er blevet fuldbyrdet ved legemlig forening, således at denne anden da lovmæssigt vil kunne indgå nyt ægteskab. Vi råder dig derfor til at overholde dette samme i anførte sag, selvom førnævnte kvinde er blevet tilskyndet til at anlægge sløret på et falsk grundlag, da hun med et klosterliv for øje havde kunnet gøre det også uden nogen som helst begrundelse af den nævnte art." Men måske karakteristisk for i hvert fald Innocens III's kendskab til den menneskelige psyke og tvesind lyder sidste del af den pavelige afgørelse: "Hvis fremdeles samme kvinde ønsker at blive i sit hjem, som vilde hun stå fast ved sit løfte om kyskhed midt i denne verden, skønt hun ved at antage sløret synes at have anlagt klosterdragt, bør det allerede indgæede ægteskab ikke desto mindre fuldbyrdes, med mindre hun ved et løfte binder sig til at overholde en klosterregel. i hvilket tilfælde hun kan tvinges til at forlade denne verden og opfylde sit løfte om klosterligt liv."⁵² Fra samme tid stammer en pavelig afgørelse, hvis retsgyldighed imidlertid er omstridt. Anders Sunesen har angiveligt på et tidspunkt i 1206 adspurgt Innocens III om forholdet mellem stærkt skaldede mænd og gejstlige stillinger. Den pavelige afgørelse i denne sag var den i forhold til øvrige retstekster fra kanonisk ret kontroversielle, at stærkt skaldede gejstlige, hvis skaldetheden når dem ned til ørerne, ikke længere må forrette tjeneste og heller ikke stige i graderne. Afgørelsen blev givet med denne begrundelse: "skønt man indtil disse tider barmhjertigt har set gennem fingre med de således indviede, synes det dog uværdigt for vore tider, at den, som naturen, der voldsomt skader ham på legemets vigtigste lem, har skønnet uværdig til sit beneficium og som en

⁵²DD 1:4:107 fra 12.1.1206. Afgørelsen herfra indgik i både *Compilatio tertia* og senere i *Liber extra*.

fejende af naturen udelukkes fra al adgang, skal godkendes af kirken som en søn af den. Thi man bør snarere skamme sig over og skjule skaldetheden end fremstille den for menigheden."⁵³

Andre sager, der viser hen til ærkebiskoppens dagligdags administration af sit ærkesæde, er for eksempel sagen om den gejstlige, der i sin karrieres løbebane havde sprunget en af de kirkelige vielsesgrader over og var gået direkte fra akolyt til diakon. Den formastelige afslørede selv, drevet af anger, sin 'eksamenssnyd' for en præst, der dømte ham til at sone sin brøde i et kloster. Efter adskillige års ophold i kloster mente synderen sig berettiget til at bede en biskop bedømme sagen. Denne sendte sagen videre til Anders Sunesen, der ikke ville give den gejstlige synder tilladelse til at forrette tjeneste som diakon uden at have diskuteret sagen med paven først. Her har vi altså et eksempel på en øjensynlig ganske triviell sag, som løber hele det juridiske og magtmæssige instanssystem igennem for at ende ved en pavelig afgørelse. Den pavelige afgørelse var i øvrigt den, at Anders Sunesen blev bemyndiget retten til at give den arme synder en dispensation og lade ham forrette tjeneste som diakon - "hvis hans liv i øvrigt er fortjenstfuldt".⁵⁴ En mere alvorlig sag om embedsmisbrug, som måske har givet anledning til bekymring i Lund, er sagen om den falske gejstlige. Anders Sunesen skrev til paven i 1213 og meddelte Innocens III, at han holdt en bedrager fængslet, der udgav sig for pavelig legat og i øvrigt optrådte under biskops navn og embede. Nu spekulerede ærkebiskoppen over hvad han egentlig skulle stille op med denne bedrager, og paven svarede, at den falske biskop skulle "holdes i fængsel for bestandig og næres med smertensbrød og trængselens vand."⁵⁵ Vi møder igen Anders Sunesens bestræbelser for at holde sine gejstlige undergivne på dydens smalle sti i en anden sag fra

⁵³DD 1:7:332 fra januar 1206. Det er uvist, om denne afgørelse har haft retsmyndighed, idet andre afgørelser i kanonisk ret synes at tillade langt alvorligere legemlige mangler ved gejstligheden. Se note 2 i DD 1:7:332 side 230.

⁵⁴DD 1:4:125 fra 19.10.1207.

⁵⁵DD 1:5:29 fra april/maj 1213.

1213. I dette brev svarer paven på en række forskellige spørgsmål fra den danske ærkebiskop: Om præster, der har to friller efter hinanden skal anses for bigamister; om præstesønner bør forfremmes til de hellige grader uden videre; om han bør acceptere, at de svenske præster er gifte, uanset de hævder at have pavelig tilladelse hertil; om lægmænd, som voldeligt har grebet gejstlige i tyveri, skal ifalde ekskommunikation; om gejstlige, anklaget for falskneri, lovligt kan bringes til domstolen med anvendelse af vold, uden at ekskommunikationsdommen bliver afsagt over dem, som henter de forbryderiske gejstlige til domstolen. Endvidere har Anders Sunesen spekuleret over, hvad han skulle stille op når han modtog underhånden afgivne meddelelser om ægteskaber, der reelt er ulovlige på grund af parternes slægtsmæssige forhold, men hvor disse ægteskaber ikke er stillet overfor en egentlig anklage. Det sidste spørgsmål paven besvarer i dette længere brev er ligeledes af en karakter, der peger på et ganske konkret problem. Den pavelige afgørelse på dette spørgsmål understreger endvidere både pavens og ærkebiskoppens interesse i at afgøre sådanne tvister på en juridisk holdbar måde, men samtidig holde sig en pragmatisk linie for øje: "Fremdeles vil du med hensyn til den velbyrdige mand N., angående hvem der for at opnå dispensation fra det apostoliske sæde - en bevilling til at forblive i ægteskabet med den kvinde, han er beslægtet med i femte slægtskabsgrad - overfor os var påberåbt en begrundelse, der var urigtig, nemlig at der var afkom, eftersom den eneste datter, han havde, som din forespørgsel meddelte, jo var gået al kødets gang, før han opnåede dispensationen, kunne lade ham blive i den således indgåede forbindelse, da du, som du forsikrer, finder, at en skilsmisse i høj grad vil vække anstød."⁵⁶ En række af de pavelige afgørelser fra dette brev gik videre over i kanonisk ret. Dette gælder blandt andet det første spørgsmål fra Anders Sunesen om de eventuelt bigamistiske gejstlige med to friller efter hinanden. Pointen fra Anders Sunesens side var nemlig

⁵⁶DD 1:5:37 fra 3.10.1213.

den spidsfindige, at hvis disse gejstlige skulle anses for at være bigamister, da ville ærkebiskoppen ikke selv være i stand til med juridisk gyldighed at tildele dem en straf, men de ville være nødt til at rejse til paven i Rom for at blive pålagt straf og eventuelt blive tildelt genindlemmelse i gejstligheden. Innocens III's svar tillader derimod Anders Sunesen selv at pålægge dem straf - "såsom brændemærket af simpel utugt", som det lyder i det pavelige brev.

Det er således klart, at Anders Sunesen nød godt af en kraftig pavelig anerkendelse og respekt. De pavelige prærogativer, Anders Sunesen blev tildelt andel i ved flere forskellige lejligheder, tilladelsen til at absolvere for *sententia promulgata* i 1206, tilladelserne til at dispensere for *defectus natalium* i 1207 og 1209, ligesom også de mange forskellige pavelige afgørelser af juridiske problemer og spidsfindigheder forelagt paven af Anders Sunesen, er med til at forstærke indtrykket af en dansk ærkebiskop i et velfungerende og pragmatisk juridisk samarbejde med pavestolen om den nordiske kirkeprovins. Men forholdet mellem pave og ærkebiskop, som det kommer til udtryk i de her behandlede pavebreve, viser os også en dansk ærkebiskop ivrigt optaget af gennem juridiske foranstaltninger at sikre den danske kirkes uniforme karakter og fortsatte integration i den europæiske kristendom. Man kan måske derfor karakterisere Anders Sunesens indsats som administrator af den danske kirkeprovins som en slags 'kristianiseringens anden bølge'.

Litteratur

- Arnold af Lybæks slavekrønike*. I oversættelse af cand.theol. P. Kierkegaard, Kbh. 1885.
- Birkebæk, Frank, Tom Christensen & Inge Skovgaard-Petersen (red.), *Absalon - fædrelandets fader*, Roskilde 1996.
- Cheney, C.R. & W. H. Semple, *Selected Letters of Innocent III concerning England (1198-1216)*, London 1953 nr. 6, pp. 16-22.
- Cheney, Mary G. & C.R. Cheney, *The Letters of Pope Innocent III concerning England and Wales*, Oxford 1967.

- Christensen, Aksel E., Inge Skovgaard-Petersen & Helge Paludan, *Tiden indtil 1340. Gyldendals Danmarks Historie*, Bd. 1, Kbh. 1977.
- Fenger, Ole, *Kirker rejses alle vegne* (Gyldendals og Politikens Danmarks historie, bd. 4), Kbh. 1989.
- Hørby, Kaj, "Anders Sunesens liv", i AS 1985 11-25.
- Imkamp, Wilhelm, *Das Kirchenbild Innocenz' III (1198-1216)*, Stuttgart 1983.
- Iuul, Stig, "Anders Sunesen som lovgiver og juridisk forfatter", i *Svensk Juristtidning*, Stockholm 1948.
- KLNM: Kulturhistorisk Leksikon for Nordisk Middelalder 1-22, Kbh. 1956-1978
- Koch, Hal, *Den danske kirkes historie* Bd. 1., Kbh. 1950.
- Kuttner, Stephan, "Universal pope or Servant of God's Servants: The Canonists, Papal Titles, and Innocent III", i *Revue de droit canonique* 31:2, Strassbourg 1981.
- Nielsen, Torben K., *Cølibat og kirketugt. Studier i forholdet mellem Innocens III og Anders Sunesen, 1198-1220*, Århus 1993.
- Nielsen, Torben K., "Vicarius Christi, Plenitudo Potestatis og Causae Maiores. Teologi og jura hos pave Innocens III. (1198-1216) og ærkebiskop Anders Sunesen (1201-1223)", i *Historisk Tidsskrift* 94,1, Kbh. 1994 pp. 1-29.
- Nielsen, Torben K., *Bispetranslationer, politisk tænkning og kanonisk ret hos pave Innocens III i perioden 1198-1200*, upubl. Ph.D.-afhandling, Århus 1996.
- Patrologia Latina: J.P. Migne (ed.), *Patrologiæ cursus completus. Series Latina* (bd. 214-217: Innocentii III romani pontificis opera omnia), Paris 1889-1891.
- Pennington, Kenneth, *Pope and bishops. The papal Monarchy in the twelfth and thirteenth Centuries*, Pennsylvania 1984.
- Register 1: *Die Register Innocenz' III. 1. Pontifikatsjahr* (O. Hageneder et al. Bearb.), Graz/Köln 1964.
- Register 2: *Die Register Innocenz' III. 2. Pontifikatsjahr* (O. Hageneder et al. Bearb.), Rom/Wien 1979.
- Schatz, Klaus, "Papsttum und partikularkirchliche Gewalt bei Innocenz III (1198-1216)", i *Archivum Historiæ Pontificiæ* 8, Rom 1970.

- Skov, Sigvard, "Anders Sunesøns parafrase af Skånske Lov", i *Scandia* 13, Lund 1940.
- Skov, Sigvard, "Anders Sunesøn og Guterloven", i *Festskrift til Erik Arup*, red. Astrid Friis & Albert Olsen, Kbh. 1946.
- Skov, Sigvard, "Anders Sunesøn og Pavestolen", i *Scandia* 19, Lund 1949.
- Skov, Sigvard, "Anders Sunesøns Hexaëmeron", i *Kirkehistoriske Samlinger* 1955, Kbh. 1955.

ANDERS SUNESEN, DET INTERNATIONALE ÆGTESKAB OG DANSK POLITIK

af Thyra Nors

Målet med denne artikel er at indkredse Anders Sunesens syn på ægteskabet og dernæst påpege en mulig forbindelse mellem Anders Sunesen og den danske politik over for tronprætendanten, Valdemar Knudsen. Dermed er det også hensigten at antyde det perspektiv, at den kirkelige reform af ægteskabet rækker langt videre end det moralske eller retlige påbud overfor det enkelte par. Ægteskabet er en instans, som etablerer nye slægtsrelationer, og slægtsrelationer spiller netop en central rolle i middelalderens samfund.

Anders Sunesen skrev i en tid, hvor ægteskabet netop var ved at finde sin endelige form i internationalt kirkeligt regi. De internationale, juridiske normer for det kristne ægteskab blev først endeligt fastlagt med Gregorius den IXs dekretalesamling, den såkaldte *Liber Extra* fra 1234. Såvel teologien som de kanoniskretslige regler var i slutningen af det 12. århundrede godt på vej til at finde den form, som blev normen kort efter århundredskiftet. Tiden op til midten af det 12. århundrede var præget af en vis ubeslutsomhed om den endelige juridiske definition af det gyldige kristne ægteskab. Pave Alexander III skar igennem på dette punkt og fastlagde i løbet af 1170'erne det for samtiden overrumplende syn, at et ægteskabs gyldighed i sidste instans alene afhang af parrets gensidige og frivillige tilsagn.

De basale påbud om monogami og uopløselighed og det omfattende forbud mod ægteskab mellem beslægtede havde da ligget fast gennem århundreder. Op gennem det 11. og 12. århundrede skete der imidlertid en markant ændring i synet på ægteskabet inden for teologien. Tidligere tiders askese-ideal

forsvandt til fordel for en betoning af ægteskabets reproduktive og syndsminimerende kvaliteter.

Ægteskabet i Hexaëmeron

Anders Sunesen skrev formentlig sit læredigt *Hexaëmeron* lige omkring 1200, og ægteskabet har på flere måder en central placering i værket. Det fastslås indledningsvist, at ægteskabet er indstiftet af Gud og dermed helligt og tillige påbudt menneskene som organisatorisk ramme om deres jordiske liv. Dette sker med reference til det Gamle Testamente, 1. Mosebog, hvori det hedder, at det ikke er godt for mennesket at være alene, at Gud påbyder de to køn at forene sig og befolke verden, og at 'manden bør forlade sin fader og moder og tage sig en hustru'.¹ Anders opfatter ægteskabet som et sakramente, og med henvisningen til, at Gud har skabt manden og kvinden med henblik på børneavl, samt omtalen af ægteskabet som et billede på Kristi forhold til kirken, anvender han det 12. århundredes teologis vigtigste argumenter for at fastslå ægteskabets sakramentekarakter.²

Anders var tydeligvis tilhænger af pave Innocens III's synspunkt. Ægteskabet omtales for første gang som et sakramente i denne paves nye trosbekendelse fra 1210. Den endelige sanktionering af synspunktet sker på det 4. Laterankoncil i 1215.³

Senere i *Hexaëmeron* foretager Anders en rehabilitering af ægteskabet overfor tidligere tiders askese-ideal, idet ægteskabet præsenteres som en institution, hvorindenfor en vis seksuel udfoldelse er tilladt - ja, endog påbudt. Det var et væsentligt brud med de tidligere århundredes tradition, som nok tålte seksualitet indenfor ægteskabet, men opfordrede ægtefolk til at praktisere afholdenhed.

Anders vender flere gange tilbage til en præcisering af, at Gud kræver den kødelige forening af de to køn i ægteskabet.⁴ Gud har påbudt menneskene at mangfoldiggøre sig, uden at han dog af

¹Hex. v.1666-67, v. 1446-67, v. 1712-1725.

²Hex. v. 1865.

³ *Dictionnaire de théologie catholique* bd. 9.2 (Paris, 1926).

⁴Hex. eksemplis v. 5191-92.

den grund har påbudt dem at synde.⁵ Anders fokuserer på ægteskabet i forbindelse med temaet synd. Ægteskabet optræder som den faktor, der kan konvertere dødssynd til tilgivelig synd:

"Den, som af hæftig og kødelig Trang bliver drevet til Lejet, skal ikke straffes med Helvedes Ild som for Hor eller Dødssynd Ægteskabspagten har Afladets Kraft, omend ikke den evner, Ganske at kvæle hver Funke og Gnist af den ringere Brøde"⁶

Accepten af en vis seksualitet inden for ægteskabet betyder ikke, at ægtemanden er helt uden for fare for sin sjæls frelse. Samlejet i sig selv er ganske vist ikke syndigt. Det er tværtimod en hellig handling, så længe hensigten er børneavl, og ideelt set hæver det sig over kødeligt begær, som vel at mærke altid er syndigt omend tilgiveligt inden for ægteskabet.⁷ Men, indvender Anders med en vis sans for livets konkrete kødelige sider, i praksis lader et samleje sig næppe gennemføre uden et vist minimum af lyst eller begær, og derfor vil der altid være synd med i foretagendet;⁸ synd, som dog vel at mærke er tilgivelig.⁹ Kun hvis samleje finder sted for lystens egen skyld eller for ofte, er der risiko for at begå dødssynd.¹⁰ De enkeltstående tilfælde af sådanne overdrivelser er ganske vist stadigvæk tilgivelige synder, men på længere sigt akkumuleres de og ændrer sig kvalitativt til én stor dødssynd, som kan sende selv ægtefolk direkte i helvede.

Anders præciserer, at kirken ikke har kompetence til at afgøre, hvornår der er tale om, at de seksuelle 'udskejelser' antager karakter af dødssynd inden for et ægteskab. Som et sakramente er dette spørgsmål alene underlagt Guds dom, og kirken kan derfor ikke bandlyse eller på anden måde straffe nogen for seksuelle synder i ægteskabet.¹¹ Man kan således sige, at ægteskabet ifølge en moderne, anakronistisk logik giver syndere en vis beskyttelse

⁵Hex. v. 5227-30.

⁶Hex. v. 5233-36.

⁷Hex. v. 5196-97, 5205.

⁸Hex. v. 5203.

⁹Hex. v. 5205.

¹⁰Hex. v. 5230-56.

¹¹Hex. v. 5259-63.

mod kirkelige sanktioner og fordømmelser. Anders Sunesens synsvinkel er naturligvis anderledes. Ægteskabet sætter ikke grænsen for den kirkelige intervention. Denne ændrer sig blot kvalitativt, når det gælder synd inden for ægteskabet. Det er nemlig videre ifølge Anders de gejstliges ansvar og pligt at stille lægfolk til regnskab for deres syndefulde opførsel.¹²

Man kan udlægge det sådan, at kirken skaffede sig selv et nyt kompetenceområde: Ved at lukke den lille tilgivelige synd ind i ægteskabet i kraft af en tilladt og påbudt seksualitet, som hele tiden truer med at kamme over til noget værre, er kirkens intervention nødvendig for at sikre sjælens frelse. Det er efter al sandsynlighed dette kompetenceområde, Anders introducerer sit gejstlige publikum til:

"Men er os givet som Raad, thi omend vel en Ægtemand ikke
Lever i Dødssynd, har Kirken Behov for at værne sin Ære
Og give Agt paa, at ej en Person, der har urene Tanker,
Vanhelligt vover med Kødighed at besmudse vor Kirke
End ej for Dødssynd vi kan støde bort nogen Synder fra Kirken,
Præsten kan dømme og sætte et Skel, saa der gives ham Adgang
Til at fortryde og gaa i sig selv, han kan lade ham straffe,
Hvis han af Hovmod vil ikke sin Synd i sit Hjerte forsage."¹³

Anders introducerer endvidere sine læsere til endnu en problemstilling, som også var relativt ny omkring 1200, og hvori ægteskabet også spillede en central rolle. Ægteskabets fremstår nemlig som en instans, der klart adskiller verdslige og gejstlige. Vi lades ikke på noget tidspunkt i tvivl om, at cølibatet er det bedste - for gejstlige og religiøst set. Men netop fordi det er det optimale, er cølibatet forbeholdt de gejstlige. Nok er alle, anfører Anders, lige med hensyn til salighed i det hinsides, hvis man strengt skal følge Augustin, men på den anden side er der dog nogle, som vil hæve sig over andre, nemlig de, der har 'den klareste guddommelige indsigt'.¹⁴ Dette åndelige fortrin er dog uløseligt

¹²Hex. v. 5240-44.

¹³Hex. v. 5240-47.

¹⁴Hex v. 7824-26, 7813.

sammenknyttet med et legemligt:

"Saaledes heller de Salige ej skal paa selvsamme Maade
Lyse, men mere end andre med Glans skulle nogle sig hæve,
Naar deres herlige Legem' og Sjæl gav dem lysende Fortrin."15

Når Anders omtaler legemet som noget, der giver fortrin, kan der kun være tale om, at der henvises til 'kroppens renhed', cølibatet. Men det er en ganske væsentlig pointe, at mens cølibatet således giver gejstlige en speciel værdi over for Gud, er det ikke meningen, at lægfolk skal give sig af med at praktisere afholdenhed. Det bringer dem ikke nærmere Gud:

"Hustruer, Enker og andre vil da, naar de kommer i Himlen
Kunne endog faa en rigere Løn end den ugifte Jomfru."16

Anders står således som teolog på præcis de synspunkter, der er kendetegnende for det 12. århundredes nye teologiske holdning til ægteskabet. Ægteskabet er opvurderet i forhold til tidligere tiders askesetradition, det er en påbudt institution for lægfolk, og seksualiteten er ikke længere uønskværdig. Den er blandt andet omdrejningspunktet for argumentationen, når gejstliges overhøjhed skal legitimeres. Denne sammenhæng etablerede den franske historiker Georges Duby i værket *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, hvor ægteskabet bliver udpeget som den helt centrale instans i det samfundsreformerende projekt, som kirken især fra det 12. århundrede satte i gang med fuld styrke. 17

Ægteskabet og det kristne projekt

Duby konstaterer, at der i det 12. århundrede ifølge tidens store teologer er to basale fundamentet for den sociale moral og orden: ægteskabet og skriftemålet. Skriftemålet spiller, påpeger Duby, primært en rolle i forbindelse med ægteskabet. Og vi kan jo i parentes bemærket konstatere, at det også er tilfældet i

15Hex. 7810-12.

16Hex. v. 7839- 40.

17Georges Duby 1978.

Hexaëmeron. Når Anders Sunesen omtaler skriftemålet, sker det netop i forbindelse med ægteskabet. Ifølge Duby konstituerede forbindelsen ægteskab-skriftemål vejen til den enkeltes sjæl: Ved at tvinge ægtefolk, der altid har noget at bekende, til at gennemsøge deres egen samvittighed og derefter forlange, at synderne italesættes og angres, for at syndsforladelsen kan opnås, lægges kimen til en indre inkquisition, som fungerer af sig selv. Skriftemålsproceduren understregede behovet for en nøje definition og bestemmelse af syndens utallige former, og studier inden for dette felt bliver et særtræk ved dette århundredes teologiske litteratur. Den kredsede omkring ægteskabet, som fik en hidtil uset central rolle. Synden havde nemlig fortsat rod i det seksuelle, der nu ikke alene var tilladt, men påbudt inden for ægteskabet. Der var med andre ord altid noget at bekende.

Ægteskabet blev således ifølge Duby på en gang et ophøjet sakramente og et privilegeret udgangspunkt for skiftemålets "forhør".¹⁸ Han ser ganske som Michel Foucault i det middelalderlige skriftemål et begyndelsespunkt for den moderne samvittighed.¹⁹

Jeg kan ikke følge Dubys overvejelser i deres fulde konsekvens. Jeg stiller mig tvivlende over for forsøget på at gøre samvittigheden til et næsten daterbart fænomen og har uhyre svært ved at se et begreb som individualisering som karakteristisk for den udvikling, der skete efter middelalderen eller tidligst fra det 12. århundrede.

Omvendt er der noget rammende i Dubys karakteristik, at et grundlæggende udgangspunkt indenfor de nyeste teologiske synspunkter er, at enhver moralsk og dermed social orden i samfundet hviler på ægteskabet. Jeg vil imidlertid sætte spørgsmålstegn ved Dubys forudsætning om, at kirken lancerer en egentlig disciplinerings- eller opdragelsesstrategi over for lægfolk.²⁰ Jeg vil snarere foreslå, at hele det felt, som man kunne kalde kirkens ægteskabspolitik, ses i relation til den middelalderlige, europæiske slægtskabsstruktur, som var

¹⁸Georges Duby s. 379-380.

¹⁹Michel Foucault 1976, 69.

²⁰Georges Duby s. 286.

potentielt konfliktskabende. Meget tyder på, at slægten i middelalderen ganske enkelt ikke kunne bære de opgaver, den ideologisk blev pålagt.²¹ Den stærke italesættelse af slægtsmæssige værdier i middelalderen var således ofte en diskurs i modstrid med realiteterne. Enhver middelalderhistoriker ved, at drab mellem slægtninge var normen snarere end undtagelsen i den tidlige middelalder.

Gennem de senere år er der fremkommet flere undersøgelser, som viser, at der i middelalderen - og tidligere - i hele Europa eksisterede en slægtskabsstruktur, der tog udgangspunkt i den enkelte og var bilateral.²² Blodsbeslægtede på såvel faders som moders side samt indgifte og allierede kunne alle potentielt regnes som hørende til familien. Men en sådan slægtsorganisering skaber ikke afgrænsede grupper, den skaber uafgrænsede netværk af slægtsbånd.²³ Skulle slægten overhovedet fungere som enhed, måtte den imidlertid optræde som en solidarisk gruppe. Men en sådan gruppe blev ikke givet på forhånd, den lå ikke i slægtsstrukturen. Den opstod gennem et fravalg af andre slægtninge inden for netværkets udbud; et fravalg som det enkelte individ måtte tage stilling til.

Den franske historiker Marc Bloch mente, at bilateralitetens disintegrerende effekt var noget nyt, som kendetegnede middelalderen. I denne periode forsvandt de store, sammenhængende slægter, og det karakteristiske billede blev ifølge Marc Bloch, at slægtsgrupperinger ændrede sig fra generation til generation.²⁴ På det seneste har den amerikanske historiker Stephen D. White argumenteret for at opfatte den middelalderlige slægt som en kulturel eller ideologisk kategori. Konkret eksisterede slægten i det 11.-12. århundredes Nordfrankrig kun som temporær, fast gruppe samlet omkring en

²¹Under udarbejdelse : Thyra Nors: *Strategies de parenté - le saint, la monarchie et le mariage au Danemark du douzième siècle*. Slægtsstrukturens konfliktpotentiale er - for en senere historisk periodes vedkommende - dokumenteret i Anne Knudsens afhandling om "slægtssamfundet" Korsika (1989).

²²Væsentligste bidrag er Alexander C. Murray 1983; Stephen D. White 1988; Gerd Althoff 1990.

²³Anne Knudsen 1989, 224.

²⁴Marc Bloch 1939, 202.

bestemt sag. Den gruppe, som et givent menneske opfattede som sine slægtninge, ændrede sig ifølge Stephen D. Whites undersøgelse adskillige gange livet igennem.²⁵

Den britiske antropolog Jack Goody har efter min mening bragt såvel den hjemlige som internationale debat på afveje med sit postulat, at kirken ønskede at underminere slægten.²⁶ Det forholdt sig tværtimod snarere sådan, at kirken ligesom det øvrige samfund tillagde slægten værdi og gerne så, at den optrådte solidarisk. Problemet var formentlig, at slægten ikke altid svarede til samfundets forventninger. Alt tyder f.ex. på, at middelaldersamfund - og heriblandt det danske - lagde afgørende vægt på afstamning eller byrd. Ja, faktisk var troen på nedarvede egenskaber så fundamental, at den kunne begrunde, at kongemagten gik i arv inden for en enkelt familie. Det tærede dog på familiesammenholdet, at der ikke var regler for, hvem af fætrene eller brødrene der naturligt var tronfølger. Der er næppe nogen grund til at tro, at arvespørgsmål fandt en mere civiliseret afgørelse blandt kongernes undersåtter. Sædvaneretten lå, som Stephen D. White har påpeget, næppe mere fast, end at den kunne diskuteres. Der var ikke tale om et retligt system, men om normer, der kunne variere lokalt.²⁷

Det er min tese, at kirkens krav om monogami og forbud mod skilsmisse havde en retligt afklarende effekt i et samfund, hvor konkubiner var alment accepterede og et skift i alliance ofte betød skilsmisse. En bilateral slægtsorganisering i kombination med et samfund, hvor mænd og kvinder ofte havde flere kuld børn, og søskende dermed ofte var halvsøskende, skabte ikke alene et uafgrænset, men et diffust netværk. Da slægtsstrukturen tager sit udgangspunkt i den enkelte person, har kun ugifte helsøskende i udgangspunktet de samme slægtsrelationer.

Slægtsinterne ægteskaber, som der er visse indici for i det nordiske kildemateriale, kunne naturligvis resultere i en begrænsning af spredningen i det diffuse netværk. Jeg antager, at der eksisterede en førkristen kulturel norm, som tilskyndede til

²⁵Stephen D. White, s. 126-127.

²⁶Jack Goody 1983.

²⁷Stephen D. White 1988, 70-73.

ægteskaber inden for familien.²⁸ Et kristent forbud mod sådanne slægtsinterne ægteskaber frisatte flere ægteskaber til de externe alliancer. Det omfattende forbud mod "incest" betød, at en konge eller stormand nu helt legitimt kunne undslå sig at imødekomme et ønske fra slægtninge om et ægteskab, som skulle konsolidere slægtsalliancen internt. Tidens normer var stærkt præget af en kulturel forventning om, at den enkelte skulle støtte sin egen slægt, men lige når det gjaldt ægteskaber, satte kirken imidlertid en grænse for slægtssolidariteten. Gennem århundreder gentog kirken det argument for incestforbudet, at ægteskaber indenfor familien forhindrede en udvidelse af de sociale bånd mellem mennesker.²⁹ Incestforbudet indskriver sig således helt logisk i kirkens eksplicite ambition om at skabe fred mellem alle kristne. Samme ambition lå formentlig bag kirkens bestræbelser på at skabe et entydigt retligt system og understøtte nationsdannelse.

Anders Sunesen og det kristne ægteskabs i praksis

I *Hexaëmeron* afslører Anders Sunesen en interesse for det kristne ægteskabs juridiske side. Her optræder nemlig den passus, hvori verdslig lov præsenteres som underordnet gejstlig lov, og som også findes i Parafrasen af Skånske Lov³⁰. Hvadenten dette nu måtte være et fromt ønske eller en realistisk kommentar fra Anders Sunesens side, vidner bemærkningen om, at ærkebispem interesserede sig for de praktisk-juridiske sider af ægteskabet. Det fremgår da også af korrespondancen mellem pave og ærkebiskop. Anders Sunesen var tydeligvis en forkæmper for præsternes cølibat.³¹ De vanskelige juridiske regler om ægteskabet havde imidlertid også hans interesse. At dømme ud fra de svar fra Pave Innocens III, som indgår i korrespondancen, har Anders Sunesens spørgelyst været stor. Så stor at han har fremprovokeret svar på vanskelige spørgsmål, som senere kom til at indgå i Gregor den IXs dekretalesamling, *Liber Extra*, som kom til at udgøre kanonisk

²⁸Som den kendes i dag fra flere kulturer uden for Europa: jvf. f.ex. Ladislav Holy 1989.

²⁹*Dictionnaire de Droit Canonique* (1944-49), bd. IV, s. 232.

³⁰*Hex.* v. 2982-2988, *Anders Sunesens Parafraze* kap.127; i *Danmarks Gamle Landskabslove med Kirkelovene* vol 1,2, p.498-499.

³¹Torben K. Nielsen 1993, 37-58.

ret århundreder fremover.³²

I det følgende skal jeg argumentere for, at Anders Sunesens interesse for ægteskabs-juraen ikke var rent teoretisk. Tværtimod tyder noget på, at Anders Sunesen forstod, at det kristne ægteskabs legitimitetskriterier kunne anvendes i politisk konfliktløsning.

Da Anders Sunesen overtog ærkebispesædet efter Absalon i 1201, overtog han også det problem, at den danske konge holdt en biskop i fangenskab. Biskop Valdemar, søn af den afdøde konge Knud Magnussen, havde da siddet i fangehullet i Søborg gennem 9 år. Biskop Valdemar blev tydeligvis opfattet som en reel trussel, efter at han havde forsøgt at tilkæmpe sig kongemagten ved hjælp af allierede fra Holsten, Sverige og Norge. Han havde åbenbart ambitioner om verdslig magt til trods for, at han i 1180'erne var blevet biskop af Slesvig. Stødet til hans oprør kom måske, som Aksel E. Christensen antager, da han blev frataget det verdslige herredømme over Slesvig, som han indtil 1187 havde forvaltet for den yngre, umyndige Valdemar, kong Knud den VI's bror og dennes efterfølger som konge.³³ Valdemar Knudsens motiver stak dog formentlig dybere end som så. Det var mindre end en generation siden, at Danmark var overgået til den kristne, monarkiske arvefølge. Det umulige i Valdemar Knudsens forehavende var måske ikke så indlysende endda. Indtil 1170 havde der ikke været faste kriterier for, hvilken gren af kongefamilien der havde fortrinsret til tronen.

Valdemar den Store var en konge som indså, i hvor høj grad de kristne monarkiske principper kunne styrke kongemagten. Først sluttede han fred med Valdemar Knudsens far ved at gifte sig med dennes halvsøster Sophia. Det var formentlig en traditionel form for fredsslutning. Senere lod han imidlertid den mindreårige, ægtefødte søn Knud krone for næsen af den ældre, men illegitime Christoffer. Hermed tilsluttede Valdemar sig de kristne ægteskabsnormer, som foreskrev monogami og uopløselighed samt ikke mindst fastslog legitim fødsel som forudsætning for alle

³²*Diplomatarium Danicum* 1:4 nr. 107 og 1:5 nr. 36.

³³Aksel E. Christensen 1977, 362.

rettigheder.

Kort forinden havde Valdemar ladet bygge en kirke i Ringsted, en gravkirke til sig selv og sin efterslægt, som også blev et monument over den hellige Knud Lavard, Valdemar den Stores far og kongefamiliens værnehelgen. Sønnen Knud d. VI's kroning blev fejret ved en og samme fest som den hellige Knuds kanonisering og overførsel til kirken i Ringsted. Et egentligt dynasti var grundlagt. De efterfølgende generationer blev gravlagt i rækker udgående fra den hellige Knuds jordiske rester på alteret frem til Erik Menveds tid. Da Anders Sunesen tiltrådte som ærkebiskop i 1201, stod dette dynastis eneret til kongemagten næppe endnu som noget ganske ubestridt. Jeg har for nylig argumenteret for den hypotese, at det i *Gesta Danorum* er en væsentlig opgave for Saxo at konsolidere Knud Lavard og hans efterkommere som et forbilledligt kristent dynasti og den sande kongeslægt. En opgave som Saxo løser ved hjælp de kristne ægteskabelige legitimitetskriterier. Knud Lavards efterkommere var ægtefødte i modsætning til de konkurrerende grene af kongefamilien, som også kunne påberåbe sig at nedstamme fra Svend Estridsen.³⁴

Saxos værk nævner ikke Valdemar Knudsen med et eneste ord. Og det er bemærkelsesværdigt, eftersom Saxo netop redegør for andre medlemmer af kongefamilien, som forsøger at gøre oprør mod den regerende konge. Når det gælder dateringen af Saxos værk, er forordets henvendelse til Anders Sunesen i egenskab af ærkebiskop det eneste faste holdpunkt.³⁵ Forordet blev altså skrevet mellem 1201-1223, og det er således ikke usandsynligt, at Saxo arbejdede på værket i 1190'erne, hvor biskop Valdemar Knudsens fængsling udgjorde et diplomatisk problem af internationale dimensioner.

Set i denne sammenhæng er det interessant, at Saxo netop lægger oplysninger ud, som anfægter legitimiteten af Knud Magnussens ægteskab med kong Sverkers datter og dermed implicit fratager Knud Magnussens børn status som ægtefødte.

³⁴ Thyra Nors 1998.

³⁵Inge Skovgaard-Petersen 1975, 44.

Hos Saxo står disse oplysninger spredt, de eksponeres på ingen måde, men præsenteres snarere diskret. Jeg vil ikke dermed sige, at Saxo konstruerede nogle sammenhænge, som tjente et politisk formål. Jeg vil snarere mene, at hans oplysninger for så vidt sagtens kan tænkes at være sandfærdige. Saxos politiske intention viser sig i, at han overhovedet bringer disse oplysninger frem. Han er fuldt ud klar over, at de er kompromitterende kirkeretligt set.

Saxo fortæller, at Knuds mor efter Magnus Nielsens død giftede sig med den svenske kong Sverker.³⁶ Når det senere fremgår, at Knud Magnussen ønskede at gifte sig med Sverkers datter, vil den kyndige i kirkeret konstatere, at han stod for at gifte sig med sin søster,³⁷ og det uanset om hun er en datter af Knuds mor eller ej (Saxo oplyser intet om, hvem der var mor til Knuds tilkomne, kun at denne var en datter af kong Sverker).

Kanonisk ret bygger imidlertid på den forudsætning, at ægteskabet forener ægtefællerne til "ét kød". Det er hele begrundelsen for forbudet mod ægteskab med indgiftede slægtninge. Derfor tæller kong Sverker, idet han er gift med Knuds mor, opregningsmæssigt som Knuds far, og hans børn er alle Knuds søskende. Kanonisk ret forbyder eksplicit et barn af et første ægteskab at gifte sig med slægtninge til et barn af et efterfølgende ægteskab.³⁸ At de to børn ikke kan gifte sig indbyrdes, er en underforstået selvfølge. Her bør vi også bemærke, at Saxo afholder sig fra at anvende ordet ægteskab i forbindelse med Knud Magnussen og kong Sverkers datter. Det hedder blot, at Knud bejlede til Sverkers datter.

Knud Magnussens ægteskab med kong Sverkers datter kompromitteres imidlertid yderligere af en anden tæt slægtsmæssig forbindelse. Det fremgår nemlig allerede tidligere af Saxos fremstilling, at Knud Magnussens farfar kong Niels i sit andet ægteskab var gift med en kvinde, som blev bortført af Knud Magnussens kommende svigerfader. Dermed står Knud i den juridisk set uheldige situation, at hans svigermor i kirkeretligt

³⁶*Saxonis*, 14. bog, s. 381.

³⁷*Saxonis*, 14. bog, s. 393.

³⁸*Dictionnaire de droit catholique*, bd. IV, s. 232-245.

regi også er at betragte som hans bedstemor. At hun stak af fra kong Niels, ændrer ikke på dette, ægteskabet er ifølge kanonisk ret uopløseligt, og Saxo karakteriserer da også Sverkers ægteskab med den bortførte dronning som ugyldigt. Sverker lod ifølge Saxo blot et samleje gøre det ud for ægteskab.³⁹

På baggrund af Saxos fremstilling af slægtsforbindelserne mellem Knud og kong Sverkers datter kunne man med altså med reference til kirkelig ret forsvare det synspunkt, at ægteskabet mellem Knud Magnussen og den svenske kongedatter var ugyldigt. Og det er netop, hvad kong Valdemar Sejr gav udtryk for i et brev til Pave Innocens den III fra 1205, som var en reaktion på samme paves indsigelse mod, at den danske konge holdt en biskop fanget.⁴⁰ Heri hedder det, at biskop Valdemar stammer fra et illegitimt ægteskab, er født efter faderens død, og at der derfor må stilles spørgsmålstegn ved, hvem der var hans fader. Når det i denne sammenhæng blev fremført, at Valdemar var født i et illegitimt ægteskab, var det en påstand, som anfægtede Valdemars bispeværdighed.

Pave Innocens III gav ikke i den umiddelbart efterfølgende korrespondance udtryk for at acceptere det synspunkt, at biskop Valdemar skulle være født uden for ægteskab. Undersøgelsen af biskop Valdemars sag var ikke påbegyndt og Valdemar blev fortsat betragtet som bispeværdig. I forbindelse med et brev afsendt i 1207 bad paven imidlertid kong Valdemar sende ham forstandige mænd, som kunne være med til at afgøre sagen mod biskop Valdemar.⁴¹

Vi må gå ud fra, at Anders Sunesen var med til at bestemme, hvilke forstandige mænd der skulle sendes af sted til Rom, og hvilke oplysninger de skulle udstyres med. I et brev til kong Valdemar nævner Innocens III i 1208 en provst Peder af Roskilde som sin kilde i den sag, som han har ført mod Valdemar Knudsen.⁴² Den svigefulde bisp stak samme år af fra Rom og nedsatte sig mod Innocens den III's ønske, men med støtte fra anti-

³⁹*Saxonis*, 13. bog, s.362.

⁴⁰*Diplomatarium Danicum* 1:4 nr. 101 ("de matrimonio illegitimo procreati").

⁴¹*Diplomatarium Danicum* 1:4 nr. 113 og 119.

⁴²*Diplomatarium Danicum* 1:4 nr. 135.

pavelige tyske fyrster, som ærkebiskop i Bremen. Nu da paven selv fik Valdemar Knudsen som direkte modstander, brugte han netop det argument om illegitimitet, som fremgik af kong Valdemars brev. Blot skærpede han formuleringen.

Innocens III ønskede nemlig nu i forbindelse med en bandlysning at fraskrive bisp Valdemar enhver ret til ærkebispesædet i Bremen, og her var det et centralt argument, at bispen var *spurius*, avlet i et forhold som paven karakteriserer som dobbelt hor.⁴³ Valdemar Knudsen kunne sagtens ud fra formuleringen i Valdemar Sejrs brev tænkes at være avlet i ægteskab mellem Knud Magnussen og en datter af den svenske kong Sverker.⁴⁴ Der henvises netop til et allerede etableret ægteskab, hvis juridiske grundlag havde vist sig ikke at være i orden. Det giver god mening set i relation til Saxos redegørelse for dette pars indbyrdes slægtskab. Her fremgår det nemlig, at der er tale om indgiftethed i en grad, som indiskutabelt gør ægteskabet ugyldigt ifølge kanonisk ret.

Pavens noget hårdere formulering om, at Valdemar var født i "dobbelt hor", var måske situationsbestemt. Paven har givetvis haft behov for at sværte den besværlige kandidat til ærkebispesædet mest muligt til. Vendingen "avlet i dobbelt hor" anvendtes ofte i betydningen "barn af forældre, som begge var gift til anden side". Men Innocens III's formulering giver imidlertid også mening i lyset af, at ægteskabets gyldighed hindres af ikke mindre end to slægtsforbindelser. Termen 'hor' (*adulterium*) kan nemlig også i mere berd betydning henviser til 'det forkerte', det som ikke er i orden.⁴⁵

Pave Innocens III angav udtrykkeligt provst Peder af Roskilde som sin kilde til oplysningerne om Valdemars illegitime status.⁴⁶ Det må imidlertid anses for sandsynligt, at provst Peder til paven videregav oplysninger, som var fremskaffede eller sanktionerede af ærkebispen. Der synes altså at være en forbindelse mellem oplysningerne i *Gesta Danorum* og dem, der fremkommer i

⁴³*Diplomatarium Danicum* 1:4 nr. 133, 134, 135 ("de duplici adulterio procreatus").

⁴⁴*Knytlinga Saga* s. 245 og *Saxonis* s. 393.

⁴⁵Joseph Freisen 1893/1963, 680, note 11.

⁴⁶*Diplomatarium Danicum*, 1:4 nr. 135.

Anders Sunesens kommunikation med paven. Og der synes at være grundlag for at pege på sandsynligheden af Anders Sunesen som pavens hjemmelsmand i forbindelse med oplysningerne om Valdemar Knudsens manglende legitimitet.

Anders Sunesen interesse for ægteskabet begrænsede sig således næppe til den teologiske indsigt. Han havde også, tyder meget på, sans for at anvende de kirkeretlige normer for ægteskabet i en praktisk politisk sammenhæng, hvor det gjaldt om at bringe en besværlig slægtning til kongen ud af billedet.

Litteratur

- Althoff, Gerd, *Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politische Stellenwert der Gruppenbindungen in früheren Mittelalte.*, Darmstadt 1990.
- Anders Sunesens Parafrase, i *Danmarks Gamle Landskabslove med Kirkelovene I-VIII + tillæg til bind IV*, red. Johs. Brøndum-Nielsen og P. Johs. Jørgensen, København 1932-61, vol 1,2.
- Bloch, Marc, *La société féodale*, Paris 1939.
- Christensen, Aksel E., "Tiden 1040-1241", i *Danmarks historie*, bd. 1, red. Aksel E. Christensen m.fl., København 1977.
- Dictionnaire de théologie catholique* bd. 9.2, Paris 1926.
- Duby, Georges, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme.*, Paris 1978.
- Foucault, Michel, *La volonté du savoir*, Paris 1976; i dansk overs. v. Søren Gosvig Olesen: *Seksualitetens historie 1, Viljen til viden*, 1978.
- Freisen, Joseph, *Geschichte des kanonischen Eherechts*, Paderborn 1893/1963.
- Goody, Jack, *The development of the family and marriage in Europe*, Cambridge 1983.
- Holy, Ladislav, *Kinship, honour and solidarity. Cousin marriage in the Middle East*, Manchester 1989.
- Knudsen, Anne, *En Ø i historien. Korsika. Historisk-antropologi 1730-1914*, 1989.
- Knytlinga Saga*, i *Sogur Danakonuga*, udg. Carl af Petersens og Emil Olsen, 1919-1925.
- Murray, Alexander C., *Germanic Kinship Structure. Studies in Law*

- and Society in Antiquity and the Early Middle Ages*, Toronto 1983.
- Nielsen, Torben K., *Cølibat og kirketugt. Studier i forholdet mellem Innocens III og Anders Sunesen, 1198-1220*, Århus 1993.
- Nors, Thyra, "Ægteskab og politik i Saxo's *Gesta Danorum*", i *Historisk Tidsskrift* 1998, 1-33.
- Saxonis Gesta Danorum*, udg. v. Olrik og Ræder, København 1931.
- Skovgaard-Petersen, Inge, "Overlevering og datering af *Gesta Danorum*", i *Saxostudier*, red. Ivan Boserup, København 1975.
- White, Stephen D., *Custom, Kinship and Gifts to Saints. The Laudatio Parentum in Western France, 1050-1150*, London 1988.

OM TANKERNE BAG ANDERS SUNESENS HEXAÄMERON

af Ane Bysted

Jeg vil i dette indlæg forsøge at trænge ind i Hexaämerons ideverden og i Anders Sunesens tanker med og bevæggrunde for at skrive sit værk. Ovenstående titel må således forstås dobbelt. For det første sigter den til de forestillinger, der danner baggrund for værket. For det andet til Anders' intentioner med værket - herunder spørgsmålet om, hvem det er skrevet for.

Spørgsmålet om, hvad Hexaämeron er for et værk, og hvad der har været meningen med det, har fundet flere forskellige svar i Anders Sunesen-forskningen gennem tiden, og de skal til indledning kort opridses her.

1) Det er blevet hævdet, at Hexaämeron er skrevet for at være lærebog i teologi ved katedralskolen i Lund. Allerede Fr. Hammerich, som var den første, der udgav et egentligt studie af værket, havde denne opfattelse, og den er siden blevet delt af Lauritz Weibull, Stig Juul og Hal Koch.¹ Tesen om, at værket er tænkt som en lærebog for danske studerende, underbyggedes af M.Cl. Gertz' antagelse om, at Hexaämeron blev skrevet efter Anders' hjemkomst fra studieårene i Paris, kun med hans bogsamling og noter som forlæg.

2) Denne opfattelse er blevet imødegået af Sten Ebbesen og Lars Boje Mortensen, der mener, at Hexaämeron er for svær til at have været beregnet som lærebog for Lunds unge klerke, der

¹ Hammerich: *En Skolastiker og en Bibelteolog fra Norden* 1865 s. 83, L. Weibull *Skånes kyrka* 1946 s.166f og 169, S. Juul: "Anders Sunesen som lovgiver og juridisk forfatter" 1948 s. 10, H. Koch: *Den danske kirkes historie* 1950 s. 148.

ikke kendte til den lærde diskussion i samtidens Paris. Desuden viser deres opsporing af Hexaëmerons kilder også, at Anders har brugt langt flere værker end de, vi ved han har ejet, og som han testamenterede til domkapitlet i Lund. På denne baggrund konkluderer de, at Hexaëmeron må være skrevet i Paris og tænkt som behagelig repetition for avancerede teologiske studenter i Paris.²

3) Et helt tredje syn på værket er anlagt af Jørgen Pedersen, som først og fremmest ser det som et litterært digterværk, som et episk værk, hvor de to førstnævnte opfattelser betragter det som et didaktisk værk.³

4) Endnu et slagord kan føjes til denne liste med Jørgen Raasteds karakteristik af Hexaëmeron som et pastoralteologisk værk. I følge denne tolkning har Anders skrevet både som lærd og som præst, og han har villet både belære og frelse sin læser.⁴

5) Den amerikanske middelalderforsker Gunnar Freibergs har set ganske anderledes på Anders' motiver for at skrive værket. Han mener, at Anders skrev for at bevise sin lærdom og dermed sin egnethed til ærkebisperembedet.⁵ Denne opfattelse har ikke vundet genklang i dansk forskning, velsagtens fordi der ikke blandt danske forskere er nogen, der forestiller sig, at Absalons grandnevø skulle have haft problemer med at blive valgt.

I fortalen til værket skriver Anders selv om værkets formål. Her siger han blandt andet, at det ville være nyttigt, hvis de unge kunne lære latin uden at blive tvunget til at sætte deres

² S. Ebbesen: "Hexaëmerons svære passager: kvæstioner og teologisk logik" i *AS* 1985 s. 149f, L.B. Mortensen: "The sources of Andrew Sunesen's Hexameron" 1985 s. 208.

³ J. Pedersen: "Vera Minerva. Om Anders Sunesøns præsentation af Hexaëmeron som kristent digterværk" 1985, "Hexaëmeron i den kristne tradition og som kristent digterværk" 1985, "Træk af Kristusbilledet i Hexaëmeron" i *AS* 1985.

⁴ J. Raasted: "Dogmatik og Bibelfortolkning i Anders Sunesens Hexaëmeron" i *AS* 1985 s. 168

⁵ G. Freibergs: *The Medieval Latin Hexameron from Bede to Grosseteste* 1981 s. 247.

frelse på spil ved læsning af de letsindige antikke digtere. Derimod ville det være tjenligt, hvis den hellige og frelsende Skrift blev klædt i indbydende versform.⁶ Disse udsagn lader til at støtte den første af de ovennævnte opfattelser: at Hexaæmeron skulle være en skolebog for de unge, der endnu ikke var velbevandrede i latin.

Jeg mener imidlertid, at man må være varsom med at tage enkelte udsagn ud af kontekst og bygge sin læsning på dem. Anders angiver desuden flere målsætninger for værket. I slutningen af fortalen, hvor han påkalder Guds bistand til sit forehavende, skriver han, at digtet skal prise Faderens magt, vidne om Sønnens kundskab og prise og gavne Helligåndens værk, hvilket vil sige at hjælpe de mange til frelsen og saligheden.⁷

Det betyder, at Anders med sit værk vil virke til læserens frelse - og i det følgende vil jeg søge at godtgøre, at dette motiv har været det drivende for Anders. Denne læsning vil jeg underbygge og sandsynliggøre ud fra en tolkning af værket som helhed - det vil sige af dets struktur og opbygning - og gennem detailstudier af indholdet af 10. bog, som omhandler forsoningslæren. Dette skulle gerne munde ud i en dybere forståelse af Anders' motiver og idegrundlag som bestemmende for Hexaæmeron.

Opbygning

Først må vi se på Hexaæmerons opbygning og indhold. Hexaæmeron betyder seks-dagesværket, det vil sige skabelsesværket, og ud over at være titlen på Anders' digt er det også betegnelsen på en hel genre: et Hexaæmeron er et værk, der er skrevet med det formål at kommentere Skabelsesberetningen i 1. Mosebog. Det er en genre med en

⁶ Hex. 32-106.

⁷ Hex. 169-189.

lang tradition tilbage fra senantikken, hvor man søgte at forene den bibelske skabelsesberetning med den græske filosofi, hvorfor hexaëmera typisk indeholder metafysiske og naturfilosofiske spekulationer. Anders Sunesens Hexaëmeron rummer imidlertid meget mere end en kommentar til skabelsesberetningen; det er i virkeligheden en gennemgang af næsten hele tidens teologiske dogmatik.

Ved en første gennemlæsning kan Hexaëmeron synes rodet og dårligt disponeret. Fremstillingen bliver afbrudt af lange diskussioner og digressioner, og flere steder virker inddelingen i bøger tilfældig. Man skal dog ikke lade sig forvirre af denne tilsyneladende mangel på struktur; Anders har helt klart haft en overordnet plan og han har inddelt stoffet efter visse styrende principper.

Hexaëmeron består af 12 bøger og er delt i to dele, den første del omfatter bog 1-9 og den anden del bog 10-12. Denne overordnede inddeling markeres af, at Anders indleder 10. bog med en ny fortale, hvor han forklarer, at første del har handlet om skabelsen, og at han nu i anden del vil beskæftige sig med forsoningen og genskabelsen ved Kristus.⁸ Det er altså klart, at det overordnede tema i Anders Sunesens Hexaëmeron er skabelsen og genskabelsen, og at dette har været bestemmende for dispositionen, hvor skabelsesberetningen kommenteres og forklares i første del af værket, og forsoningslære og kristologi er placeret i anden del.

Den nærmere opbygning af værkets første del er måske ikke umiddelbart gennemskuelig, men ved et nøjere studium viser det sig, at Anders har anvendt forskellige teologiske metoder og ideer som redskaber til at underinddele stoffet. De første fire bøger er struktureret med udgangspunkt i læren om den firefoldige bibeleksegese, så vi får *historia* i de tre første bøger og dernæst *allegoria*, *sensus moralis* og *intellectus spiritualis* i 4.

⁸ Hex. 5894-5929.

bog. Kommentaren følger i øvrigt bibelteksten fortløbende, men afbrudt af længere udredninger om emner, der i Anders Sunesens teologiske forståelse ligger i forlængelse af teksten. For eksempel tager afhandlingen om Treenigheden i vers 770-1416 afsæt i Genesis 1,26, hvor Gud omtaler sig selv i flertal: "Lad os gøre mennesker i vort billede".

5. til 9. bog er disponeret ud fra læren om Adams tre tilstande, der diskuteres i begyndelsen af 5. bog.⁹ I den første tilstand var Adam ren natur, i den anden havde han fået nådens gaver, mens den tredje indtraf med syndefaldet.

5. bog tilsvarende den første tilstand, og derfor kan Anders placere en redegørelse for de ti bud i Moseloven her, da de ti bud er lig med den naturlige lov, som var indprentet i mennesket i dets naturtilstand.¹⁰

På samme måde rummer 6. bog om de teologiske dyder og 7. bog om kardinaldyderne og helligåndens syv gaver emner, der vedrører Adams anden tilstand. Stoffet om dyderne knyttes til Genesis i de første vers af 6. bog, hvor det siges, at Adam fik tildelt nåden og dyderne under Evas skabelse, mens han ifølge Genesis 2,21 sov.¹¹

I 8. og 9. bog følger så emner, der vedrører den tredje tilstand i tiden efter syndefaldet, med forskellige afhandlinger om synd og arvesynd.

Ved hjælp af disse teologiske ideer har Anders kunnet ordne sit stof - og han har samtidig fået alt i første del knyttet til skabelsen; alle de mange dogmatiske udredninger kan ses som forklaringer og uddybninger af, hvad der står i Genesis kapitel 1-3.

Anden del af værket er i og for sig også knyttet til skabelsen, idet den handler om genoprettelsen af den uorden, der med

⁹ Se Bent Hägglund: "Frågan om nåd och natur i Andreas Sunesons Hexaämeron" 1955.

¹⁰ *Hex.* 2593f og 2600-2602.

¹¹ *Hex.* 3180-3185 og 1704-1711.

synden kom ind i Verden som beskrevet i Genesis kapitel 3. Således udgør de sidste tre bøger i Hexaëmeron både et svar på det syndens problem, der blev rejst i første del af værket, og en gentagelse af den skaberakt, der blev beskrevet. Den syndige menneskehed frelses og forsones med Gud gennem Kristus, hvis død genskaber mennesket til fornyet værdighed. Stoffet i den sidste del af værket er ordnet, så vi først får afklaret, hvorfor og hvordan mennesket skulle frelses, dernæst hvorledes dette kunne komme i stand med Kristi dobbelte natur, som analyseres fra alle sider. Til slut omtales følgerne af frelsen med det evige liv efter dommedag.

Hexaëmeron omhandler altså hele forløbet fra skabelsen til dommedag - og digtet er vel at mærke kronologisk opbygget, så de dogmatiske afhandlinger er indordnet efter forløbet i den hellige historie. For de første bøgers vedkommende giver dette mere eller mindre sig selv i og med, at indholdet følger teksten i Genesis, men også stoffet om synderne og dyderne, der jo er aktive i hele forløbet, får med læren om Adams tre tilstande en kronologisk forankring. I følge denne lære (der i øvrigt ifølge Bent Hägglund er en af Anders' sjældne originale løsninger på et teologisk problem¹²) kommer dyderne før synderne. Det almindelige i dogmatiske værker var at behandle synderne først sammen med syndefaldet og så sætte dyderne op som modsætningen hertil, men Anders gør det omvendt netop ud fra læren om de tre tilstande, der her har givet ham et redskab til en fornuftig, kronologisk indplacering af dyden og synden.

Sammenlignet med andre hexaëmera er Anders Sunesens meget omfattende - både i indhold og omfang. Det er, hvad Gunnar Friberg kaldte et encyklopædisk Hexaëmeron, hvor Genesis-kommentaren bliver brugt som springbræt til afhandlinger om alt, hvad der er værd at vide om

¹² Hägglund 1955 s. 229f og i AS 1985 s. 172.

skaberværket.¹³ Der er - igen ifølge Freibergs - en tendens mod det encyklopædiske i hexaämeralitteraturen i slutningen af det 12. og begyndelsen af det 13. århundrede, og Anders Sunesens værk er blandt de allerførste repræsentanter for denne tendens. Anders har ønsket at få det hele med, han har villet omfatte hele teologien, og derfor har han taget de dogmatiske afhandlinger om synden og kristologien med, selv om de sædvanligvis ikke hører hjemme i et Hexaämeron.

Cirka to tredjedele af Hexaämeron er dogmatik, og kun en tredjedel er direkte eksegesi. Det har ført til spørgsmålet om, hvorvidt Anders' Hexaämeron i virkeligheden må ses som et summa på vers, det vil sige, om han måske har set sit forbillede i summaet, som var datidens videnskabelige fremstillingsform? På den anden side er der også meget i værket, der ikke passer med summaformen - for det første netop, at det er på vers, for det andet rummer det for meget eksegesi til et summa. Jeg tror snarere, at Hexaämerons encyklopædiske karakter skal ses i sammenhæng med tidens videnskabelige projekt frem for med dens fremstillingsform. Den videnskabelige bestræbelse i det 12. og 13. århundrede gik netop ud på at sammenfatte al nyttig viden i troen på, at den ville vise hen til en dybere sandhed.

Anders har opbygget Hexaämeron, således at det peger hen mod den sandhed, at Gud vil frelse menneskene. Skabelsen peger i Hexaämeron frem mod genskabelsen, værkets overordnede plan er nøje gennemtænkt, og som nævnt er stoffet ordnet kronologisk. Det betyder, at vi kan anskue Hexaämeron som en frelseshistorie - værket fortæller historien om, hvorledes mennesket blev skabt, hvordan det faldt, og hvordan Gud frelste det igen. På sin vis er Hexaämeron en slags historiebog om den hellige historie - eller det bygger i det mindste på en bestemt historiefilosofisk forestilling. Denne historiefilosofi, som har sit ophav i den kristne senantik, bygger

¹³ Freibergs 1981 s. 254.

dels på den kristne tros forvisning om, at Kristus vil komme igen, dels på Augustins inddeling af verdenshistorien i seks tidsaldre, svarende til de seks skabelsesdage. Anders Sunesen benytter dette skema i 4. bog, hvor han blandt andet sammenligner skabelsens sjette dag med den tidsalder, der blev indledt med Kristi fødsel, og som vil ende med Antikrists komme. Herefter vil følge en syvende tidsalder efter dommedag, hvor freden vil indtræde, en tidsalder som kan sammenlignes med skabelsens syvende dag, hviledagen.¹⁴ Genskabelsen kan således læses ud af skabelsesberetningen, den er præfigureret i Genesis, hvilket understreger sammenhængen mellem skabelse og genskabelse.

Anders har ment, at historien har en plan, og at genskabelsen er en del af denne. Det fremgår af en passage i 3. bog, hvor Anders skriver, at Skabelsen bestod af fem gerninger.¹⁵ De første tre var at skabe stoffet, at ordne det og at skænke verden sin pryd. Disse tre blev klaret i løbet af de seks skabelsesdage. Den fjerde gerning er den vedvarende at lade alt vokse, mens den femte er, som der står i den latinske tekst, at "recreare creatos".¹⁶ Recreare betyder både at genskabe og at give nye kræfter - at rekreere. Schepelern har i sin gendigtning af Hexaëmeron oversat efter den anden betydning og får derfor meningen: "Sine skabninger skænkede han hvilen". Denne oversættelse er for så vidt plausibel nok, eftersom passagen er indskudt i omtalen af den syvende dags hvile. Men på dansk går man glip af den dobbeltbetydning, som Anders spiller på. Efter genskabelsen følger hvilen, de to ting hører sammen og er her udtrykt på én gang ved de samme ord. Sætningen betyder både, at Gud som det femte værk indstiftede den syvende dag som hviledag, hvor skabningen priser Herren, og at han

¹⁴ *Hex.* 1981-2002.

¹⁵ *Hex.* 1545-1552.

¹⁶ *Hex.* 1545-1552.

genskabte de skabte, der som frelste priser ham i Himlen.¹⁷ Evighedshvilen er ifølge den allegoriske fortolkning foregrebet i den syvende dags hvile.

Lidt længere fremme i 3. bog forklarer Anders, at genskabelsen var en del af Guds plan, som Adam fik kendskab til, mens Eva blev skabt. I Genesis 2,21 står, at Adam faldt i søvn under Evas skabelse, og her blev han åbenbart henrykket til Himlen, hvor han fik indblik "i en hemmelig plan, der var fattet af Herren," og så både syndfloden, Kristi inkarnation, genløsningen og Kirken.¹⁸

Genskabelse og forsoning

Genskabelsen er et centralt tema i Hexaëmeron, og når det har været vigtigt for Anders at få det med, er det for mig at se, fordi han ikke blot har villet kommentere skabelsesberetningen - han har også villet forkynde, og det ville jo have været en sørgelig forkyndelse uden det glade budskab om frelsen efter syndefaldet.

Dette forhold giver også en fremskudt stilling til forsoningslæren, som behandles i 10. bog, og som jeg nu vil gå nærmere ind i. Forsoningslæren giver efter min mening en nøgle til forståelsen af hele værket.

Anders Sunesens forsoningslære må ses i sammenhæng med andre samtidige teologers - faktisk sammenarbejder han flere tidligere teorier i en slags harmoniseringsteknik. Forsoningslæren var et af de teologiske spørgsmål, der var blevet diskuteret ivrigt i den første del af det 12. århundrede, det vil sige lidt før Anders' ophold i Paris (som må henføres til 1180'erne og 90'erne), og teologerne havde radikalt ændret holdning til, hvordan spørgsmålet skulle forstås.

¹⁷ Sætningen lyder: "est et opus quintum, melius recreare creatos; est recreatorum quoque glorificatio summum." (v. 1551-1552).

¹⁸ Hex. v. Schepelem 1706-1711.

Den nye opfattelse af forsoningen er en del af en generel idehistorisk tendens i det 12. århundrede, hvor der bliver lagt større vægt på det enkelte menneske, også i religiøse spørgsmål, og således er udviklingen i teologien en del af den "renæssance", som mange har valgt at opfatte perioden som. Det enkelte menneskes frelse kommer i fokus, og individet opfordres til selvransagelse blandt andet i forbindelse med skriftemålet, hvor der bliver lagt større vægt på bekendelsen og den oprigtige anger. Parallelt hermed blomstrer en mystisk teologi, hvis mål er en personlig erfaring af Gud.

For at forstå det, der er på spil i Anders Sunesens forsoningslære, er det som sagt nødvendigt at sammenholde den med nogle af hans forgængeres teorier, og derfor må vi bevæge os lidt ind i teologien.

Forsoningen handler om, hvordan Gud og mennesker blev forsonede efter det brud, der var indtrådt med syndefaldet, så at menneskene kunne blive frelst og salige alligevel. Evangelierne siger, at det var Kristus, der satte denne forsoning i stand ved at blive menneske og dø. Men hvorfor skulle det ske på denne måde? Forsoningslæren er forsøget på at trænge ind i mysteriet: at Gud ofrer sin Søn for menneskenes skyld. Nok er Gud barmhjertig og kærlig, men eftersom han også er almægtig, har man ment, at han vel kunne have udvirket frelsen på en anden måde, hvis han havde villet. Men evangelierne bevidner, at forsoningen faktisk skete ved, at Kristus døde - derfor må denne måde have været den bedste, ræsonnerer man. Teologer gennem tiderne har herefter søgt at forklare, hvorfor Sønnens offer var nødvendigt eller tjenligt.

Op til Anders' tid var der udformet tre klassiske løsninger på forsoningens problem. Den ældste, *redemptionsteorien*, tager udgangspunkt i, at der i Det Nye Testamente står, at Kristus var kommet for at give sit liv til løsesum (*redemptio*) for

mange.¹⁹ Der står imidlertid ikke noget om, hvem disse løsepenge skulle betales til, men ifølge redemptionsteorien var det til djæveln, som skulle have fået et krav på menneskene, da de overgav sig til ham ved syndefaldet. Gud kunne måske nok have overvundet djæveln på andre måder, men han valgte at gøre det retfærdigt. Djæveln havde visse rettigheder over mennesket, og disse blev brudt, da han uretmæssigt dræbte og straffede den, der var uden synd, nemlig Kristus. Djæveln blev rent ud narret til at modtage sine løsepenge, men samtidig blev han overvundet af retfærdigheden.

Denne opfattelse af forsoningen var den dominerende, indtil Anselm af Canterbury (1033-1109) fremsatte sin *satisfaktionsteori* i 1090'erne. Ideen om, at djæveln skulle være en person, som Gud behøvede at handle med, faldt Anselm for brystet. I sit værk *Cur Deus homo* ('Hvorfor Gud blev menneske') beskrev han i stedet korsfæstelsen som en handling, hvor Gud fik æresoprejsning for det tab, der var påført ham ved syndefaldet. I følge Anselm måtte Gud blive menneske for at udsone den nødvendige bod, så synderne derved kunne blive retfærdiggjort. Hvordan det lykkedes Anselm at få godtgjort, at forsoningen var en retfærdig udligning, hvor Gud så at sige betalte løsepenge til sig selv, kan jeg ikke komme nærmere ind på her, men hos Anselm bliver forsoningen nærmest til en art himmelsk matematik, hvor Gud skal have lige så meget igen, som han mistede, da mennesket overgav sig til synden.

Begge disse udlægninger bygger på en juridisk tankegang, og i dem begge er forsoningen et kosmisk drama, hvor aktørerne, Gud, menneske og djævel udfører den forsonende handling én gang for alle. Menneskene optræder som brikker i et spil og som en samlet gruppe, hvorfor jeg vil kalde både redemptionsteorien og satisfaktionsteorien for kollektive teorier om forsoningen.

¹⁹ Matt. 20,28; Tim. 2,6; Tit. 2,14; 1.Pet. 1,18.

I den tredje klassiske teori er forsoningen derimod udlagt langt mere inderligt og individuelt. Denne teori er udformet af Pierre Abelard (1079-1142), der afviste både redemptionsteoriens og satisfaktionsteoriens forsøg på at begrunde forsoningen i retslige forhold. For Abelard er det centrale i forsoningen tværtimod, at Gud blev menneske og døde for at være et utvetydigt eksempel på Guds store kærlighed til menneskene - et eksempel, der vækker menneskets genkærlighed til Gud, hvorved det retfærdiggøres og frelses. Retfærdiggørelsen sker dermed i det enkelte menneskes hjerte, og Kristi forsonende handling virker ved sin opbyggelige kraft. Abelards teori leverer på denne måde et individuelt syn på forsoningen, hvor imod de to førstnævnte er kollektive teorier, der i første omgang beskriver, hvordan menneskeheden som helhed kunne blive retfærdiggjort ved korsfæstelsen. Anselm kommer ganske vidst også ind på, hvordan den enkelte får del i frelsen - det gør man ved troen på Kristus og et fromt liv - men det sker ganske en passant.

Anders Sunesen bruger elementer fra alle disse tre teorier - plus en helt fjerde, som jeg skal vende tilbage til - men hans perspektiv er i hovedsagen Abelards. Han laver ikke en helt ny teori, men han harmoniserer de eksisterende og tager det forældede og uacceptable ud. For eksempel bruger han redemptionsteoriens manende billeder af Kristus som sejrherre over djæveln, men afviser samtidig ideen om djævlens rettigheder.²⁰

På samme måde følger han Anselms argumentation flere steder, men han bruger den i en ny sammenhæng. Således skriver Anders ikke om fyldestgørelse eller satisfaktion eller Guds ære, selv om han nævner boden som nødvendig.²¹

²⁰ Hex. 6128-6170, 6001-6005.

²¹ Hex. 6012.

Argumentet for, at Gud skulle fornede sig og blive menneske, er i stedet, at det ville være mere gavnligt for synderne,²² hvilket må betyde, at Guds deltagelse skulle gøre ydmyghedens betydning tydelig for menneskene. Temaet om modydelse til Gud for synden i en retmæssig forsoning glider i det hele taget i baggrunden hos Anders. I stedet har han sat ideerne fra Anselm ind i en sammenhæng, der falder mere i tråd med Abelards teori, det vil sige ideen om, at forsoningen virkede ved sin opbyggelige kraft i det enkelte menneske.²³

Anders hælder tydeligvis mest til Abelards teori. Denne får lov at stå uimodsagt i slutningen af afhandlingen, hvor det hele to gange siges, at det bedste middel til at frelse menneskene var korsfæstelsen, fordi den opflammer menneskets kærlighed til Gud.²⁴ I flere sammenhænge optræder også en beslægtet tanke om den opbyggelige eller pædagogiske virkning af Kristi korsfæstelse. Det hedder således, at forsoningen blev udsat, for at menneskene skulle forstå, hvor graverende synden var, og at kun Gud kunne frelse dem.²⁵

I spørgsmålet om, hvordan mennesket helt præcist retfærdiggøres af Kristus, har Anders, som Bent Hägglund har påpeget, lånt fra både Anselms og Abelards teorier. Det sker i vers 6110-6120, hvor Anders først skriver, at de blev retfærdiggjort ved, at deres kærlighed til Gud opflammedes, da de lærte Guds kærlighed at kende. Dette er umiskendeligt et referat af Abelards position. Det næste udsagn om, at synderne retfærdiggøres ved den rette tro på Skaberens lidende offer, rimer med Anselms teori. Dette sted er af Hägglund set som et overraskende udsagn om, at Anders sidestiller disse to teorier,

²² *Hex.* 6031-6032.

²³ *Jf. Hex.* 5991-6025.

²⁴ *Hex.* 6266-6338.

²⁵ *Hex.* 5956-5961.

som nutidige teologer plejer at se som direkte modsætninger.²⁶ Hägglund skriver, at der ikke tages parti for hverken den ene eller den anden af mulighederne, og at Anders opstiller de to teorier som "likvärdiga och kompletterande varandra", hvilket er rigtigt. Men så vidt jeg kan se, sker dette efter en tillem্পning af teorierne, så de rent faktisk siger næsten det samme. Som Anders stiller de to løsninger op, er de ikke modstridende.

Modsætningen mellem de to teorier er ophævet ved, at Anselms tale om troen som retfærdiggørende er pillet ud af den sammenhæng, som Abelards teori anfægter; her står intet om fyldestgørelse eller om retfærdighedens genoprettelse. Tilbage står, at det enkelte menneske retfærdiggøres ved troen på Kristi lidelse, hvilket ikke er uforeneligt med Abelards tanke om, at det enkelte menneske retfærdiggøres af den kærlighed, Kristi lidelse vækker.²⁷ Forskellen mellem disse to udsagn beror på vægtningen af de følelser eller tilstande, der opstår i menneskets hjerte, når det konfronteres med Kristus.

Anders formulerer ikke selv et direkte svar på spørgsmålet om, hvorfor Gud blev menneske, men hvis jeg skal gøre det for ham, må det lyde: "Gud blev menneske og døde for at befri menneskene fra synden og djævlens snarer ved at give dem et utvetydigt tegn på Guds kærlighed og et forbillede, der kunne lære dem ydmyghed ved at vise dem, at det var ydmygheden, der frelste dem fra syndens hovmod."

Tanken om ydmygheden, der skal fordrive hovmodet, er den fjerde teori i Anders' fremstilling af forsoningen. Temaet er ikke hentet fra de tre omtalte klassiske teorier, men er formentlig inspireret af Peter Lombarderens *Sentenser*, hvor det spiller en stor rolle. Hos Anders er temaet en del af en tankegang, som

²⁶ Hägglund i AS 1985 s. 177f.

²⁷ Udtrykt i teologiske fagtermer er Anselms objektive teori blevet subjektiveret hos Anders, hvilket gør den forenelig med Abelards subjektive teori.

man kunne kalde "loven om de modsatte midler" - eller "*medicamenta contraria*", som han selv udtrykker det.²⁸

Ifølge denne tankegang kom forsoningen i stand ved et middel, der virkede modsat synden - der må være en form for parallelitet mellem brøden og boden, og da synden udspringer af hovmod, var ydmygheden det rette middel imod den. Ydmygheden, der skal fordrive hovmodet, er et hovedmotiv, der optræder på vigtige punkter i Hexaæmerons forsoningslære.

Den optræder også i Anders Sunesens Parafrase af Skånske Lov, hvilket giver grund til at formode, at den har været vigtig for Anders. Som forklaring til lovteksten om, at en drabsmand ikke bør vise sig for den dræbtes familie tilføjer han her: "Det stemmer nemlig vel overens med fornuften, at et onde fordrives med et modsat virkende middel, og at enhver ved ydmyghed søger at bøde på, hvad han i overmod har dristet sig til at volde."²⁹

I Hexaæmeron forbinder motivet sig med de øvrige tankegange. Anders blander som nævnt de forhåndenværende teorier, men skåret til, så de passer til hans egen synsvinkel, der harmonerer med Abelards teori om, at forsoningen virkede ved sin opbyggelige kraft i det enkelte menneske. I overensstemmelse med loven om de modsatte midler er det imidlertid ydmyghed, der skal læres, og ikke blot kærlighed.³⁰

Det er også loven om de modsatte midler, der forklarer, hvorfor det var Sønnen af de tre personer i Treenigheden, der måtte blive menneske. "For at ved modsatte midler det liv kunne vende tilbage/... Faderen ej og den Hellige Ånd, men kun Sønnen den syge/ opsøgte, klædt i sit kød...".³¹

²⁸ Hex. 6033.

²⁹ Parfrasen kap. 48, jf. *Skånske Lov* kap. 97.

³⁰ Hex. 5991-6009.

³¹ Hex. v. Schepelem 6033-6035.

Begrundelsen er, at Sønnens særlige egenskaber er lighed og visdom, og syndefaldet skete netop, da mennesket ønskede lighed med Gud ved at få del i Hans visdom. Derfor var Sønnen i og for sig oprindelse til synden, hedder det, og derfor måtte han ofres for at frelse menneskene.

Med disse udsagn bevæger Anders sig tilsyneladende ud på kanten af ortodoksien - hvis han virkelig vil hævde, at Sønnen var oprindelsen til synden, er der ikke langt til den kætterske tanke, at Gud har skabt det onde. Anders har imidlertid udmærket været klar over, at der var store teologiske vanskeligheder forbundet med at sige, at Gud var årsag til synden, eller at han havde skabt synden. 8. bog indeholder en udredning om, hvor synden stammer fra.³² Heri hedder det ganske ortodokst, at "Gud er ikke syndens årsag eller skaber".³³ Heller ikke Satan er syndens skaber, for så ville han jo være en konkurrent til Guds skaberkraft. Synden er slet ikke skabt, i virkeligheden har den ikke været, den er et intet, og i overensstemmelse med Augustin kaldes den en mangel, *privatio*.³⁴ Gud har skabt menneskets vilje og evne til at handle, ikke dets onde vilje og onde handlinger.

Alligevel fremfører Anders i 10. bog, at Sønnen var oprindelsen til synden. Det er muligt, at han på god skolastisk vis har ment, at der er forskel på at kalde Gud årsag og at kalde ham oprindelse - som oprindelse har Sønnen ikke nødvendigvis villet eller bifaldet synden, men måske kun været genstand for den syndige misundelse. En sådan skelnen er intetsteds indført eksplicit, men Anders skriver dog altid oprindelse, *orta*, i denne sammenhæng og ikke *causa*.³⁵

Anders' mening med udsagnene om Sønnen som syndens

³² *Hex.* 4766-4908.

³³ Min oversættelse af *Hex.* 4888: "nullius culpae Deus est vel causa vel auctor" (Schepelern skriver årsag og ophav).

³⁴ *Hex.* 4846 og 4848.

³⁵ Hvilket ikke kommer frem i Schepelerns oversættelse, der konsekvent har "årsag".

oprindelse må være, at hvis Sønnen var ophav til synden, var det også rimeligt, at han blev ophav til frelsen. Sønnens rolle i forsoningen bliver på denne måde til et modsatvirkende middel til hans rolle i syndefaldet - og samtidig til en gentagelse af hans rolle i skabelsen:

"Altså kan Faderen gennem sin Søn, som er Faderens Visdom,
Lade de Mennesker fødes igen og paa ny blive skabte,
Som gennem Sønnen af Faderen før var ved Skabelsen frembragt."³⁶

I den oprindelige skabelse blev menneskene skabt af Faderen gennem Sønnen,³⁷ dernæst skete syndefaldet, med Sønnen som ophav, hvorfor han nu må gentage sin rolle fra skabelsen i en genskabelse. Genskabelsen af menneskene gennem Sønnen er altså et middel, der virker modsat den rolle, Sønnen havde som ophav til synden. Kun i denne sammenhæng får de mærkværdige udsagn om, at Sønnen var syndens oprindelse og derfor måtte ofres, mening.

Motivet med de modsatte midler forbinder på denne måde forsoningslæren med værkets plan og den grundlæggende ide om skabelsen og genskabelsen. Skabelsen og genskabelsen er, som jeg allerede har gjort opmærksom på, det overordnede tema i Hexaëmerons hellige historie, og Kristus er en central aktør i denne, hvilket illustreres af, at hans rolle i sammenhængen mellem skabelse, syndefald og genskabelse er et tema, der dukker op hele værket igennem.³⁸

³⁶ *Hex.* v. Schepelem 6073-6075.

³⁷ *Jf. Hex.* 155 og 200.

³⁸ *Jf. Hex.* 155, 200, 448f, 945f, 1221f, 1545-1552, 1706-1711, 1981-2002, 5869-5874, 8014-8039.

Kristus er også hovedfiguren i Anders' fremstilling af forsoningslæren, hvor det hos Anselm var Gudfader, der stod i centrum. Hos Anders er Kristus et eksempel på ydmyghed til efterfølgelse for de troende; han udvirker genskabelsen for de syndige ved at virke som læremester i ydmyghed og tale til den enkeltes følelser.

Og ligesom Anders' forsoningslære er en del af tendensen mod inderliggørelse og fokusering på det enkelte menneske - så er hele hans værk det på sin vis også. Digtet henvender sig til den enkelte læser, der opfordres til at tage sin frelse alvorligt. Anders har så at sige villet fremme genskabelsen i den enkelte læser, og med denne synsvinkel bliver der sammenhæng mellem værkets dogmatiske indhold, dets form og dets formål.

Det er forholdsvis usædvanligt, at hexaëmera er på vers. Ud af de enogtyve middelalderlige hexaëmera, Freibergs³⁹ har med i sin undersøgelse, er kun tre på vers ud over Anders'. I fortalen angiver Anders selv grunden til, at han har valgt at skrive værket på vers: det virker mere apellerende til læserens følelser og fremmer hans tilegnelse af stoffet.⁴⁰

Anders har skrevet til opbyggelse for den enkelte læser, nogle steder tiltales læseren endog direkte formanende med et "du".⁴¹ Det er især stoffet om dyd og synd, der giver anledning til denne form for tiltale, og i disse sammenhænge kan adressaten for så vidt være en hvilken som helst kristen. Men i det mindste i to af disse passager bliver det tydeligt, at Anders har skrevet med sine fagfæller i tankerne. Det sker i 5. bog, hvor talen er om ægteskabeligt samliv for mænd, der har svoret kyskhedsløfte, men giftet sig alligevel,⁴² og i 6. bog, hvor præster, der tvivler på deres dyder, opfordres til at betænke,

³⁹ Freiberg s. 101-104.

⁴⁰ *Hex.* 104-106.

⁴¹ Jf. fx. *Hex.* 2587-2592, 3028-3066, 3726-3759, 4198-4245, 4602-4606, 6271-6282.

⁴² *Hex.* 2587-2592.

om de bør forvalte sakramenterne.⁴³ Overvejelserne om forplantning og synd i ægteskabet i 9. bog er tydeligvis også skrevet med udgangspunkt i, hvordan præsten skal forholde sig til sine sognebørns udskejelser.⁴⁴

Det publikum, Anders har haft i tankerne, må derfor have været folk, der som han selv var i kontakt med den lærde verden for at studere teologi, måske hans egne studerende eller gamle studiefæller. Det er ikke i dag muligt at afgøre med bestemthed, om disse studerende sad i Paris eller i Lund. Om man vil anse det ene eller det andet for sandsynligt, afhænger meget af, hvilket lærdomsstade, man vil tro, man havde i Lund på dette tidspunkt.

Jeg mener imidlertid også, at jeg med ovenstående har vist, at det er for snævert at anskue Hexaæmeron som en skolebog. Der er flere ting, der taler for, at Anders' ambitioner er gået mod højere formål. Anders har gjort sig mange anstrengelser ved at skrive sit Hexaæmeron på vers - hvis værket blot skulle være et teologikompendium, kunne han lige så godt have serveret stoffet som et almindeligt summa. Anders ville noget mere med sit værk - han ville erstatte de hedenske litterære værker, der kun rummede unyttigt tøjeri og "usømmelig lærdom".⁴⁵ Han ville, som Sigvard Skov har formuleret det, skrive skolastikkens *Iliade*,⁴⁶ et kristent digterværk, som kunne gøre det overflødigt at læse de antikke forfattere.

I åbningsversene opstilles de to mulige udgange på dette liv, den evige salighed og den evige fortabelse, og Anders formaner læseren til ikke at bruge sin tid på tom morskab og verdslighed, der kun kan føre den gale vej. Anders er klar over, hvilken besnærende kraft der kan være i smukke vers, og advarer mod

⁴³ *Hex.* 3737-3743.

⁴⁴ *Hex.* 5233-5300.

⁴⁵ *Hex.* 37.

⁴⁶ Skov: "Anders Sunesens Hexaæmeron" 1956 s. 329.

den hedenske digtnings veltalende, men fordærvelige indhold. I stedet vil han stille sit eget digt, der rummer den hellige Skriffs frelsende sandheder.

På denne måde har Anders bestræbt sig på at gavne Helligåndens værk ved at søge at frelse og belære sin læser på samme tid.

Dette pastoralteologiske sigte stemmer smukt med andre vidnesbyrd om Anders' holdning til teologens virke, der fortæller os, at han har lagt særlig vægt på forkyndelsen; således tog han vel imod de lærde prædikenbrødre, dominikanerne, i Lund,⁴⁷ og vinteren 1206-1207 tilbragte han i Riga med personligt at udlægge den kristne tro for de forsamlede præster.⁴⁸

Litteratur

Petri Abaelardi *Opera Theologica* I, ed. E.M. Buytaert, Turnhout 1969 (uddrag på engelsk findes i: Eugene R. Fairweather (red.), *A Scholastic Miscellany: Anselm to Ockham*, New York 1970, s. 276-287).

Andreae Sunonis Filii *Hexaëmeron*, post M.Cl. Gertz ediderunt Sten Ebbesen et Laurentius Boethius Mortensen, Kbh. 1985 (= *Hex.*)

Anders Sunesen, *Hexaëmeron*, gengivet på danske vers af H.D. Schepelern, Kbh. 1985.

Anders Sunesen, "Parafrase af Skaanske Lov", i *Danmarks gamle Love paa Nutidsdansk*, ved Erik Kroman, Kbh. 1945, s. 99-194.

Anselm af Canterbury, *Hvorfor Gud blev menneske*, Kbh. 1978.

"De Ordine Predicatorum de Tolosa in Dacia", i *Scriptores*

⁴⁷ De Ordine Predicatorum de Tolosa in Dacia s. 373.

⁴⁸ Henrici, *Chronicon Livoniae* s. 62.

- Minores Historiae Danicae* II, ved M.Cl. Gertz, Kbh. 1918-20.
Heinrici Chronicon Livoniae / Heinrich von Lettland, *Livländische Chronik*, ved Albert Bauer, Darmstadt 1959.
- Ebbesen, Sten (red.), *Anders Sunesen. Stormand, teolog, administrator, digter*. Kbh. 1985 (= AS).
- Ebbesen, Sten, "Hexaëmerons svære passager: kvæstioner og teologisk logik", i AS, s. 137-150.
- Ebbesen, Sten og Lars Boje Mortensen, "Introduction", i *Andreae Sunonis filii Hexaëmeron*, Kbh. 1985.
- Freibergs, Gunnar, *The Medieval Latin Hexameron. From Bede to Grosseteste*, Los Angeles 1981.
- Hammerich, Fr., *En Skolastiker og en Bibelteolog fra Norden*, Kbh. 1865.
- Hägglund, Bent, "Frågan om nåd och natur i Andreas Sunesons Hexaëmeron", i *Nordisk Teologi. Ideer och Män*. Till Ragnar Bring den 10. juli 1955, Lund 1955.
- Hägglund, Bent, "Bildspråk och försoningslära. En studie i den 10. boken av Hexaëmeron", i AS, s. 171-182.
- Iuul, Stig, "Anders Sunesen som lovgiver og juridisk forfatter", i *Svensk Juristtidning* årg. 33, 1948.
- Koch, Hal og Bjørn Kornerup, *Den danske kirkes historie*, bd. 1, Kbh. 1950.
- Mortensen, Lars Boje, "The Sources of Andrew Sunesen's Hexameron", i *Cahiers de l'institut du Moyen-âge grec et latin*, nr. 50 Kbh. 1985, s. 113- 216.
- Mortensen, Lars Boje, "Hvem var Anders Sunesens muse? En undersøgelse af fortalen til Hexaëmeron", i AS, s. 205-219.
- Pedersen, Jørgen, "Vera Minerva. Om Anders Sunesøns præsentation af Hexaëmeron som kristent digterværk", i *Kirkehistoriske samlinger*, Kbh. 1980.
- Pedersen, Jørgen, "Hexaëmeron i den europæiske tradition og som kristent digterværk", i *Anders Sunesen: Hexaëmeron v.*

Schepele, 1985, s.292-330.

Pedersen, Jørgen, "Træk af kristusbilledet i Hexaëmeron", i *AS*, s. 183-204.

Raasted, Jørgen, "Dogmatik og bibelfortolkning i Anders Sunesens Hexaëmeron", i *AS*, s. 151-169.

Skov, Sigvard, "Anders Sunesens Hexaëmeron", i *Kirkehistoriske samlinger* 7. rk, Kbh. 1956.

Weibull, Lauritz, *Skånes kyrka. Från älsta tid till Jacob Erlandsens död 1274*, Kbh./Lund 1946.

ANDERS SUNESEN OG JØDERNE. ET FORSØG PÅ AT OVERFORTOLKE EN TEKST¹

af Kurt Villads Jensen

Teologiske tekster er en helhed. Det gælder de hellige skrifter selv, hvori ikke et komma kan ændres, uden at hele meningen går tabt. Intet er forkert, intet er overflødigt, og intet mangler. Men det gælder også tekster af de teologer, der bygger på den Hellige Skrift og på denne opfattelse af Skriften som en helhed - og det vil sige næsten alle kristne teologer de sidste par tusinde år med ganske få, mest nutidige undtagelser. Deres værker er gennemkomponerede, intet i dem er overflødigt, og intet er uforståeligt. Alt må have givet mening for forfatteren, og han må have regnet med, at det gav mening for hans modtagere.

Det er der intet nyt i, men det er måske alligevel værd at nævne, for tekster læses sjældent i deres helhed. Vi er tilbøjelige til at plukke i dem, om ikke efter forgodtbefindende så efter en forudfattet plan, måske endda efter en forskningsprojektbeskrivelse. Det er der praktiske og tankemæssige årsager til. De praktiske er, at vi prioriterer vor tid anderledes end middelalderlige teologer. Problemet er kort sagt kone og børn og den slags. Derimod er der næppe hold i den ofte fremførte påstand, at mængden af viden er vokset og

¹Et foreløbigt førsteudkast til denne artikel blev præsenteret på Melleløst-Ph.D. seminaret "Fortolkning af obskure og uforståelige data", København 21.-24.1.1997, som del af et foredrag om "Teologiske tekster. Totaltolkning, overfortolkning og tavshed. Kristne polemiske skrifter om jøder i middelalderen".

derfor nu ikke længere til at bemestre i sin fuldstændighed.² Mængden af viden har altid været uendelig meget større end det enkelte individs kapacitet.

De tankemæssige grunde til denne spredte læsning er sværere at overskue, når man selv står i dem. Men der har været to karakteristiske træk ved den historisk filologiske kildekritiske metode fra midten af 1800-tallet til i dag, hvad enten man ser på teologi, på kirkehistorie eller på historie og middelalderhistorie.

Det første er, at den kritiske metode har haft som hovedopgave at lokalisere og udskille enkelte dele af teksten, som i den givne sammenhæng var særligt interessante: En urtekst, et særligt lag i teksten, en ellers ukendt forfatter, en tendens, et vidneudsagn om en begivenhed eller et sagsforhold - skete noget, eller skete det ikke; mente forfatteren noget bestemt, eller mente han det ikke. Resten af teksten var fyldstof, måske ligefrem topoi, den var sekundær og kunne springes over.

Det andet karakteristiske træk er en historisk teknik, som kan betegnes som postskolastisk eller måske endda prædigital. Den går ud på, at en tekst undersøges ved at stille spørgsmål til den, som man har gjort siden skolastikken på Anders Sunesens tid. Følgen bliver, at det eneste, vi finder i teksten, er svarene på disse spørgsmål. En undersøgelse af en tekst består altså af en lang række ja-nej ja-nej ..., efter som spørgsmålet besvares bekræftende eller benægtende. Som i en computer reduceres helheden til en række af 0-er og 1-taller. Vejen gennem en tekst bliver altså en krydssejls fra punkt til punkt, fra ja til nej, ad en rute, som på forhånd er nøje stukket ud efter forskningsprofiler og projektbeskrivelser. Ruten giver nok større sikkerhed mod forlis, ikke mindst i en bevillingsmæssigt trængt situation, men den giver intet indtryk af havets storhed.

Disse bombastiske formuleringer er indledningen til noget

²At omfanget af den historiske litteratur er blevet så stor, at ikke noget enkelt menneske kan "omfatte" den, klagede allerede C. Paludan-Müller over i 1874; jf. Ellen Jørgensen, 1943, 185.

mere konkret. Martin Schwarz Lausten er mig bekendt den eneste, som samlet har behandlet Anders Sunesens holdninger til jøderne.³ Han har skrevet en særdeles spændende bog, som systematisk afdækker og fremstiller den danske kirkes holdning til jøder fra den første kristianisering til ca. 1700. Det er et stort arbejde, Martin Schwarz Lausten har gjort, det er helt nyt, og det er klart og velskrevet. Men grunden til at fremdrage netop denne bog her er, at den også er et eksempel på binær historieskrivning. Martin Schwarz Laustens projekt er at undersøge kirkens forhold til jøderne, spørgsmålet er det samme til alle tekster, og der er to mulige svar: Den pågældende teolog viser antijødiske holdninger, eller han viser få eller tilsyneladende ingen antijødiske holdninger. Det er i dette mønster, Martin Schwarz Lausten skal indpasse Anders Sunesen.

Først placerer Martin Schwarz Lausten kort Anders Sunesen i en bredere historisk sammenhæng og omtaler hans studieophold i Paris, hans nære bekendtskab med pave Innocens III og hans deltagelse i 4. Laterankoncil i 1215, som havde givet ham et førstehåndskendskab til det, Martin Schwarz Lausten kalder jødeproblemet (p. 53). Derefter placeres Hexaëmeron genremæssigt som et digt om Skabelsen, hvoraf størstedelen er viet en gennemgang af den kristne dogmatiks vigtigste lærepunkter: Syndefald, Treenighed, dyd, synd, fri vilje, forløsning.

Derefter refererer Martin Schwarz Lausten Anders Sunesens udtalelser om jøder og konkluderer undervejs, at jødedommen for Anders Sunesen er en gerningsreligion, der efter kristendommen har mistet sin gyldighed (60); at jøderne korsfæstede Kristus bevidst, fordi de burde have vidst ud fra Skriften, at han var Messias, og at de derfor går til helvede i stedet for til himlen (62-64); og at de som den ældre bror i ligningen om den fortabte søn har vendt sig bort fra faderen,

³Martin Schwarz Lausten 1992, 53-73.

fra Gud, fordi de ikke vil tro, at Jesus gennem sin død er blevet forløser for hele menneskeslægten (66). Desuden kæder Martin Schwarz Lausten jøderne tæt sammen med åger og Anders Sunesens afvisning af åger (58f).

Til sidst sammenligner Martin Schwarz Lausten Anders Sunesen med hans middelalderlige kilder og viser med tre eksempler, at Anders Sunesen kun citerer begyndelsen, men ikke kildernes fortsættelse og stærkt antijødiske udsagn (67ff.). Konklusionen er her, at de direkte antijødiske udfald savnes hos Anders Sunesen. Indtrykket er vel nærmest, at Anders Sunesen var slem, men kunne have været værre.

Hvis man skal vurdere de få steder, Anders Sunesen skriver om jøder, må det være vigtigt at holde fast i hovedsigtet med Hexaëmeron. Det handler om synd og nåde og forløsning gennem Kristus. Det er altså et skrift henvendt til kristne, som handler om kristne, og jøderne er kun med i skriftet, hvis de har en rolle i denne udlægning, og kun hvis omtalen af dem kan bruges til formaning af de kristne.

Pagten

Jøderne er nævnt som bærere af den gamle pagt under loven modsat den nye pagt under nåden. Derfor er det selvfølgelig umuligt for Anders Sunesen at skrive Hexaëmeron uden at omtale jøderne og deres påståede bogstavelige forståelse af Moselovens bud. Det er et tilbagevendende træk i Anders Sunesens udlægning af de 10 bud. Men pointen er, at det drejer sig om de gammeltestamentlige jøder, sådan som Anders Sunesen kendte dem fra det Gamle Testamente. Der er ingen jævnførelse af dem med samtidige jøder. De samtidige jøder interesserede slet ikke Anders Sunesen i denne sammenhæng, men kun de gammeltestamentlige som en forudsætning for kristendommen.

Det er tydeligt tidligt i værket, hvor Anders Sunesen skriver om Kristus, at Han gik bort fra sin fader og moder. Faderen er Gud, som Han gik ud fra ved at lade sig inkarnere. Moderen var jødernes lov, som Han forlod for at holde sig til kirken som sin hustru (2064). "Selv er han Hustruens Hoved, og hun for sin

Husbond er Legem,/ Ben af hans Ben er hun vorden og Kød af hans Kød ..." (2070-71).⁴ Det er en stærk fremhævelse af den kristne kirke, men der ligger vel at bemærke ikke deri en kvalitativ skelnen mellem kristne og ikke-kristne, fx. jøder. Det fremgår umiddelbart før det citerede, hvor Anders Sunesen fortæller om Adam, der gav dyrene navne, og udlægger det således: Det betyder, at alle "Folk, efter Maalet, de ejer af Tro, bliver kaldet til Christus,/ Som dem paany lader gives et Navn, der til hver monne passe" (2051-52). Det gælder altså for alle folkeslag. At Jesus har forladt sin moder - jødernes lov - er altså ikke ensbetydende med, at Gud har forladt jøderne.

Åger

Anders Sunesens overvejelser om åger kommer i forbindelse med hans udlægning af det syvende bud om ikke at stjæle (2845ff). Det afgørende for Anders Sunesen er her kirkens gods og kirkens embeder. Simoni, salg af embeder, er et brud på det syvende bud (2860ff). Det er også tyveri at uddele noget af kirkens gods som verdsligt len - altså at gøre jorden nyttig eller skaffe sig indtægter af den, som ikke går direkte til kirken og Guds ære, og som ikke tildeles efter åndelige fortrin (2890), men efter udsigten til fortjeneste. Al ran af hellig ejendom er ligeledes et brud på det syvende bud (2931-41), og det gælder vel at bemærke også ran af det gods, som lovformeligt er tillagt de gejstlige som indtægt. Sådant gods er helligt beskyttet, og at fjerne noget fra det er helligbrøde.

Dernæst følger så hovedafsnittet om åger. Den første del (2942-2965) er et generelt forbud mod åger og klart med et samtidigt sigte. Jøderne er ikke nævnt, men det er henvendt til den kristne læser - og hvis der er en logisk følge i teksten, må dette afsnit være en advarsel til kirkens folk om ikke at drive udlånsvirksomhed med kirkens værdier mod rente eller at sælge af den. Det understøttes af, at Anders Sunesen omvendt tillader at overgive brugsretten af en ting til gengæld for en

⁴Der citeres fra Anders Sunesen, *Hexaëmeron*, gengivet på danske vers af H.D. Schepelem, København 1985.

fastsat leje, som svarer til nytteværdien af tingen – og ikke mere – så længe man vel at bemærke beholder ejendomsretten til tingen.

Først derefter nævner Anders Sunesen, at jøderne uden straf kunne - i datid - kræve rente af en fjende, selvom rentetagning generelt var forbudt (2966-67). Der henvises altså specifikt til en gammeltestamentlig bestemmelse. Og Anders Sunesen skynder sig med henvisning til kirkefaderen Ambrosius at afvise muligheden af, at man stadig kan tage rente af en fjende. Han tilføjer den interessante oplysning, at selvom verdslig lov somme tider skulle tillade det, er det forbudt ifølge kanonisk lov. Formålet med at nævne jøderne her er at altså at afvise en samtidig praksis med rod i mosaisk lov – rentetagning af fjender – men ikke at angribe samtidige jøder.

Afsnittet klinger ud i en manende opsang til den, der tror, at en gevinst fra åger kan vaskes ren ved at blive brugt til almisser for de fattige. Han sammenlignes med skøgen, der vil give sit smudsige sølv til kirken. Det må afvises, og hun må tvinges på knæ til med anger i hjertet at forsage sin last (2995ff).

Hvis ågerafsnittet hos Anders Sunesen har nogen bestemt adressat ud over os alle i almindelighed, er det de kirkens folk, der forvalter kirkens ejendomme. Det er ikke jøderne, og i det hele taget er der ingen sammenhæng mellem jøder og åger i dette afsnit. Det er jo interessant i en periode, da billedet af jøden som ågerkarl var almindeligt udbredt, og i en periode, da pave Innocens III kunne opfordre hele kristenheden til korstog og samtidig befale det finansieret, ved at den verdslige magt skulle inddrive jødernes ågergevinst fra dem.⁵ Denne generelle, hårde ågerbeskyldning mod jøderne har ikke sat sig noget spor i Anders Sunesens Hexaëmeron.

Frelse og tro

Spørgsmålet om jødernes frelse var et andet omdiskuteret

⁵Fx i den store korstogsbulle 'Quia maior'; i *Diplomatarium Danicum* 1:5 nr. 29.

punkt i samtidig kristen teologi. På den ene side kunne man argumentere for, at de alle ville gå til helvede, fordi de ikke anerkendte Kristus som Messias, selvom de nu havde muligheden for det. På den anden side kunne man argumentere for, at de faktisk ikke var i stand til at tro, fordi de ifølge paulinsk-augustinsk teologi var forblindede og skulle blive ved med at være det indtil den yderste dag. Først med den Jesu genkomst på jord skal den sidste rest af Israel blive frelst, det vil sige omvende sig til troen på Kristus. På den tredje side set måtte man rimeligvis regne med, at de gammeltestamentlige jøders og patriarkernes frelse før Kristi fødsel ikke kunne være afhængig af, om de troede på Kristus.

Der er tilsyneladende en svag reminiscens af denne diskussion i Hexaëmeron, hvad der får Martin Schwarz Lausten til at skrive "også i denne sammenhæng [nemlig om troen] stiller <Anders Sunesen> jødedom og kristendom op over for hinanden" (p. 61). Ærindet er imidlertid nok noget helt andet end at modstille de to religioner.

Anders Sunesen taler om tro. Tro er skænket af Gud, og tro fører til frelse. Men tro på det sikre og synlige er ikke særlig fortjenstfuldt (3290ff, 3299ff). Det er derimod den tro, der går over al forstand, den som er samlet i troens artikler, sandhedens ord, som man ikke må tvivle på (3308). Det er de kyndige, der skal udlægge troen, og den enfoldige bliver frelst ved at tro det, som de klogere vover at tro, skønt de ikke fatter det. Anders Sunesen skriver: "Holder det haardt at forstaa, at vor Ven paa sit Kors maatte dødes/ Husk da, at modvilligt ej kan man tro, og troens Artikler/ alle annammes alene ved Tro gennem Helligaands Gave" (3321-23). Det er svært, men man skal prøve, og Helligånden hjælper.

Her kommer så de jødiske patriarker ind. De troede og er derfor nok blevet frelst (3332-37). Men så rejser Anders Sunesen spørgsmålet, om de overhovedet kunne tro på noget, der skete efter dem, på noget som de umuligt har kunnet forstå og rigtig forestille sig. Har der ikke været en lille tvivl tilbage hos dem? Er de så alligevel ikke blevet fordømt. Anders Sunesen lader spørgsmålet stå åbent, men slutter vel overvejende optimistisk

med at skrive: "Dog den sandfærdige Skaber maaske deres Fejlsyn har elsket"; men så fortsætter han direkte med: "Er det ej Vantro, hvis ikke vi tror, at os Christus sit Legem/ Rækker ved Nadveren? Jo! Vi maa tro det i fuldeste Omfang" (3347-49).

Denne fortsættelse giver et andet perspektiv på stedet. Hele afsnittet handler om tro som frelsesforudsætning og især troen på brødets faktiske forvandling til kød under nadveren - troen på transsubstantiationen, som var et af de vigtigste teologiske emner på det 4. Laterankoncil i 1215. Forvandlingen må tros, selvom den er uforståelig, ligesom patriarkerne måtte tro på noget, som de umuligt har kunnet forstå. I stedet for en modsætning mellem kristendom og jødedom er der altså her tale om en tæt parallelitet, og patriarkerne tjener som pædagogisk eksempel i et forsøg på at fastslå vigtigheden af et svært teologisk dogme. Anders Sunesens redegørelse for troen handler om hans samtid, men om hans samtids kristne, ikke jøder.

Vilje og handling

Der er flere eksempler i Hexaëmeron på, at omtalen af jøder har en klar funktion i Anders Sunesens udlægning af synd og nåde. Kun ét skal omtales, fordi det er særligt centralt. Det handler om et andet spørgsmål, som i løbet af 1200-t. blev særdeles fremtrædende i teologiske afhandlinger, og som var omdrejningspunktet for næsten alle folkelige antijødiske forfølgelser: Vidste jøderne, at det var Kristus, de korsfæstede? Gjorde de det med vilje? Hvis man troede, det var med vilje, kunne det i det middelalderlige vendettasamfund i sig selv begrunde forfølgelser og drab på jøder.

Det ser ud til, at svarene falder forskelligt over tid. Traditionelt blev jøderne ofte set som uvidende om Jesu messianitet eller blot som Guds redskaber, der ikke kunne gøre andet end at sætte frelseshistorien i gang. Den tanke dukkede op særlig i spanske jødiske apologetiske skrifter og blev formuleret som et modspørgsmål: "Hvis Han virkelig var Guds søn og gerne ville frelse menneskene ved at dø på et træ, i hvad har vi da syndet

ved at korsfæste Ham?"

I 1100- og 1200-tallet ser det imidlertid ud til, at jødernes korsfæstelse mere og mere blev opfattet som bevidst, ikke mindst i tiggermunkenes skrifter. Det afspejler en større vægt på intention – ting sker ikke bare, uden at nogen person vil det – og det afspejler en større tro på den rationelle fornufts rækkevidde. De kristologiske passager i det Gamle Testamente er så åbenbare, var argumentet, at alle personer uanset religiøs overbevisning rent logisk må indrømme, at de handler om Kristus og blev opfyldt i Jesus. Ingen kunne være så dum, at de havde overset det; hvis nogen alligevel korsfæstede Jesus, kunne det altså ikke være af uvidenhed, men bevidst.⁶

Disse forskellige holdninger genfindes hos Anders Sunesen. Blindhed undskylder ikke jødernes gerning, for den kunne de have forjaget fra hjerterne med Skriftens lys (5706-07). Det skulle de have kunnet med fornuften, for "altid en ulmende Gnist af Fornuft maa vi have tilovers" (5697). Denne fornuft skulle have overvundet deres iver, nemlig iveren for at gøre det gode og rigtige, som skulle sikre dem paradiset. De havde nemlig intentionen om at gøre det rigtige, og de troede, at det rigtige var at korsfæste Kristus. Og det var det, som de burde have kunnet indse var forkert. Denne gerning, som for så vidt udspringer af den rette intention – ønsket om at vinde det evige liv ved at gøre Guds vilje – er i sig selv en så hæsliig brøde, at den forskaffer dem helvedes evige død, også selvom de ikke vidste, at det ville blive konsekvensen af deres handling. (5688-5709).⁷

Det lyder jo umiddelbart skarpt over for jøderne, men pointen er nok igen, at stedet har en almen kristen funktion, ikke en særskilt antijødisk. Det kommer nemlig i et langt afsnit,

⁶ En vigtig introduktion til de skiftende holdninger til jøderne i denne periode er Anna Sapir Abulafia 1995; en tekstnær gennemgang af diskussionernes udformning hos 1200-tallets tiggermunke er John Y.B. Hood 1995, men især Jeremy Cohen 1983 og Robert Chazan 1989.

⁷ Det er uheldigt, at der er røget et "ikke" ud i Schepeleers oversættelse på et kritisk sted her, nemlig i verset "Jøderne vidste det ej, og deres Agt var et vildledet Forsæt"; jævnfør Martin Schwarz Lausten 1992,64, der henviser til korrespondance med Schepeleers.

som handler om intention og skyld. Afsnittets hovedbudskab er, at en handling er ikke god eller ond i sig selv, men dens kvalitet afhænger af intentionen (5584ff). Hvis man vil det onde, er handlingen ond, og man pådrager sig skyld - som kun kirken kan aftvætte efter Jesu sonedød. Intentionen eller viljen deler Anders Sunesen så igen ind i forskellige kategorier. Viljen til at gøre det gode er meriterende, også selvom den ikke følges af nogen god gerning. Viljen til at gøre det onde er en mere kompliceret sag. Dens virkning i syndsmæssig henseende er ingen fast størrelse, men afhænger af den handlendes status. Som eksempel giver Anders Sunesen, at lægfolk, som har en ond vilje, men ikke følger den op med en ond handling, ikke umiddelbart pådrager sig synd. Omvendt gælder det for gejstlige, at de synder ved blot at have en ond vilje, også selvom de ikke lader den onde vilje udmønte sig i en ond handling.⁸

Problemet med denne sammenkædning af vilje og handling er imidlertid, at den onde vilje hos lægfolk, som ikke i sig selv er syndig, kan akkumuleres og blive en synd, selvom den stadig ikke følges af handling. Ond vilje er altså ikke ligegyldig, men kan udvikle sig til synd. Man kan vænne sig til det onde.

En følge af Anders Sunesens udredninger om synd er jo så, at også handlingens syndsmæssige kvalitet afhænger af intentionen med den. Det betyder i første omgang, at en ond handling ikke er syndig, hvis den ikke er gjort i en ond hensigt (5591-94). Men igen kan synd akkumuleres. Hvis man gør det onde, og først bagefter opdager, at det var ondt, kan man ikke fortsat gøre det onde og først opdage det bagefter, uden at det bliver en synd. Igen, man kan vænne sig til det onde, og det er en synd.

I anden omgang betyder det, at en god handling er bedre, hvis den sker med intentionen om at gøre det gode. På et vigtigt sted formulerer Anders Sunesen det således, at

⁸ Forholder mellem intention og skyld var et kardinalpunkt i 1100- og 1200-tallets skabelse af det moderne, subjektive retsbegreb og blev kraftigt diskuteret i samtiden, jf. Stephan Kuttner 1935. En nøje sammenligning af Anders Sunesens udredninger om problemet med samtidige juristers er mig bekendt ikke foretaget, men kunne måske bidrage til en nøjere datering af Hexaëmeron.

nadveren virker mere til gavn for den fromme end for den, som blot er sulten og vil have noget at spise (5630-35). Det skyldes, at det enkelte menneskes "dyder" bringer sakramentets kraft i groning og giver det styrke. Dermed kommer Anders Sunesen ind på samtidens nye nadveropfattelse, ifølge hvilken det enkelte menneskes intention bliver langt vigtigere end før. Samtidig bliver det klart, at et hovedsigte med udredningerne om synd er nadverlære.

Afsnittet om synd er igen led i et større, som behandler spørgsmålet, om Gud har skabt det onde: "Jamen, en Handling, om ond eller god, har den ikke sit Udspring/ Ene fra Gud, der er Skaber af alt, hvad vi evner at nævne" (4779-80). Han har selvfølgelig ikke skabt det onde, men Han har – af pædagogiske grunde for at vende mennesket hen imod sig – skabt den fri vilje, selvom Han vidste, at det ville føre til onde handlinger (4810). I det perspektiv bliver Anders Sunesens udlægning af korsfæstelsen helt logisk. De, der korsfæstede, må have vidst, hvad de gjorde, for ellers var det ikke en ond handling, og så havde mennesket ikke haft nogen fri vilje. Og så havde det ikke været en synd, og så havde det hele faktisk været unødvendigt, for så havde der ikke været nogen grund til, at Gud skulle dø for menneskenes synders skyld.

Hertil kunne man jo så indvende, at slutresultatet bliver det samme. Jøderne fremstår som Kristusmordere. Men dertil ville Anders Sunesen nok have svaret to ting. Det første er, at det var de jo også i konkret historisk tid, og han ville pege på afsnittet i sin tekst og vise, at det er resultatet af en bogstavelig, historisk tolkning. Det andet svar ville så være at pege på afslutningen af afsnittet, hvor der står: "Ligesom Dødssyndens brolagte Vej maa til Helvede føre,/ Gælder det samme den sandede Sti, som af Smaasynder banes;/ Selvom det blot er tilgivelig Synd, er paa vej du til Helved,/ Hver Gang du synder bevidst og med Løgn du vil Livet dig bjerge;" (5710-13).

Her udstrækkes perspektivet fra det historiske til det nutidige, almene: Enhver hvid løgn, enhver bevidst synd, fører lige så sikkert til helvede som korsfæstelsen af Jesus.

Passagerne om jøder i Hexaëmeron handler slet ikke om jøder - det ville være at overfortolke teksten - men de er kun med for at kunne sige noget om kristne eller om mennesket generelt. De er altså ikke antijødiske i nogen betydning af ordet.

Jøderne - en kosmisk katastrofe

Dermed er ikke sagt, at Anders Sunesen er ude på at frikende jøderne for skyld. Tværtimod placerer han deres korsfæstelse af Kristus som en nærmest kosmisk katastrofe i sin redegørelse for verdenshistoriens udvikling efter det augustinske 6-dages skema. Historien er forløbet i seks perioder, som svarer til Skabelsens seks dage, og den skal afsluttes af den syvende, en hvileperiode.

Den første periode er fra Adam til syndfloden, den anden fra Noah til Babelstårnets sprogforvirring, den tredje fra Abraham til den syndefulde Saul, den fjerde fra David til det babylonske eksil, den femte fra eksilet til fornægtelsen af Kristus, den sjette - den nuværende - fra Kristus indtil "Antichrist kommer, naar Skumringens Stund for vor Alder sig nærmer,/ Blottet for Dyd og af Laster befængt er han Vejen til Døden" (1988-89). Hver periode afsluttes altså med en afgørende katastrofe, og resultatet er derfor en direkte parallel mellem jødernes fornægtelse af Kristus ved den femte dags aften og antikrists ødelæggelse af denne verden på den sjette dags aften. Om det så er udtryk for en antijødisk holdning eller ej, er svært at afgøre. Anders Sunesen ville formodentlig svare, at det blot er gengivelse af det faktum, at historien er forløbet og skal forløbe således. Og så ville han nok have tilføjet, at det ikke har været værre at have levet i de generationer, som så Gud inkarneret og korsfæstede Ham, end at leve i denne sjette tidsalder, fordi:

"Verden sin Ende var da rykket nær, og dens Alder den sjette,/

Natten, hvor Kødet skal brændes i Ild, det er Nutidens Alder,/

Natten blev sort gennem syndernes Mulm, og vi raver i

Mørket,/

uden at øjne det ringeste Strejf af det evige Lyshav" (6551-54).

Konklusionen er altså, at Hexaëmeron slet ikke handler om jøder forstået som de samtidige, levende jøder, der ellers blev skrevet tæt om af andre teologer, og som blev frygtet, netop fordi de ikke længere levede op til det billede af jøder, man havde fra det Gamle Testamente. De havde ændret sig og var blevet farligere, men det kommenterer Anders Sunesen slet ikke.

Martin Schwarz Lausten viser, at Anders Sunesens kilder til jøderne går langt videre end han i deres afvisning og fordømmelse. Det er tankevækkende, men også en problematisk måde at argumentere på, fordi det drejer sig om meget forskellige former for tekster. Martin Schwarz Lausten gennemgår *De Emmanuele* af Richard af St. Victor, *Quaestiones et Decisiones in Epistolas Dr. Pauli*, hvis forfatter er omdiskuteret, og *Quaestiones in vetus Testamentum* af Isidor af Sevilla (side 68-73). I alle tre tilfælde er der tale om eksegetiske værker, hvis mål har været at eftervise bæredygtigheden af en kristen tolkning af Bibelen. Richard af St. Victors mål var endda direkte at behandle Kristusforudsigelsen i Esajas kapitel 7. Dermed har alternative tolkningsmåder og først og fremmest en jødisk tekstforståelse været et presserende problem for alle tre forfattere, som derfor specifikt og kraftigt måtte imødegås. Desuden er de tre eksegetiske værker skrevet i teologiske landskaber, som adskilte sig meget fra Anders Sunesens. Da Isidor af Sevilla skrev i 600-tallet, gik det vizigotiske kongehus over fra arianisme til katolicisme, en religiøs ensretning fulgte og dermed tvangsdåb og polemik mod jøderne. Richard af St. Victor og hans anonyme samtidige skrev i midten af 1100-tallet i et teologisk forskningsmiljø i Paris, der i en generation havde forsøgt at studere Bibelen på hebraisk, hvad der krævede et tæt samarbejde med jøder og derfor medførte et behov for en endnu skarpere forskelsmarkering end før.⁹ Der er altså tale om

⁹ AS. Abulafia 1995, kap. 7; Aryeh Grabois 1975.

en ganske anden form for tekster end Hexaëmeron.

Anders Sunesen videreførte ikke den polemiske tone fra sine kilder. Det er ikke, fordi Anders Sunesen ikke kendte jøder. Han må have mødt dem på sine rejser, og selvom der ikke er positivt belæg for det, er der ikke grund til at forestille sig, at der ikke skulle have været jødiske menigheder i Danmark, måske i Lund.

Grunden til den manglende polemik er i stedet, at Anders Sunesens personlige forhold til jøder faldt uden for Hexaëmerons formål. Det var ikke relevant at nævne. Anders Sunesen kan have været stærk antijødisk, han kan have været en stærk beskytter af jøderne. Det ved vi ikke.¹⁰ Det fremgår ikke af Hexaëmeron, fordi målet med værket ikke var en eksegetisk, tekstnær udlægning af bibelsteder, men at behandle den kristne dogmatik og troen fra Skabelsen og Syndefaldet til den endelige udfrielse, til dommedag, som Anders Sunesen afslutningsvis skildrede i stærke og smukke billeder:

Himmelens Søjler skal, skønt uden Frygt, dog forundres og bæve,/

Vil da mon Ørkenens usleste Siv kunne undgaa at skælve,/

Naar selv en Libanons Ceder af Frygt maa sig føle bevæget?/

Og naar de udvalgte bæver: Da Ve for de evigt fortabte!
(7983-86)

Og de evigt fortabte er vel at bemærke ikke jøderne, men kan være hvem som helst af os.

Litteratur

Abulafia, Anna Sapir, *Christians and Jews in the Twelfth-Century Renaissance*, London 1995.

Chazan, Robert, *Daggers of Faith. Thirteenth-Century Christian*

¹⁰ På samme måde fremgår det heller ikke et eneste sted i Hexaëmeron, at Anders Sunesen har gjort sig nogle tanker om korstog, selvom vi fra andre kilder ved, at han var en brændende korstogsforkæmper.

- Missionizing and Jewish Response*; Berkeley 1989.
- Cohen, Jeremy, *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, New York 1983.
- Grabois, Aryeh, "The *Hebraica veritas* and Jewish-Christian intellectual relations in the twelfth century", i *Speculum* 50, 1975, 613-34.
- Hood, John Y.B., *Aquinas and the Jews*, Philadelphia, 1995.
- Kuttner, Stephan, *Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX*, 1935.
- Jørgensen, Ellen, *Historiens Studium i Danmark i det 19. Aarhundrede*, København 1943.
- Lausten, Martin Schwarz, *Kirke og Synagoge. Holdninger i den danske kirke til jødedom og jøder i middelalderen, reformationstiden og den lutherske ortodoksi (ca. 1100 - ca. 1700)*, København 1992.