

Eksempelet Sofie Johannesdatter

Audun Kjus

Norsk Folkemuseum
a.k.kjus@gmail.com

Abstract

During the second half of the 18th century, enlightenment ideas about the foundations of the state and the foundations of criminal law were used to redefine key concepts of punitive theory. This is a common feature of European history. In Norway the official process of redefining punitive theory can be considered realised when a new criminal law, built on montesquieuean notions about the division of power and the state's obligation to secure the citizens liberty, was passed in 1842. The punitive theory of the early 18th century had revolved around the power of example and the King's divine mandate as the shepherd of his people. The transition from one system to another was far from clean, and readings of texts that in different ways were concerned with the administration of executions and the distribution of meaning from executions may shed light on the intricacies of the process of redefining punishment. The article examines one such text: *Sofie Johanneses dødsang* (death-song). The text is from a broadsheet distributed in relation to one of the last public executions in Norway, performed in 1876. Allegedly, the song was written by the convicted woman. Though criminal law was secularised, the execution-ritual was not. The text shows how Sofie could leave this world as a religious heroine, exemplifying key religious interests and values.

Keywords:

*example,
capital punishment,
last judgement*

Når noen vil *statuere et eksempel*, da kan det bety at noen andre skal straffes. Eksempler kan benyttes til å anskueliggjøre lovmessigheter. (Aristoteles 2006: 29 ff, 165 ff 195 ff). Når noen i en strafferettslig sammenheng vil statuere et eksempel, da er det et narrativt inngrep de vil gjøre. De vil gripe inn i et hendelsesforløp for å gi det en riktig slutt. Inngrepet oppfattes som rettferdig i den grad en lykkes med å etablere en akseptabel narrativ likevekt (Kjus 2007: 201 f). Krenkelser blir nøytralisert. Umoralske handlinger og umoralske handlende blir satt på plass. Det statuerte eksemplet får

fremstå som det gjenoppretter en utfordret rettsstilstand. Det viser frem hva menneskene med rette skal kunne forvente.

De siste henrettelsene

Denne artikkelen er om en tekst som vil gjøre forfatteren til et eksempel. Sofie Johannesdatter var den nest siste i Norge som ble henrettet før straffeloven av 1902 avskaffet dødsstraff i fredstid. Vinteren 1876 ble de tre siste henrettelsene av det gamle slaget eksekvert.¹ Først ble straffangen Jacob Wallin henrettet i Bergen for

drapet på en fangevokter. Deretter ble tjenestejenten Sofie Johannesdatter henrettet i Fredrikshald for giftmord og ildspåsettelse. Til sist ble landstrykeren Kristoffer Svartbækken henrettet på Løten i Hedemark for rovmord. Alle de tre døde i omvendt tilstand. Wallin skal selv ha beskrevet tiden frem mot henrettelsen som en renselse, og han skal ha sagt at dødsstraffen var det beste som hadde hendt ham (Traasdahl 1876). Svartbækken var lenge stri og uforsonet, men en av de siste dagene før henrettelsen tilsto han mordet og ba Gud om tilgivelse. På skafottet var han rolig og fattet, og han svarte klart og tydelig *ja* på prestens spørsmål om han var skyldig (Talbak 1958). Sofie Johannesdatter skal ha fått et spesielt fortrolig forhold til en av sine skriftefedre, kapellanen Eugène Hansen. Fra skafottet leste hun den svenske salmen *Källan* for de fremmøtte. Hennes siste ord skal ha vært: *Nå går jeg hjem til Jesus, jeg* (Jacobsen 2008).

Kriminalloven av 1842 hadde avviklet alle æresstraffene, og det innebar at skillet mellom ærlig og uærlig henrettelse var opphevet. Ingen forbrytere skulle begraves ved retterstedet. Alle skulle få en stille begravelse på kirkegård. Men henrettelsene ble fortsatt utført med øks av en skarpretter. De foregikk for åpen scene, foran et publikum på flere tusen tilskuere. De tre siste henrettelsene i Norge beskrives i avisene som alvorlige og gripende. Folkemengdene later ikke til å ha vært støyende eller respektløse, snarere tvert imot. Det later til at for mange var henrettelser enda i 1876 dypt meningsfulle ritualer. Henrettelsen av Sofie Johannesdatter ble beskrevet av *Aftenposten* som en *overordentlig høitidelig og gribende handling* (*Aftenposten* 18/2 1876). I *Fredrikshalds tilskuer* sto det at henrettelsen var *høitideligere end nogen gudstjeneste* (*Fredrikshalds tilskuer* 18/2

1876). Henrettelsen av Jacob Wallin i Bergen skal ha gjort slikt inntrykk på noen av byens kvinner at de ganske lenge fortsatte med å legge friske blomster på graven. Det ble satt i gang en pengeinnsamling for å få reist et gravmonument for Wallin, men innsamlingen strandet fordi aksjonen ble latterliggjort i flere av landets største aviser (*Fredrikshalds tilskuer* 18/2 1876). For meg virker det som debatten om dødsstraffen på siste halvdel av 1800-tallet viser kulturelle brytninger som har vært dyptgripende. I denne artikkelen vil jeg ikke forsøke å spenne hele dette læretet. Ambisjonene er mer begrensede. Jeg vil gjøre rede for en tekst som Sofie Johannesdatter visstnok selv har skrevet mens hun satt i fengsel og ventet på at hun skulle bli henrettet (Jacobsen 2008: 6). Nå har jeg riktignok foreløpig ikke funnet noen helt sikre holdpunkter for at Sofie faktisk har skrevet visen selv. Det har vært vanlig for trykkerne å bestille sanger som denne hos forfatterkontakter. I lesningen som følger vil jeg likevel forestille meg at Sofie er forfatteren, for det er slik det har vært meningen at visen skulle bli lest. Og da får vi tenke oss at teksten har fått sin endelige utforming en gang mellom 8. januar 1876, da Sofie fikk bud om at hennes søknad om benådning var avslått, og 17. februar da henrettelsen ble fullbyrdet. Vi skal snart se nærmere på teksten, men først vil jeg gjøre litt for å plassere den inn i dødsstraffens historie.

Skafottsanger

Litteraturforskeren John D. Lyons, som har skrevet en innsiktsfull bok om eksempelbruk, bemerker at et eksempel har det med å befinne seg i en rekke av eksempler. Eksemplene peker bakover i tiden ved å være kopier av former for handling som allerede er autoritativt etablert. Samtidig

peker de fremover ved at de bærer i seg mønstre som igjen kan kopieres og virkeliggjøres (Lyons 1989: 26 ff). Som del av dødsstraffens historie befinner teksten til Sofie Johannesdatter seg nær slutten på en lang rekke med tekster. Sofies vers tilhører en sjanger som i Norge kalles *skafottsanger*. Dette var sanger som fremstilte dødsdømmes siste ord og tanker på veien mot retterstedet. De ble i sin tid mye lest og sunget, men sjangeren er ikke gjort til gjenstand for grundigere undersøkelse, så foreløpig vet vi lite om hvordan disse sangene ble produsert og hvordan de ble brukt. Det vil være rimelig å se denne sjangerens historie nært knyttet til dødsstraffens historie, og til de budskapene som ble distribuert fra retterstedene.

Skafottet som talerstol

Da et statsstyre tok form i Norge på 1200-tallet, ble samtidig dødsstraffen etablert som en del av statens maktteater (Bagge 1979, Vadum 2004, Kjus 2009). Som Guds ombudsmann på jorden skulle kongen være den eneste som hadde rett til idømme dødsstraff og benåde dødsdømte. Befolkningen ble gjort til undersåtter ved at hver enkelt måtte stå ansvarlig overfor kongen og hans statsapparat. Kongen hevet seg over andre menn ved å gjøre krav på en allmakt som sto i forlengelse av Guds allmakt. Parallellen mellom Gud og kongen som de øverste dommere later til å ha virket i begge retninger, for gudsbildet endret karakter på denne tiden. Gud ble i sterkere grad dommer over hvert enkelt menneske, og tildelte individuelle og nøye utmålte dommer ved livets slutt (Nedkvitne 1997, Svennebye 1999).

Fra dødsstraffen og strafferetten erstattet hevnen og hevneretten på siste halvdel av 1200-tallet var det et poeng at henrettelsen

var en massekommunisert seremoni. Når noen skulle henrettes, hadde bøndene på tinget plikt til å se på. Presten som skulle forberede den dømte for evigheten, fikk etter hvert en ganske klart definert rolle som seremonimester. I kirkeritualet fra 1685 beskrives det i detalj hvordan presten skulle lede den dømte gjennom det hele (*Danmarks og Norigs kirke-ritual* 1985 (1685):85-93). Normalt skulle fogden konferere med presten om når henrettelsen burde gjennomføres. Det var i begges interesse at den dømte fremsto som klar til å møte sin skaper. Presten kunne tillate den dømte å si noen ord på retterstedet hvis han var trygg på at dette ville falle heldig ut.

Da trykkekunsten ble mer tilgjengelig, ble den tatt i bruk for å mangfoldiggjøre og forevige budskapene fra henrettelsesseremoniene. Den eldste norske trykte skafott-sangen jeg har funnet, er fra Bergen år 1700. En mann med navn Johann Flaming forteller om hvordan han falt for djevelens fristelser og ble medskyldig i mord. Han ber forsamlingen som har møtt frem for halshuggingen, trekke lærdom av hans eksempel. Han skildrer deretter hvordan han nå skal vende hjem til Gud. Trykk som dette, er siden blitt utgitt frem til de siste ordinære henrettelsene i Norge i 1876.

Produksjonen av skafottsanger bygget på overlappende interesser mellom publikum, makthavere, trykkere, de dømte og berederprestene. Tilskuerne og øvrigheten har satt pris på å få tydeliggjorte budskap fra seremoniene, som kan ha vært kaotiske og motsetningsfulle. For et større publikum har trykkene vært et nyhetsmedium, ikke helt ulikt hvordan dagspressen fungerer i vår tid. For trykkerne har folkemengdene ved henrettelsene vært et attraktivt marked. De sterkeste interessene har likevel den dømte selv og presten hatt. Hvis presten klarte å omvende en forherdet forbryter og

lede ham tilbake til Gud, da ville det være en seier både for religionen og for prestens status som forkynner (Amundsen 1998), og med synderens bekjennelse på trykk ville presten ha papirer på en vellykket omvendelse. For den dømte har skafott-sangen vært et av de uttrykkene for ekte anger som presten har foreskrevet at måtte uttrykkes, for at den dømte skulle ha noe håp om å slippe evig fortapelse.

Det sene 1700-tallets omdefinering av strafferetten, England versus Danmark-Norge

Holberg skrev i introduksjonen til natur- og folkeretten i 1716 at den egentlige grunnen til å straffe, er å omvende synderen slik at andre ved hans eksempel kan vendes fra ondt til godt (Holberg 1913 (1716): 661). Den islandske juristen Svend Sølvesen skrev om straffenes begrunnelse i 1776 at straffene først og fremst skal hemme og ta bort det onde (Sølvesen 1776: 353 f). En moderne leser kan lett tenke at det de to forfatterne ville uttrykke med disse vendingene, er det samme som man i dag vil kalle *allmennpreventive hensyn*, som er den sentrale begrunnelsen for å straffe i det gjeldende norske strafferegimet (Hauge 1996). Historikeren Randall McGowens undersøkelser av den engelske diskusjonen om dødsstraff på 1700-tallet tilsier at likheten bør problematiseres (McGowen 1987). McGowen beskriver et straffesystem og en straffeteori der straffene ble begrunnet via en kroppsmetafor. Samfunnet ble forstått som et lagdelt hierarkisk legeme som både kunne holdes sammen og slites i stykker ved eksemplenes makt. Det ble regnet som åpenbart at de som var underordnet, måtte ta eksempel fra sine overordnede, ikke ved å direkte etterape dem, men mer indirekte ved å kopiere deres dyder. Trusselen fra

forbryterne var først og fremst at andre kunne kopiere deres samfunnsnedbrytende handlinger så ondt kunne spres på en epidemisk måte. Henrettelsen skulle ikke bare kve forbryteren, men ta makt over og kve forbrytelsens onde eksempel, som galgen kunne transformere til et godt eksempel og sosial gevinst. Straffesystemet bygget på en epistemologi der sann kunnskap spres fra Gud, via samfunnets institusjoner og til den enkelte ved eksemplenes hjelp. Konkrete jordiske eksempler speilet en høyere virkelighet, og i en hengt forbryter kunne man se, ikke bare et menneske som måtte dø for sine synder, men også en kondensert fremstilling av menneskehetens historie: syndefallet, Guds rettferdige vrede, forløsningen i Kristus og saligheten. Slik reflekterte henrettelsen den forestående verdens undergang og dommen som ventet alle mennesker.

McGowen skriver at omkring 1770-tallet ble eksempel rasjonaliteten i det engelske straffesystemet utfordret, og på sikt ble den omdefinert ved en langvarig og opphetet offentlig diskusjon om dødsstraffens berettigelse. Diskusjonen ble reist av menn fra de nye frie yrkene, først og fremst medisiner og jurister. I den hengte forbryteren så de ikke noe spillbilde av samfunnslegemet som måtte reddes eller noen påminnelse om apokalypsen. Det de så var et enkelt menneskes lidelse. Straff forsto de som å dele ut lidelse, og statens mål mente de burde være å redusere det samlede kvantum av lidelse. Integriteten til den enkelte menneskekroppen ga en moralsk forpliktelse til å redde flest mulig fra galgen.

Mens straffeteorien i England gjennomgikk endringer som følge av offentlige debatter, skriver historikeren Tyge Krogh at den dansk-norske strafferetten ble endret av toneangivende jurister i Høyesterett og på det juridiske fakultet. Lite ble gjort for å

spre kunnskap om de nye synspunktene i befolkningen (Krogh 2000: 364 ff). På andre halvdel av 1700-tallet begynte disse toppjuristene å ta i bruk en begrunnelse for dødsstraffen der det å trygge borgernes frihet og sikkerhet ble det styrende prinsippet (Krogh 2000:355 ff). Overgangen kan karakteriseres som et skifte fra eksemplariet til probabilitet. I den nye straffeteorien begrunnes straffene ut fra kalkulerende modeller. På den ene siden betraktes forbryteren som en slags spiller, som kalkulerer med risikoen for å måtte sone en straff. På den annen side hevdes det at straffene faktisk reduserer kriminaliteten og dermed beskytter borgernes frihet og sikkerhet. Her støtter man seg til den økende bruken av statistikk i statsforvaltningen. Ut fra tankegangen skal endringer i straffepraksisen kunne begrunnes og kritiseres med statistikk. Det var da også et statistisk resonnement den norske straffelovskommisjonen la frem da den i 1896 argumenterte for å avskaffe dødsstraffen (*Udkast til almindelig borgelig straffelov for kongeriget Norge. II. Motiver.* 1896:22 ff). En kunne tenke seg at denne sekulariserte begrunnelsen for straffene og den mer instrumentelle tilnærmelsen til straffenes nytte skulle medføre et tilskudd av sekulariserte skafottsanger. Noe slikt later til å ha skjedd i England, men jeg har foreløpig ikke sett tegn til det samme i Norge.

Måten strafferetten ble omdefinert på i Danmark-Norge, fra toppen av det juridiske hierarkiet uten noe særlig offentlig debatt, kan ha hatt betydning for dødsstraffens historie i Norge det påfølgende århundret. Det som skjedde i Norge var i europeisk sammenheng utypisk. Dødsstraffen ble ikke modernisert ved innføring av maskiner som *long-drop*-galge eller giljotin. Publikum ble ikke nektet adgang ved at henrettelsene ble flyttet inn i festninger

eller fengselsgårder. I stedet ble dødsstraffen avviklet. Det kan være at oppgjøret som ikke kom på slutten av 1700-tallet, ved omdefineringen av strafferetten, i stedet kom på 1800-tallet, ved avviklingen av dødsstraffen. For hvis den juridiske straffeteorien på slutten av 1700-tallet bare i begrenset grad ble gjenstand for offentlig debatt, kan det samme ikke sies om avviklingen av dødsstraffen på 1800-tallet. I tiden omkring de tre siste henrettelsene i 1876 ble ordskiftet spisset til. Avisredaksjoner tonet flagg for eller mot dødsstraffen. De med motstridende synspunkter måtte tåle krasse karakteristikker.

Men så tilbake til Sofie Johannesdatter og hennes tekst. Spørsmålene jeg først og fremst vil stille teksten er *på hvilken måte gjør Sofie seg til et eksempel, og hva gjør hun seg til et eksempel på?*

Sofie Johanneses [sic.] dødssang

Mel: Du lille ø paa havets blanke vove etc.

eller

Tänk någon gång, när du en blommas plockar.

-

1. Ak, mørk er døden, naar i livets sommer
den slaar med lynets flammetunge ned;
i mange skikkelser den kommer -
men finder, ak, saa faa blandt os bered!

2. Vort blik paa verdens guld og glimmer hviler,
og onde fristere os lokke maa.
De dække til med roser syndens biler,
hvorover menneskene blinde gaa.

3. Hva nat har livet? - mørk og uheldsvanger,
naar blikket er for Jesu lære luft, -

naar hjertet, som en kold, afsjelet
sanger,
har alle sine himmelflammer slukt.

4. Dog mens vi mørkets gjerninger
udføre,
og haanden, ve os, føler sig saa tryg,
fordi en djævel hvisket i vort øre, -
staar hævnens Gud usynlig bag vor ryg.

5. Og naar vi efter vunden seier
haaber,
at nyde byttet heelt og med behag,
da staar samvittigheden frem og raaber:
Skjælv, menneske! o skjælv for
dømmens dag.

6. Naar lovens sikre arm paa jord os
rammer,
da stilles tungt for verden vi til spe;
og til vor indre kval, vor bitre jammer
da kommer dyb foragt og straffens ve. -

7. Se hist skafottet! Se det, de det
broder!
For røvet blod jeg ofrer eget blod!
O, græd for mig, hver fader og hver
moder -
min sjel var ogsaa engang barnegod.

8. Snart skal mit hoved nu paa blok-
ken hvile,
snart falder øxen - da forbarm dig
Gud!
Ak! lad min sjel da hen til Jesum ile -
han løste jo engang en røver ud!

9. Og saa farvel, du blege verden!
Kunde
jeg nu begynde banen om igjen,
det falske guld mig fristed ingenlunde,
jeg vendte da min hu mod himmelen.

10. Farvel da fader, moder, og
bekjendte

o, beder, beder for min arme sjel!
Tilgiver mig! skjønt jeg det knapt kan
vente
thi ak, kun bitter sorg blir jer til del!

11. Farvel, medbrødre, søstre! speiler
alle
jer i den skjæbne, som mig rammet
har!
Husk, at det er saa saare let at falde,
naar man ei Gud til ledestjerne tar!

12. Fra mit hjerte er hvert nag bort-
svævet,
der bor ei lenger haardhed eller svig -
o mennesker - se, alt er øxen hævet;
den blinker! - ve os, beder rørt for mig!

Sofie Johannesdatter ble dømt til døden for å ha tatt livet av både sin husmor og sin husfar med rottekrudd (arsenikk). I tillegg ble hun dømt for å ha satt fyr på herskapets hus. Under rettssaken kom det frem som et mulig motiv for ildspåsettelsen at hun hadde forsøkt å brenne inne en syk ung kvinne som hun hadde hatt hovedansvaret for å pleie. Historien var rystende. Sofie hadde forrådt tilliten hun nøt som tjener i huset. Desto verre ble historien fordi man under rettssaken ikke lyktes med å få frem noe virkelig motiv for drapene. Det hun hadde hatt av grunner til å drepe, valgte Sofie ikke å dele med offentligheten.

Sofie nektet lenge å ha gjort noe straffbart, men da indisiene hopet seg opp mot henne og politimester Wilhelm Wessel intensiverte avhørene, ga hun til slutt etter og tilsto drapene. Gjennombruddet skal ha kommet da politimesteren overraskende tok henne med på likhuset og konfronterte henne med likene av de myrdede.

Dette mer konkrete hendelsesforløpet forteller ikke Sofie om i sin dødssang. I sangen utspiller begivenhetene seg på mer

generaliserte plan. Handlingsgangen er todelt. De første seks versene handler om synden og forbrytelsen og det at hun blir tatt. De siste seks versene handler om henrettelsen. Skillet mellom første og siste del er desto mer markert fordi de to delene henvender seg til publikum på ulike måter.

Den første delen handler om hvordan *vi mennesker* synder mot Gud. Vi lar oss lokke av begjæret etter verdens gull og glimmer. Vi lytter mer til onde frister enn til Jesu lære. Vi tror vi kan synde i det skjulte og komme unna med det. Men Gud ser oss, og han skal dømme hver og en. Sofie forteller om forbrytelsen sin ved å fortelle et *iterativ*. Hendelsesforløpet hun gjengir viser ikke til noen bestemt synd, men til synden slik den normalt vil arte seg. Slik er det i hvert fall til vers nummer 6, når *lovens sikre arm på jord oss rammer*. Det er ikke alle synder som fører til at en blir arrestert, dømt og straffet av en jordisk øvrighet. Her skjærer den spesielle historien til Sofie gjennom, og særlig den dype forakten som ble rettet mot henne, peker mot hennes individuelle skjebne. Men slik den jordiske dommen og straffen som hun må tåle, i teksten følger rett ut av den dommens dag som er felles for alle mennesker, da blir virkningen at den straffen og døden som venter Sofie, får fremstå som et bilde for, nei sterkere: en sansbar og objektiv utgave av den døden og dommen som venter oss alle.

I de seks siste versene henvender Sofie seg til oss i førsteperson. Hun leder oss de siste skrittene frem til retterstedet, opp på skafottet og inn i sannhetens øyeblikk. Hun leder blikket vårt mot skafottet som er reist, mot hvordan hun en siste gang skal angre sine synder, hvordan hun skal ta et siste farvel med verden, med familie, bekjente og resten av menneskeheten, som hun i sin ydmyke og forsonede tilstand appellerer til som medbrødre og -søstre. Og

hun leder blikket mot hvordan øksen skal falle. Hele denne sekvensen er fremstilt på en generell måte. Det er en idealtypisk henrettelse hun forteller om. Teksten ville kunne beskrive bort i mot en hvilken som helst henrettelse. Skafottvisesjangeren er foreløpig ikke blitt grundig undersøkt, men det ville ikke overraske meg hvis mange av rimene, kanskje hele strofer, kanskje hele denne sekvensen skulle vise seg å være tradisjonelt stoff.

Denne standardiserte fremstillingen av en henrettelse forsterker virkningen av at det ikke bare er nettopp Sofies straff og død vi er vitner til. Og det minner hun også om i vers 11, når hun ber oss alle om å speile oss i hennes skjebne. I prekenlitteraturen, og i moralsk diskusjon i det hele tatt, var *speil* et ord som ble brukt synonymt med *eksempel*. Slik har ordet vært brukt i hvert fall siden Platons tid. I *Oxford English Dictionary* er de eldste innførselene for *mirror* i den overførte betydningen, som synonym til eksempel. Det virker rimelig at det lenge var vanligst å bruke ordet i den overførte betydningen også i Norge, for opp til slutten av 1800-tallet var speil sjeldne gjenstander, men en moralpreken kunne man få høre hver søndag. I den platonske tradisjonen er poenget med speilmetaforen at speilet gjengir et utsnitt av en bakenforliggende og mer virkelig verden. I forlengelsen blir det trukket et moralsk skille mellom mennesker som bare ser speilet (dette vil være de som lar blikket hvile på verdens gull og glimmer) og de som ser gjennom speilet og dermed oppnår kontakt med guddommen. Og det er åpenbart det siste Sofie vil ha oss til å gjøre når vi betrakter hennes henrettelse. Det blodige opptrinnet som utspiller seg i vår bleke verden, har mindre betydning enn de religiøse sannhetene som opptrinnet viser til.

Hva er visens Sofie et eksempel på? Først og fremst er hun et syndig menneske som skal dø. Den første delen av sangen dveler nokså utførlig ved sammenhengene mellom synd og død. Døden gjør seg gjeldende i forskjellige utgaver. Versene 2 til 5 handler om hvordan menneskene fjerner seg fra Gud når de synder. Tilstanden som beskrives i vers 3, der livet går inn i en mørk natt og hjertet blir kaldt og avsjelet, er sjelens død. Himmelflammene som slukkes, det er menneskets guddommelige sjel som dør. Det syndige mennesket kommer inn i en ond spiral. Ettersom mennesket synder, fjerner det seg fra Gud, og ettersom det fjerner seg fra Gud lar det seg lettere forlede av onde fristere og verdens glimmer. En innsikt i denne prosessen og i ens egen karriere som synder, har vært et av de fremste målene for samtalene til presten som var satt til å berede en dødsdømt. Andre skafottsanger er mer konkrete og utførlige på dette punktet. De tegner en syndebiografi, og peker ut hva som har vært dette menneskets hovedsynd eller hovedsynder, og hvordan mindre synder har ledet til større, og i siste instans til den synden mennesket nå skal henrettes for.

Sofie sier ikke mye konkret om sin egen løpebane som synder, men to ganger sier hun at hun har latt seg friste av *verdens gull*. Nå bør vi kanskje være forsiktige med å legge konkret biografi i dette. I den religiøse litteraturen fungerer verdens falske gull som en fast motpol til himmelens ekte salighet. Å ta avstand fra verdens gull er et uttrykk for å lengte etter himmelen. Samtidig kan bemerkningene om verdens gull spille på det Sofie har funnet var hennes hovedsynd og motivet for hennes forbrytelser. Nå var det ikke rovmord hun begikk, men kan hun ha blitt blindet av misunnelse?

Sjelens død, som en nedadgående spiral, når sitt endepunkt på dommens dag,

ved den evige død. På samme måte som Sofies dødssang ikke bare handler om døden ved hennes henrettelse, handler den også om en serie med dommer og med straffer. Kosmologisk utspiller den seg mellom en dødsdom ved historiens begynnelse, da Adam og Eva ble fordrevet fra paradiset, og en mulig dødsdom ved historiens slutt. Hvordan skal den konkrete og jordiske henrettelsen av Sofie forstås i denne store sammenhengen? Hva vil Gud med Sofie?

Sofie skriver at hun for røvet blod skal ofre eget blod. Det er hevnen Gud som forlanger et slikt offer. Men gjør han faktisk det? I 1876 var det riktige juridiske svaret på dette spørsmålet *nei*, og slik hadde det vært i mer enn hundre år. På 1600-tallet hadde eneveldet knyttet strafferetten tett til bibelen. I Christian Vs danske og norske lovverk (i kraft fra 1688) var bok 6, om misgjerninger, disponert etter de ti bud. Det ble oppfattet som den lutherske fyrstens mandat å styre landet etter bibelen, og Moselovenes påbud om dødsstraff 1) for de som gjorde seg til djevelens instrumenter eller spottet Gud, 2) for de som inngikk seksuelle forbindelser mot den av Gud innstiftede naturlige orden og 3) for drap, ble betraktet som bindende (Krogh 2000: 356). Fyrsten hadde plikt til passe på at slike synder ble sonet, ellers ville Gud hjemseke folket med landeplager. Statens strafferegime skulle således helt konkret oppfattes som et instrument for Guds rettferdighet. Samtidig ble dødsstraffen betraktet som en anledning for den dømte til å gjøre opp synden overfor Gud. Denne tanken hadde aner til middelalderens teologi. I Kongespeilet står det for eksempel at Gud, som en rettferdig konge, ikke vil la mennesket sone for den samme synden to ganger. Kirkeritualet fra 1685 uttrykker den samme tanken når det står at

skriftefaren kan trøste den dødsdømte med at når det har behaget Gud å la deg lide for dine synder her, kan du glede deg ved og være forsikret om at denne dag skal være din siste stridsdag og din første rette og uforfalskede gledesdag (*Danmarks og Norigs kirke-ritual*. 1985 (1685): 87 f).

Disse to forbundne tankene, at Moselovene hadde gitt eviggyldige påbud om dødsstraff for noen forbrytelser og at den dødsdømte fikk gjøre opp for synden for Gud ved selve henrettelsen, gir Gud et direkte nærvær på retterstedet. Fra 1730-tallet ble begge disse tankene problematisert og båndene mellom staten og bibelen ble løsnet på. I denne prosessen spilte statspietismen under Christian VI en viktig rolle. Sentrale pietister som Jeremias Reuss og Andreas Hojer trakk religionen ut av det strafferettslige området. I deres religion kunne ikke staten utøve Guds rettferdighet eller garantere for Guds tilgivelse. Fyrsten ble likevel tilkjent et guddommelig mandat på strafferettens område, men det var mer indirekte. Ved å opprettholde et effektivt strafferegime kunne fyrsten begrense det samlede kvantum av synder i befolkningen, og således unngå å gjøre Gud vred (Krogh 2000: 362). Denne religionen, der Gud ikke direkte påbyr at øksen skal svinges, åpnet strafferetten for en sekulær nytterasjonaltet fundert på naturrett. Det åpnet seg et skille mellom straffens juridiske og dens religiøse mening.

Selv om muligheten for den dømte til å sone for synden direkte på retterstedet ble problematisert fra sentralt teologisk hold, ble ikke kirkeritualet endret i dette henseendet, og kirkeritualet fortsatte å fungere som en håndbok for prestenes yrkesliv. Å sone blod for blod hadde ikke vært juridisk aktuelt siden 1770-tallet. Det hadde vært teologisk problematisk enda lenger. Men det kan likevel hende at bere-

derprestene til Sofie, etter kirkeritualet, hadde forespeilet henne at det var dette hun nå skulle gjøre.

Men at hun skulle ofre blod for blod er ikke det eneste svaret teksten gir på hva Gud vil med Sofie. Tekstens Sofie er ikke bare et eksempel på et syndig menneske som, i likhet med alle andre mennesker, skal dø. Hun er også noe mer sjeldent. Hun er et menneske som er godt forberedt på å møte døden. At dette er et viktig motiv, ser vi ved at det både innleder og avslutter teksten. I første vers bemerker Sofie at døden kan komme plutselig og i mange skikkelser, og at de færreste vil være forberedt på den. I de siste fire versene viser hun hvordan hun nå forbereder seg på døden. Hun angrer sine synder. Hun ber sine nærmeste om tilgivelse. Hun underkaster seg straffen og innfinder seg med at hennes død kan tjene som advarsel for andre. Hun renser hjertet for all nag, hardhet og svik og møter døden i bønn. Hun er forberedt etter alle dødskunstens regler. Gud har naturligvis spilt en rolle i Sofies omvendelse og i det at hun nå kan møte døden i en så beredt tilstand, men denne rollen trenger ikke forstås så direkte som at Gud forlanger blod for blod eller at den jordiske domstolen utøver Guds rettferdighet. Gud kan ha brukt lovens arm på jord til å få Sofie til å vende om på samme uransakelige måte som han kan bruke alle andre forhold i livet. Gud kan ha stilt Sofie i en ekstrem situasjon for å gi henne en siste sjanse til å vende om. Også i dette scenariet er det slik at Gud kan frelse den dømte på retterstedet, men synet på hvordan det foregår blir mindre mekanisk. Døden blir ikke et offer som utsoner synden, men sann anger og omvendelse i Jesu Kristi navn kan føre til at Gud tar synderen i nåde. I denne forbindelsen blir fortellingen om røveren på korset, som Sofie minner om i vers 8, et viktig forbilde.

Røveren erkjente at han var skyldig mens Jesus ikke var det, og derfor tok Jesus ham med til paradiset. Det er ikke mange andre mennesker Det nye testamentet helt utvetydig sier at har kommet til himmelen. Og røveren kom dit fordi han bekjente sine synder og fordi Jesus så i nåde til ham. Kristendommen regner alle mennesker som dødsdømte, og røveren på korset kan derfor være et eksempel for oss alle, men for de som er dømt til døden av en jordisk domstol, har denne fortellingen gitt et ekstra sterkt løfte om nåde. Ikke minst fordi røverens omvendelse skjer plutselig og nær dødsøyeblikket. Kirkeritualet instruerer ganske utførlig i hvordan berederpresten kan bruke fortellingen om røveren på korset for å gi den dødsdømte håp.

Historikeren Arnved Nedkvitne har funnet et ideal å møte døden beende eller syngende i sagaer fra 1200-tallet (Nedkvitne 1997:77). Hensikten er åpenbart at sangen eller bønningen skal lede til salighet i livet etter døden. Men hva er årsak og hva er virkning i forholdet mellom sang og salighet? Det kan være at sinnstilstanden i dødsøyeblikket tillegges så stor betydning at det å synge eller be seg inn i evigheten i seg selv oppfattes som saliggjørende. På den annen side kan sangen eller bønningen ses som et tegn på at personen allerede har oppnådd Guds nåde. Sangen og bønningen, og måten den utføres på, blir et tegn på at nåden og saligheten allerede har inntruffet. Sofies dødssang kan ses som et slikt tegn. Hennes dødssang skal vise at hun har oppnådd Guds nåde, og dermed også at hun har angret sine synder dypt og oppriktig.

Jeg tror nok det på 1870-tallet vil ha vært problematisk for mange prester å påstå for Sofie at hun skulle utsone sin synd på retterstedet, og gjøre opp blod for blod. De kunne likevel, med støtte i fortellingen om røveren på korset, gi henne et sterkt håp

om nåde, på grensen til et løfte, hvis hun viste sann og oppriktig anger. Og det at hun kunne møte døden med et rolig og avklart sinn ville både for Sofie, og for publikum som møtte frem, være et tegn på at en slik anger hadde funnet sted.

Sofies dødssang er en religiøs tekst. Den sier ikke noe om hva slags eksempel henrettelsen skulle statuere i en juridisk sammenheng. Kriminalloven av 1842, som Sofie ble dømt etter, behandlet straffene på en sekulær og en instrumentell måte. Det står i motivene til loven at straffene ikke rettes mot religiøst definert synd men mot juridisk definert forbrytelse. Man antar at dødsstraffen virker avskrekkende, og at den dermed forebygger kriminalitet. Det er ikke noe i kriminalloven som tilsier at dødsstraffen skulle være noe mer enn elimineringen av et menneske. Sofies dødssang viser noe annet. Nettopp idet hun kastes ut av samfunnet får hun en sjanse til å legemliggjøre noen av religionens mest sentrale verdier og interesser. Hun får fremstå som en religiøs helt. Sekulariseringen av jussen har ikke uten videre gjort henrettelsesseremonien mindre religiøs. Den faste avslutningen på henrettelsesritualet var at presten ledet forsamlingen i bønningen *Fader vår*, og under bønningen skilte skarpretteren den dømte fra livet. Med denne bønningen ber forsamlingen for Sofie, men samtidig ber de for seg selv og for hele menneskeheten. Og måten Sofie møtte døden på, ga et løfte om at det fantes en frelse.

Den litt mer langsiktige hensikten med denne lesningen av Sofie Johanneses dødssang har vært å gi en inngang til å studere diskusjonen omkring avskaffelsen av dødsstraff i Norge på slutten av 1800-tallet. Dette er et studium jeg kunne ha god lyst til å gjennomføre, men som jeg foreløpig ikke har kunnet gi meg ordentlig i kast med. Blant dødsstraffens motstandere var

Bjørnstjerne Bjørnson blant de som gikk fremst og bar fanen. Han og de andre fremstilte dødsstraffen som urasjonell og derfor umoralsk og barbarisk. Det kan være at de ganske systematisk stilte seg uforstående til budskapene som ble formidlet ved henrettelsene, og at rasjonaliteten i dødsstraffen dermed ble bortgjemt og bortglemt for ettertiden. Jeg tror at de spørsmålene Randall Mc Gowen stilte til den engelske debatten om strafferetten kan være fruktbare også for en studie av den norske debatten: Hva var debattantene villige til å se i kroppen til en straffet forbryter? På hvilke måter mente de at avstraffelsen kunne påvirke samfunnets og tilværelsens orden?

Note

1. Henrettelsene i rettsoppjøret etter 2. verdenskrig var, på flere måter, annerledes.

Litteratur

- Amundsen, Arne Bugge 1998. Presten og postrøveren. Om det historiske kikkhulls velsignelser. *Norveg* 41/2, 15–38.
- Aristoteles 2006: *Retorikk*. Universitetsforlaget. Oslo.
- Bagge, Sverre 1979. *Den politiske ideologi i Kongespeilet*. Doktorgradsavhandling. Universitetet i Bergen.
- Danmarks og Norigs kirke-ritual*. 1985. Udvalget for konvent for kirke og teologi. (Førsteutgaven utgitt 1685).
- Fossen, Anders Bjarne & Egil Ertresvaag 1992. *Til indvohnernes større sikkerhed : Bergen politikammer 1692–1992*. Bergen politikammer.
- Hauge, Ragnar 1996. *Straffens begrunnelser*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Jacobsen, Frank Kiel 2008. *Giftmordersken i Fredrikshald : Historien om Sophie Johannesdatter*. H. Andersen bok- og papirhandel.
- Kjus, Audun 2007. *Sakens fakta : Fortellingsstrategier i straffesaker*. Avhandling for ph.d-graden, Universitetet i Oslo.
- Kjus, Audun 2009. Død som straff i Norges eldste lover. I Anders Gustavson (red.): *Döden speglad i aktuell kulturforskning*. Kungliga Gustav Adolfs Akademien, 69–83.
- Krogh, Tyge 2000. *Oplysningstiden og det magiske : Henrettelser og korporlige straffe i 1700-tallets første halvdel*. Samleren.
- Lyons, John D. 1989: *Exemplum. The rhetoric of example in early modern France and Italy*. Princeton.
- McGowen, Randall 1987. The body and punishment in eighteenth-century England. I *The journal of modern history* 59/4, 651–680.
- Nedkvitne, Arnved 1997. *Møtet med døden i norrøn middelalder : En mentalitetshistorisk studie*. Cappelen akademisk.
- Svennebye, Gro 1999. *Helvetes kvaler og himmelsk salighet : En studie av forestillinger omkring helvete og himmelriket i Norge i perioden ca. 1100–1300*. Hovedoppgave i historie. Universitetet i Oslo.
- Talbak, Peder 1958. *Kristoffer Svartbækken : En tragisk menneskeskjebne*. Eget forlag
- Traasdahl, Jacob 1876: *Straffängen Wallins sista dagar och afrättning*.
- Udkast til almindelig borgelig straffelov for kongeriget Norge. II. Motiver*. 1896.
- Vadum, Kristoffer 2004. *Dom og straff i Kongespeilet : En analyse av verkets rettslære i forhold til en norsk og europeisk bakgrunn*. Mastergrad i historie. Universitetet i Oslo.