

Dead man walking

Gengangere i europæisk middelalder

Af:

Anja Langkow Nielsen

Cand.mag. i historie



ABSTRACT: The one thing we can be certain about in life is that we someday shall leave it in death. But what if that was a truth with modifications? Imagine risking becoming a revenant only to return from the grave and once again roam amongst the living. That's pure fiction, right? Well, not if you were able to ask people in the European Middle Ages – lay, cleric and courtly alike. Beliefs about the return of the dead had many forms of cultural expressions in the Middle Ages and amongst the more interesting is the case of the walking dead – the revenants. But why did some people return from their graves to wonder amongst the living? And what was possibly at stake for them as well as for the community in which they once again roamed? By tracking the 'zombie' and its tales from the 12th to the 13th century this article aims to present a glimpse of an evolution in the medieval attitude towards death and afterlife as it presented itself in clerical writings.

KEYWORDS: Revenants, purgatory, death, twelfth-century Europe,



Det starter med døden

Det siges, at det eneste vi i livet kan vide med sikkerhed er, at vi skal dø en dag. Men hvad venter os i det hinsidiges? Det er der ikke udbredt enighed om. Forskellige spirituelle fællesskaber tilbyder et bud herpå. Uden indgående kendskab til dem alle sammen kan jeg forsigtigt konstatere, at det er det åndelige aspekt af vor bortgang, som synes at være genstand for uenighed. Kroppens materialitet og forgængelighed synes ikke at være genstand for samme grad af tvivl eller tvist. Dette måske fordi de fleste har tiltro til videnskabens forklaring herpå, eller måske fordi processen er ganske tydelig for flere af vore sanser. Det er i Vesteuropa i det 21. århundrede således mindre udbredt at tro på, at de døde fysisk kan rejse sig fra graven, og gå igen – desuagtet, at diverse populærkulturel fiktion ivrigt skaber fortællinger herom.

Hvis vi spoler tiden knap 7-800 år tilbage, og indtræder i det 12. og 13. århundredes europæiske middelalder møder vi et helt andet billede, hvad angår de dødes evne til at vende tilbage fra graven. Det var nemlig udbredt almindeligt at tro på (Oldridge 2005: 57). Det var en tid, hvor videnskab var funderet i Biblen og antikke tekster, samt en tid, hvor livets begivenheder var berammet af, og forklaret med teologi (Oldridge 2005: 7).

Døden opfattedes ikke som livets afslutning. Efter en nærtståendes verdslige bortgang havde de efterlevende et ansvar (Le Goff 1984: 11), og også dengang var det altovervejende det åndelige aspekt, sjælen, som der blev draget omsorg for ved verdslig gerning. Kroppen begravedes, hvor den iflg. Biblen afventede sjælens tilbagevenden ved Dommedag. Eller gjorde den?

Vi er overleveret flere fortællinger fra europæisk middelalder om døde kroppe, der rejser sig fra graven for på ny at vandre rundt blandt de levende. Fortællingerne blomstrer op i det 10. århundrede, og når et klimaks omkring århundredeskiftet mellem det 12. og det 13. århundrede (Caciola 1996: 17). Selvom det for en moderne læser kan virke som en kuriositet, vil jeg med denne artikel tage fortællingerne alvorligt da ideerne om gengangere var ganske rationelle for datidens forfattere (Oldridge 2005: 3f). Selv vor Saxo Grammaticus brugte plads på pergament, til beskrivelse af en død, gravlagt mands overfald på en levende

(Joynes 2001: 131ff). Men, hvorfor rejste de døde kroppe sig på ny? Og, hvad var på spil i de fortællinger, hvor de gjorde?

At vælge sig sine gengangere - undersøgelsens overvejelser

Det terminologiske aspekt

Hvad skal vi moderne mennesker kalde de overnaturlige entiteter, som vi støder på i middelalderkilder? Beretningerne om døde, der rejser sig fra graven er så langt fra os kulturelt og temporalt, at det vanskeliggør direkte oversættelse af fænomener til nutidigt sprog uden man tilskriver fænomenerne moderne kulturelle konnotationer. Distinktionen på genganger og spøgelse er da heller ikke tydelig og defineret i kilderne, hvilket kommer til udtryk i forskningslitteraturen, som har haft den utaknemmelige opgave det er, at forsøge sig med en terminologi. Jeg har valgt, at gennemgående kalde fænomenet for en genganger, hvilket jeg udfolder forklaring på nedenfor.

Når man læser Andrew Joynes' værk *Medieval Ghost Stories* opdager man, at værket rummer fortællinger om, hvad vi i dag forstår som et spøgelse (en immateriel ånd), der bringer varsler fra det hinsidiges, men også korporlige gengangere (materielle entiteter), der generer og skader de levende. Selv de sidstnævnte materielle og korporlige gengangere undslipper en fælles terminologi, og kaldes både *ghosts* (Joynes 2001: 155), *nightstalker* (Joynes 2001: 134), *monster* (Joynes 2001: 122), og *revenant* (Joynes 2001: 132). Dette er helt i overensstemmelse med Jeffrey Jerome Cohens 3. af i alt 7 teser om monstre, "Thesis III: The Monster Is the Harbinger of Category Crisis", hvori han skriver, at "The monster always escapes because it refuses easy categorization" (Cohen 1996: 6).

Hvad vi i dag forstår som en genganger, en zombie om man vil, kan ikke nødvendigvis bruges som løftestang i undersøgelse af et fænomen fra middelalderen. Ikke desto mindre er det netop med en sådan kulturelt moderne linse, at Alicia Spencer-Hall bearbejder en fortælling om en genganger, som hun tilskriver en "zombieisme" (Spencer-Hall 2016: 356). Den genganger, som er genstand for hendes undersøgelse er, medgivet, også én, som af forskningsfeltet generelt er svær at få greb om (Spencer-Hall 2016: 354). Gengangeren er protagonist i eget hagiografiske værk (Newman 2008) og Spencer-Hall argumenterer overbevisende for, hvordan denne entitet er uddannende, eksemplarisk og underholdende

på samme vis som zombier er det i moderne populærfiktion: “The saint is a pedagogical tool for the hagiographer, as the zombie is for the film director” (Spencer-Hall 2016: 357ff). Desuagtet er ’zombie’ en for kulturelt moderne ladet betegnelse til et fænomen i en middelalderkilde til, at jeg vil anvende det. En lignende tendens er at trække på moderne konnotationer og terminologi, der kategoriserer de her behandlede gengangere som værende forløbere for det, som vi i dag kalder en vampyr (Blair 2009: 540). Det er forståeligt nærliggende eftersom gengangere, særligt dem, der i de islandske sagaer kaldes en *Draugr* kan være blodigt voldelige (Joynes 2001: 147). Blair har dygtigt fundet flere fællestræk i middelalderkilder fra hhv. vest- og de østeuropæiske egne, der beretter om entiteten, som han kalder en vampyr (Blair 2009: 540ff). Jacqueline Simpson har også fået øje på de paralleller, som kan drages mellem de østeuropæiske, de islandske og de vesteuropæiske beretninger (Simpson 2003: 393), som følge af sammenfald i væsnernes karakteristika og gerninger, men afviser derimod forbindelsen (Simpson 2003: 394). Blairs overbevisende argumentation til trods finder jeg det for determinerende at bruge terminologien vampyr om de her studerede entiteter.

Det styrker dog validiteten af Blairs kategorisering når den overnaturlige entitet i kilden kaldes en *sanguisuga*, en blodsuger (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.7).

Ordet *sanguisuga* nævnes i én beretning, der er nedfældet på latin, og kildens ordlyd er siden oversat forskelligt. Joynes skriver fx: “... the young men struck at the lifeless corpse, from which such a ... flow of blood gushed...that they realised that the creature must have been a vampire...” (Joynes 2001: 141), mens den her anvendte normaliserede kildes ordlyd er:

“The young men, however, spurred on by wrath, feared not, and inflicted a wound upon the senseless carcass, out of which incontinently flowed such a stream of blood, that it might have been taken for a leech filled with the blood of many persons” (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.7).

Eftersom vampyren ikke fandtes da kilden blev skrevet finder jeg det mere sandsynligt, at der med *sanguisuga* menes en igle. Denne betegnelse for gengangeren findes desuden, og som nævnt, kun i én fortælling, hvorfor det kan tilskrives den ovenfor nævnte udfordring med terminologi for entiteter i middelalderkilder.

Det materielle aspekt

Hvor mon så grænsen går mellem spøgelse og genopstanden lig, i middelalderfortællinger? Det er der ikke kun ét svar på, men Nancy Caciola har i, hvad der må betragtes som et helt forskningsfelts startskud (Caciola 1996), glimrende skrevet frem, hvordan fortællingernes omvandrede lig og deres fysiske tilstand var direkte sammenhængende med den fare, som de udgjorde for samfundet (Caciola 1996: 31f). Hendes artikel behandler eksplicit de materielle, korporlige gengangere, og hendes kategorisering skaber en direkte sammenhæng mellem ligets forrådnende fysik og fare; jo mere kød desto farligere.

Caciolas ovenfor nævnte erkendelse holdt sammen med Stephen Gordons analyse af sprog og etymologi (Gordon 2013: 18f), hvad angår ordene der benyttes om gengangere i middelalderkilder, giver en lidt klarere ide om, hvor forskelle på, og distinktioner mellem gengangere og spøgelser kan trækkes. Gordon pointerer, at ordene, der anvendtes om gengangere i middelalderen varierede og var upræcise, men fremhæver, at ordenes fællestræk er etymologien, der indikerer vi har at gøre med entiteter, der er i stand til at gøre fysisk skade (Gordon 2013: 18f). Jeg har med afsæt i ovenstående bevidst udvalgt fortællinger, hvori der er eksplicit er tale om en materiel manifestation, der med kød på knogle er i stand til at gøre fysisk skade på sig selv, eller på andre.

De anvendte kilder

Historia Rerum Anglicarum

Den ældste af de kilder, som jeg har udvalgt er en krønike fra slutningen af det 12. århundrede. Forfatteren var William af Newburgh, herefter blot William. Han havde sit virke i området omkring Yorkshire, England. Krøniken dateres til ca. år 1196-98, og omhandler Englands historie fra år 1066, og frem til Williams død i år 1198. Man undres når der i værket er inkluderet 25 forskellige fortællinger om overnaturlige entiteter (Gordon 2014: 58), heraf 4 fortællinger om gengangere,. William er dog langt fra alene om at berette om gengangere på de breddegrader – i alt 7 fortællinger beretter om 14 forskellige korporlige, og materielle gengangere i middelalderens England mellem det 9. og det 14. århundrede (Blair 2009: 554f).

I Williams i alt tre kapitler, der handler om gengangere, har jeg valgt at inkludere det samlede korpus i analysen. Dette vel vidende, at hvert kapitel om gengangere således vil behandles mere overfladisk end om jeg havde udvalgt et enkelt. Erkendelsespotentialitet ved at se på det samlede korpus er dog for stort til, at jeg kan afstå herfra. Kapitlernes gengangere er af forskningslitteraturen er navngivet hhv. Buckingham-, og Berwickgengangerne samt 'Hundepresten' og gengangeren fra Anantis, som er navne jeg genbruger her.

Vita Christina Mirabilis

Thomas af Cantimpré, herefter blot Thomas, er ophavsmand til helgenfortællingen *Christina Mirabilis*, der blev det mest succesfulde *vita* han forfattede (Newman 2008: 30f). Samme år, som han indtrådte i dominikanerordenen forfattede han denne helgenfortælling om en hellig kvinde, der gik så grueligt meget igennem inden hun døde i 1224. Døde for tredje gang, vel at mærke (Spencer-Hall 2016: 352). Ligesom William, er Thomas ikke alene om at inkludere motivet med genopstandelse. Der er mindst 6 andre eksempler på mirakuløs genoplivning af helgener fra det 13. og 14. århundrede (Spencer-Hall 2016: 354). Det er den komparative analyse af Christinas *vita* og beretningerne fra William krønike, som danner grundlag for identifikation af mulige spor af en udvikling, hvorfor hensyn til kildernes samtidige eventuelle 'trends' indtager bagsædet i analysen.

Er det helt uden problemer at sammenholde 2 fortællinger om levende døde, fra hvert sit århundrede, som er skrevet i to forskellige kildetyper, og af to mænd, der befandt sig indenfor to forskellige ordener i kirken? Naturligvis ikke.

Hvad angår det første aspekt er fortællingerne skrevet med ca. 34-36 års mellemrum, hvilket ikke kan siges at være på stor afstand af hinanden. Gengangeren som motiv synes overlevelsedygtig i århundreder! Hvad angår den anden faldgrube, som forskelle på de to kilder udgør, vil jeg mene, at et narrativ eller en karakter fint kan operationaliseres indenfor forskellige genrer uden at ændre karakteristika eller meningsindhold i en sådan grad er de er helt usammenlignelige. Når man kaster et blik på indholdet i Joynes' *Ghost Stories* kan man se, at der på tværs af århundrederne optræder gengangere i flere forskellige typer af kilder, som foruden krøniker også tæller samlinger af mirakler, som fx hos Caesarius af

Heisterbach (Joynes 2001: 47), og samlinger med anekdoter og sladder fra hoffet, som fx hos Walter Map (Joynes 2001: 86).

Netop forfatterhåndens tilhørsforhold i forskellige ordener udgør den tredje større udfordring ved mit sammenligningsgrundlag for analysen. Det falder udenfor nærværende artikel at opridse hhv. Augustinerordenen og Dominikanerordenen samt deres forskelle. Det skal imidlertid fremhæves, at Dominikanerordenen fik sin pavelige godkendelse i 1216-17, hvilket kan undre, eftersom det Fjerde Laterankoncil havde nedlagt forbud mod oprettelser af flere ordener i 1215. Det omgik man ved at lade dominikanerordenen regne for en afdeling af den allerede etablerede augustinerorden (Jacobsen 2008:31). De to forfatteres religiøse tilhørsforhold var derfor måske hinanden nærmere end man lige umiddelbart får indtryk af.

Gengangeren

Indledningsvis skal vi se, hvordan en afdød kan ende med sådan en skæbne, og det begynder naturligvis med (den første) død.

Hvordan en genganger opstod

Døden i middelalderen var opfattet som en mere flydende begivenhed end vi gør i dag. Man døde aldrig mere fuldstændigt end at sjælen var mulig at drage omsorg for gennem verdslig gerning. Det var også muligt at dø en delvis død, eksempelvis en, hvor personligheden døde uden kroppen fulgte trop, og omvendt (Caciola 1996: 7). Denne distinktion er værd at holde for øje når vi nu bevæger os dybere ind i fortællingerne om de knap så døde i middelalderkilderne.

En nært forestående død var forbundet med overgangsriter, og den døende såvel som de forestående efterlevende havde aktier i, at den performativitet (Gordon 2014: 56f), som var forbundet med overgangsriterne gik rigtigt for sig. Denne involverede bl.a. den sidste olie og syndsbevidsthed, og de liturgiske og sociale riter der var forbundet med gravlæggelsen.

Hvis disse riter ikke udførtes korrekt, fx hvis døden kom så pludseligt, at der ikke var mulighed gennemførelse heraf, da var der overhængende fare for, at den døde vendte tilbage som en genganger (Oldridge 2005: 59f). Dette er sandt i tre af de fire fortællinger fra Williams hånd – den eneste undtagelse er den første fortælling om gengangeren fra Buckingham (Newburgh 1198: bog 5, kap. 22). I fortællingen om Buckinghamgengangeren fremgår det, at den døde mand blev begravet “according to custom”, (Newburgh 1198: bog 5, kap. 22.1) og det fremgår ikke, at han havde levet på dårlig eller uærlig vis. De resterende tre gengangere i Williams fortællinger var imidlertid alle nogle, der havde levet på uærlig vis, eller som havde udskudt modtagelse af den sidste olie og skrifte (Newburgh 1198: bog 5, kap. 23, 24). I alle Williams beretninger er der tale om “a certain man”, en bestemt mand, og vi må således forstå, at denne skæbne ikke nødvendigvis overgik alle og enhver.

I kapitel 23, der handler om Berwickgengangeren, dør en rig mand, som man efter hans død finder ud af har levet som “a great rogue” (Newburgh 1198: bog 5, kap. 23), løst oversat som en slyngel. Her tilskriver William skæbnen som genganger Satans værk, dog uden at opklare formålet hermed. I det tredje kapitel møder vi to beretninger om gengangere. Den første handler om en død præst, som mens han levede opførte sig uden respekt for den orden han tilhørte, og som grundet sin særligt verdslige tilbøjeligheder fik øgenavnet ‘Hundeprest’ (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.2). Her kæder William den døde præsts skæbne som genganger direkte sammen med den forkerte levevis: “...after his death - as the event showed - the guiltiness of it was brought to light” (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.2).

Den fjerde og sidste fortælling om gengangere er den længste og mest detaljerige. Heri fortælles om en mand der gør onde gerninger, og som flygter fra sine ‘fjender eller fra loven’. Da han slår sig ned og gifter sig gribes han af jalousi, og han sætter sig for at udspionere sin kone. Denne har rigtignok omgang med en ung mand fra nabolaget, og ægtemanden falder chokeret ned fra de lofts bjælker han har spioneret fra. Hans fald er dødeligt, men han afslår olie og skrifte da han, fejlagtigt, mener det kan vente. William skriver, hvordan manden modtog en kristen begravelse, men også, at han ikke var værdig til en sådan (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.5).

Vi må hæfte os ved, at skæbnen som genganger tilsyneladende kan ramme alle sociale lag af middelalderens samfund. Hvor den første fortælling blot handler om “a certain man”, da handler den anden om en rig mand, den tredje handler om en præst, mens den fjerde og sidste handler om en tilsyneladende almindelig (ægte-)mand. Williams brug af plads på pergament til at fortælle om de tre sidstnævnte skæbners forkerte levevis eller død vidner om – den manglende eksplicitet i det første kapitel til trods, at teorien om det forkerte liv eller død som værende årsag til gengangere kan have forklaringskraft.

Helt anderledes forholder det sig i *Vita Christina Mirabilis*, der først og fremmest har en navngiven (genganger) hovedperson, som oveni købet adskiller sig fra Williams beretninger ved at være kvinde. Christina blev hyrde for familiens kvæg, hvorpå Gud viser sig, og siden blev Christina “sick in body through the exercise of inward contemplation and died” (Newman 2008: 130). Beretningen om hendes første død skiller sig således også ud fra de ovenfor nævnte mænds da Gud nævnes som aktør.

En anden forskel på William beretninger og Christinas *vita* er, at formålet med hendes tilbagevenden fremgår ganske eksplicit. Efter hendes første bortgang føres hun af engle gennem nogle uhyggelige verdener, som englen fortæller hende er skærsilden (Newman 2008: 131). Siden møder hun Gud, som giver hende valget mellem at slutte sig til ham, eller at vende tilbage til de levendes verden for at opleve skærsildens pinsler dér. Christina vælger udfordringen med tilbagevenden til det verdslige rige vel vidende, hvilke pinsler, der venter hende der (Newman 2008: 131).

Thomas lader os således vide, at Christina vendte tilbage til sin krop med guddommelig hjælp. Frem for at overskride naturens orden, som gengangerne hos William tilsyneladende kan, er Christinas genopstandelse et udtryk for guddommelig orden (Spencer-Hall: 358). Denne med et specifikt formål, som Thomas lader Christina selv berette til den måbende skare af mennesker, der deltog i hendes begravelsesmesse, hvor hun midt i det hele vender tilbage til livet: “The Lord... commanded my soul to be let back to the body... I have been given back to life for the improvement of men” (Newman 2008: 131). Her er således tale om en helt anderledes hellig kvinde, som lever i overensstemmelse med kristen ide om ordentlighed, hvorfor teorien om den forkerte levevis eller død ikke holder vand her.

Gengangerne kommer – men hvad gør de?

Efter døden indtraf var det de ovenfor nævnte karakterers skæbne at vende tilbage som gengangere, og de lokalsamfund, hvor de igen havde deres virke reagerede overvejende ens på deres tilstedeværelse. Folk omkring dem reagerede med variationer af forbløffelse, frygt, afsky og skræk. I alle fortællingerne har den omtalte genganger først mest at gøre med de mennesker, der i livet var familie eller venner, men de blev hurtigt et anliggende, som berørte hele det omkringliggende samfund. Det kan dermed siges, at den enkeltes handling blev et samfundsanliggende.

I fortællingen om Buckinghamgengangeren vendte den døde tilbage for at mase sin kone i søvne. Da hun vælger at forblive vågen hele natten spreder gengangeren sig ud i samfundet og generer på samme vis naboer og tidligere familiemedlemmer (Newburgh 1198: bog 5, kap. 22.1). Det er netop med reference til denne fortælling, at Stephen Gordon forbinder de levendes oplevelser med mareridt eller søvnlammelse (Gordon 2013: 133), hvor man oplever at være vågen, mens man oplever forfærdelige ting såsom at blive mast (Gordon 2013: 162). Selvom han argumenterer overbevisende for de ligheder der er fundet i moderne studier af tilstanden og dem, der optræder i middelalderkilderne, er det netop aspektet med samfundets involvering, der svækker hans teoris forklaringskraft.

I andet kapitel, det om Berwickgengangeren, får vi ikke megen anden information om gengangerens end, at denne farer omkring ledsaget af en flok gøende hunde, der sætter en skræk i livet på nabolagets indbyggere. Vi får dog flere informationer, hvad angår de potentielle skader, som en sådan kan medføre. William skriver, hvordan 'de højere af samfundets klasser' samt 'middelklassen' var dem, der agtede at igangsætte en undersøgelse (Newburgh 1198: bog 5, kap. 23). Heraf var de mest 'simple' af dem bange for at blive banket af dette dødbringende monster, mens de 'klogere' var bekymrede for de sygdomme og mulige dødsfald, som dette pestbefængte lig, "pestiferous corpse", måske medførte (Newburgh 1198: bog 5, kap. 23).

Dette er tilsyneladende en betragtning der stammer fra empiri da William lader os forstå 'de vise menneskers' overvejelser kom af, hvad der "was shown by frequent examples in similar cases". At

forekomsten af gengangere ikke er begrænset til Williams fire fortællinger er han selv explicit om, da han i begyndelsen af kapitel 24 skriver, at fænomenet med levende døde var svært at begribe var det ikke for de hyppige forekomster, og overvældende vidnesbyrd herom (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.1).

Hvad 'Hundeprest' angår får vi heller ikke megen viden om, hvad gengangeren egentlig gør. Det, som inviterer det omkringliggende samfund til handling er tilsyneladende, at denne indfinder sig hos sin tidligere elskerinde hvor han "hovered chiefly, with loud groans and horrible murmurs" (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.2). Det kan da kan være uhyggeligt nok, men det er uden ovenstående kapitels benævnelse af frygt for sygdom, overfald eller død. 'Hundeprest' angriber senere i fortællingen, da samfundet søger at blive ham kvit, hvor William endnu engang giver Djævelen rollen som aktøren, der genrejser "his own chosen vessel" (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.3)."

Den fjerde fortælling om gengangeren fra Anantis er Williams længste. Her forskanser indbyggerne sig i deres huse, af frygt for at blive korporligt banket "black and blue" af dette "monster" (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.5). Lige meget hjælper det, for "...the atmosphere, poisoned by the vagaries of this foul carcass, filled every house with disease and death by its pestiferous breath" (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.5).

William gør hyppigt brug af termet pestfuld luft i sine beretninger om gengangere, og det kan vidne om, at spredning af sygdomme og epidemier var forbundet med gengangeren, eller måske blot rådrende lig (Gordon 2014: 62), hvilket ikke kan siges at være fornuftsstridigt. Eftersom gengangeren mest sandsynligt var resultatet af et 'forkert levet liv' eller en forkert død, brugte han synd og sygdomsmetaforer med henblik på at skabe moraliserende narrativer (Gordon 2014: 60). Den tidligst kendte officielle definition på dæmoner, der stammer fra Kirken selv, er fra det Fjerde Laterankoncil i år 1215. Det første kendte eksemplar af et dæmonologisk kompendium udkom få år efter i år 1230 (Caciola 2003: 13). Begge dele efter Williams krønike blev forfattet, men det findes sandsynligt, at arbejdet hermed allerede var i gang på Williams tid.

Som i de foregående 2 fortællinger er det “...by the handiwork of Satan” (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.5), at denne genganger opstår i Anantis. Den første af Williams fire fortællinger skiller sig således også ud, hvad det dæmoniske indhold angår. Jeg fristes til at tro, at denne første fortælling i kapitel 22, Buckinghamgengangeren, er skabt med andet formål end de efterfølgende tre, hvilket jeg vil diskutere nedenfor. Simpson tilskriver Williams anvendelse af Satan som aktør, at han beskrev en ældgammel folketro, som han, dermed harmoniserede med egen religion (Simpson 2003: 394). Magi og religion levede dog side om side i middelalderen, og førstnævnte kan ikke reduceres til hverken rester af et trossystem, og ej heller som overbevisninger, der udelukkende trivedes blandt samfundets lavere socialt rangerede befolkningsgrupper (Oldridge 2005: 13). Det kan ikke afvises, at Williams beretninger om Satan som aktør er et led i en teologisk debat om, hvad dette aspekt af kristendommen er, og at han gjorde det ved anvendelse et af befolkningen meget velkendt motiv fra en hedensk fortid.

Herpå må vi kaste blikket på Christinas *vita*, hvor forholdene endnu engang synes helt omvendt. Hendes *vita* er meget længere end Williams samlede korpus om gengangere, og Christinas gerninger er flere og mere komplekse end dem ovenfor, hvorfor nærværende artikel ikke kan rumme dem alle i lige fyldestgørende gennemgang.

Den første forskel på Christinas *vita* og beretningerne ovenfor, er den helt åbenlyse forskel, at der aldrig er tale om Satans værk, men derimod om Guds vilje, at Christina går igen. Det er imidlertid ikke tydeligt for hendes familie og venner, der gentagne gange forsøger at fange og lænke hende, da de reagerer på hendes tilbagevenden med foragt og frygt (Spencer-Hall 2016: 359). Det er på samme vis som også omgivelserne i Williams fortællinger reagerede på gengangere. Det var dem svært at skelne de 'ægte' guddommelige syner fra de falske – en besværlighed der særligt kom til udtryk overfor kvindelige mystikere (Spencer-Hall 2016: 360). Det var særligt kvinders overnaturlige oplevelser, som middelalderen igennem i stigende grad blev genstand for debat (Caciola 2003: 17).

Et stigende antal helgenkulter sammen med en stigende interesse for det dæmoniske omkring århundredeskiftet til det 13. århundrede var en potent cocktail. Pave Innocens III sikrede sig, måske derfor, eksklusiv rettighed til at fælde afgørelse i spørgsmål om exceptionel kristenhed (Caciola 2003: 14).

Hans første bulle efter han besteg embedet var at igangsætte vurdering af besættende ånder, og ingen overnaturlige evner accepteredes herefter uden forudgående, gennemgribende undersøgelser (Caciola 2003: 14). Det er ikke uden grund, at pavens tilgang til de besættende ånder er kaldt et egentligt vendepunkt i kirkens holdning til det overnaturlige (Caciola 2003: 14) – guddommeligt såvel som dæmonisk. Thomas beretter senere i hans *Bonum Universale de apibus* om en bedende jomfru, hvor djævelen spontant besætter et lig: “Thomas explains that a devil can get inside the shell of a dead body, and manipulate it, like a kind of grotesque marionette” (Harte 2003: 182). Denne fortælling er forfattet i slutningen af hans liv i midten af det 13. århundrede, nogle årtier efter Christinas *vita*, og er et glimrende eksempel på, at den dengang verserende debat om besættelse og dæmonologi ikke var afsluttet ved Thomas’ bortgang.

Det var nu ikke en fornuftsstridig reaktion, som Christinas medborgere havde på hendes tilbagevenden og gerning, hvilket Barbara Newman formulerer fint med citatet:

“... Christina’s miraculous resurrection and superhuman feats of penance... Even by the standards of hagiography, much of her behaviour seems not so much saintly or idealized as just plain weird” (Newman 2008: 30).

Christinas opførsel er mildest talt mærkelig. Hun kaster sig bl.a. rask væk ind i ovne og buldrende bål (Newman 2008: 133f), samt i frysende koldt vand (Newman 2008: 134). Hun lader også sine lemmer strække på hjul (Newman 2008: 134), og agerer egen torturbøddel, som Thomas skriver (Newman 2008: 135). Det er voldsomme gerninger da Christinas krop mærker al den smerte, som hun udsætter den for, hvorfor man fristes til at spørge, om Christina var helt rask. ’Genopstandelse’ kan forklares med sygdom eller sindssyge (Spencer-Hall 2016: 359), men uagtet, at Christina siden er udråbt til skytshelgen for sindslidende er det ikke et aspekt af hendes virke der eksplicit behandles af Thomas, hvorfor jeg ikke abonnerer på den læsning af hendes tilstand. Newman tilskriver oversætter Margot King opdagelsen, at mange af Christinas pønitensepinsler har paralleller med en samtidig kilde, *Visio Lazarus* (Newman 2008: 35). Denne forbindelse kan indikere, at Thomas har forfattet Christinas *vita* efter inspiration eller forlæg fra anden kilde, og det kan ikke udelukkes, at han også har trukket på andre værker i den forbindelse. Gerningerne, der leder til Christinas lidelser er imidlertid nogle, der er kendt fra langt tidligere

forestillinger om ”et 3. sted”, som Le Goff glimrende gennemgår (Le Goff 1984: 17-51), og behøver derfor ikke være udtryk for et skriftlig forlæg.

Det leder til den anden forskel på narrativerne hos William; Christina gør kun skade på sig selv, og ikke på sine omgivelser. Disse lidelser, som Christina gennemgår er dem, som sjæle lider i skærsilden, og gennem hendes ’zombiehed’ bliver skærsildens prøvelser synlige for almindeligt dødelige (Spencer-Hall 2016: 363). De er som nævnt tilstrækkeligt underlige og voldsomme til, at hendes omgivelser er bange for hende, hvilket tilsyneladende passer Christina udmærket. Flere steder lader Thomas os forstå, at “although she endured much suffering... she suffered even more from the stench of men” (Newman 2008: 132).

Hvordan man bliver en genganger kvit

De 5 gengangere blev alle opfattet som en trussel mod det omkringliggende samfund, men løsningen på situationen med dem varierer.

I Williams to korteste fortællinger, Berwickgengangeren og ’*Hundeprest*’ samt i den længere fortælling fra Anantis, graves ligene op, og brændes. Det er interessant, at det i alle tre fortællinger er i dialog mellem forskellige samfundslag, at løsningen findes. I kapitlet med Berwickgengangeren, hvor de ’kloge’ i forsamlingen har kaldt på handling, er det 10 unge mænd, der er kendt for deres mod, som graver liget op og brænder det (Newburgh 1198: bog 5, kap. 23). I sagen om ’*Hundeprest*’ ender det med, at gengangen hugges med en økse, hvorpå den flygter tilbage til graven. Da de graver liget op og ser såret brænder de det udenfor klosterets mure (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.3). I sagens fra Anantis kalder en munk til et møde om situationen, og hans gejstlige venner og andre “*persons of honor*” samles i et råd og om et festmåltid (Newburgh 1198: bog 5, kap. 24.6). Det er imidlertid for meget for to unge mænd, der har mistet deres far til den pestilens, som gengangeren har medført, og de graver liget op. Herpå fører de det ud af byen, hvor de skærer hjertet ud, som brændes sammen med de øvrige menneskelige rester. At brænde de døde kan være en endegyldig version af ’den gode begravelse’ (Gordon 2014: 68), og da denne handling samtidig også tjener at skille kød fra knogle, da virker handlingen således også apotropæisk jf. Caciolas tese om, at kødet udgør en fare (Caciola 1996: 31f). Destruktion af den afdøde krop forebyggede spredning af smittende luft herfra, og fordrev de dæmoner, som eventuelt havde

indtaget kroppen (Gordon 2014: 61). Simpson peger dog på, at denne praksis ikke helt er i overensstemmelse med kristen doktrin (Simpson 2003: 389), hvilket fortællingen om Buckinghamgangeren kan understøtte.

Hvad, der er rigtig interessant er nemlig, at den første fortælling fra Williams hånd på endnu en måde skiller sig ud fra de efterfølgende tre. Biskoppen, Hugh, der i fortællingen forelægges begivenhederne hører fra hans rådgivende forsamling, hvordan de “cited frequent examples to show that tranquillity could not be restored to the people until the body of this most wretched man were dug up and burnt”. Dette er helt i tråd med den løsningsmodel, der vælges i de efterfølgende tre fortællinger, men dette fandt biskoppen upassende. Han forfattede i stedet en skriftrulle med syndsforladelse, som placeredes på ligets brystkasse. Dette bragte fænomenet til ophør. Simpson tilskriver forskellen mellem løsningerne, at de tre fortællinger, hvor liget brændtes tilskrives Satans værk, hvorfor absolution ikke var mulig (Simpson 2003: 393). Satans værk og løsning med ild er da rigtignok sammenfaldende i de tre sidste fortællinger, hvorfor hendes idé ikke kan afvises.

En anden mulig forklaring findes, ifølge Gordon, blandt de gejstlige aktører i fortællingen. Den omtalte Hugh blev biskop i Lincoln i 1186. I hans biografi kan man læse, at han var tilhænger af reform indenfor kirken, og at hans teologiske undervisning tiltrak mange (Gordon 2014: 61). Skolens kansler var William de Montibus, der havde studeret i Paris sammen med Peter Comestor og Peter the Chanter. Disse to sidstnævnte var blandt dem, der forankrede skærsilden som et fysisk sted i kristen doktrin (Le Goff 1984: 157). Det *må* have påvirket Hughs opfattelse af, hvordan man kommer en ganganger til livs, og kan forklare, hvorfor der netop i dette narrativ gribes til anden handling end landsbyens indbyggere foreslår. Gordons arbejde kaster dermed også lys på et af feltet underbelyst aspekt; aktørerne i fortællingerne samt deres baggrund og teologiske ståsted. Der var som nævnt en stigende teologisk interesse for dæmonologi omkring århundredeskiftet til det 13. århundrede, og ovenstående styrker forklaringskraften af min teori om, at Williams behandling af gengangere er et debatindlæg.

Hvad angår at blive gengangeren Christina kvit, finder vi endnu engang, at hendes *vita* er anderledes. Christina er til sidst nemlig ikke én, som det omkringliggende samfund søger at komme af med. I

slutningen af hendes *vita* drager hun til et benediktinerkloster, hvor hun lever uden klausur. Efter en rum tid bliver Christina syg, og en nonne ved navn Beatrice sørger for, at hun er godt tilpas den sidste tid. På sit andet dødsleje spørger Beatrice om noget, og da Christina når at gå bort inden der svares kalder nonnen hende tilbage til livet – for anden gang. Hvad svaret var får vi aldrig at vide, men man efterlades med det indtryk, at Christina aldrig rigtig går helt bort og til det hinsidiges, som hun blev lovet ved første genopstandelse.

Det 3. sted

Fælles for de 5 skæbner er, at de er afgang ved døden. Det 4. Laterankoncil var som nævnt at betragte som et vendepunkt, hvad angår kirkens holdning til det overnaturlige. Her fastslog man, at “all will rise again with their own bodies, which they now bear” (Spencer-Hall 2016: 361). Men hvorfra skulle de døde rejse sig og genfinde deres aflagte verdslige kåbe af en krop?

Thomas repræsenterer med inklusion af overvejelser om dæmonisk besættelse et mindretal i fortællingerne om gengangere (Caciola 1996: 19). Caciola skriver, at kilder uden samme didaktiske agenda, såsom krøniker, ikke beskæftiger sig med dæmonisk besættelse, og at forfatterne af disse handlede det mere om fortællinger mellem liv og død, end det handlede om fortællinger mellem kødet og en uren ånd (Caciola 1996: 19). Dette mener jeg netop at tilbagevise med de her identificerede forskelle der er, på Williams første og hans efterfølgende 3 fortællinger om gengangere. I dette første kapitel er der, hverken benævnelse af gengangerens brøde eller af Satan som aktør, og gengangeren bringes til hvile uden bål og brand. William bruger derimod mestendels af fortællingens linjer på at fortælle, hvordan man bærer sig ad med at frelse gengangeren gennem absolution. Dette kan indikere den ’nye’ strømning indenfor kirken, som er så ganske udtalt i Christinas *vita*: skærsilden.

Navneordet skærsild nævnes første gang i *De Sacramentis* fra ca. år 1170 af ovenfor nævnte Peter Comestor (Le Goff 1984: 157). Begrebet var således nyt og under stadig udvikling mens både William og Thomas skrev deres fortællinger. En kodifikation af skærsilden dateres først til 1274 (Gordon 2013: 127). Tidligere mentes de afdødes sjæle at opholde sig i Abrahams bryst eller i et limbo efter døden (Gordon 2014: 60, 67). Simpson har i en komparativ analyse af to fortællinger om gengangere fra det 12. og det

14. århundrede tilskrevet forskellene skærsilden (Gordon 2013: 400), men dette uden at koble begrebet til den ældste af fortællingerne: William af Newburgh. Man undres om Simpsons erkendelser var faldet anderledes ud, om hun havde kendt til Biskoppens baggrund, som Gordon skriver frem i sin doktorafhandling 10 år efter hendes artikel udkom. Da William skriver *Historia* er pavens bestræbelser på regulering af lægbefolkningen først ved at få momentum (Gordon 2013: 128), og Williams beretninger om gengangere mener jeg derfor kan ses som et forsøg på, at væve de nye strømninger og tanker om efterlivet ind i historieskrivningen. Thomas' eksplicit didaktiske værk herom er således et mere tydeligt bidrag til den teologiske debat om dette 3. sted, og et vidnesbyrd om, at kirkens 'propaganda', hvad angår skærsilden var i fuld gang i begyndelsen af det 13. århundrede.

Konklusion

For det første må det stå klart, at middelalderens samfund havde en udbredt tro på, at de døde var i stand til at interagere med de levende. Dertil kommer, at de havde en udmærket forståelse for dødens processer samt en god ide om grænserne for, hvad der også i dag må betragtes som menneskeligt, fysisk muligt. Dette for at være i stand til beskrivelserne af diverse overskridelser heraf.

Det er med min komparative analyse sandsynliggjort, at anliggender, hvad angik de levende døde ikke udelukkende var gejstligt domæne, og at alle samfundets lag synes berørt, eller i det mindste involveret i at slippe af med dem. Der var ingen social stand at nå, som middel til forebyggelse af at blive en genganger i middelalderens Vesteuropa. Både munke såvel som rige og helt almindelige mennesker berettes som endt som gengangere.

Netop af denne grund er narrativet om gengangeren et yderst teologisk et af slagsen. Det er en af grundene til, at motivet så let lader sig benytte i forskellige kildetyper, som den her studerede krønike og *vita*. Døden var, og er, en skæbne, som alle 'kunder i butikken' før eller siden undergik, hvilket gjorde motivet let brugbart. Udviklingen indenfor kirken i samme periode gjorde gengangere særligt interessant da forfattere var i stand til at operationalisere nye moraliserende fortællinger om doktrin, djævl og skærsild.

Dette bliver ganske eksplicit i de voldsomme lidelser, som stakkels Christina skal igennem. Williams beretninger er moraliserende, hvad angår formaninger om et ordentligt kristent liv, dog uden, at skærsilden nævnes eksplicit. Her er det derimod Satan, som er på spil i alle på nær det første kapitel. Biskoppens valg om tildeling af syndsforladelse frem for afbrænding af liget i første kapitel kan vidne om, at William udmærket kendte til de nye strømninger.

Thomas' beretning om Christinas liv og hellighed mangler inklusion i forskningen om gengangere fra middelalderen. En af årsagerne kan være, at man ikke betragter Christinas som genganger da det er Gud, som sender hendes sjæl tilbage. En anden årsag kan være, at forskningsfeltet har haft svært om at få greb om en genganger, der ikke er 'den onde', men derimod 'heltinden'. Det er mit store håb, at min erkendelse om kirkens udvikling i samme periode som opblomstring af fortællingerne kan tilbyde en bro, som senere forskning kan anvende til at høste nye frugter, hvad angår gengangerberetninger fra middelalderens Europa. Der er endnu masser af gode spørgsmål at stille for de heldige forskere, der endnu har til gode at undersøge de dødes meget spændende liv i den europæiske middelalder!



Litteraturliste

- Blair, J., 2009: "The dangerous dead in early medieval England". Baxter, S. et al. (red): *Early medieval studies in memory of Patrick Wormald*, Ashgate Publishing, Surrey, s. 539-560.
- Caciola, N. 2003: *Discerning spirits: divine and demonic possession in the Middle Ages*, Cornell University Press, New York.
- Caciola, N. 1996: "Wraiths, Revenants and rituals in Medieval Culture". *Past & Present*, Vol. 152, issue 1, s. 3-45. <https://doi.org/10.1093/past/152.1.3>.

- Cohen, Jeffrey Jerome 1996: *Monster Theory: Reading Culture*, University of Minnesota Press. <https://doi.org/10.5749/j.ctttsq4d>.
- Gordon, S. 2014: "Disease, Sin and the Walking Dead in Medieval England, c. 1100-1350: A Note on Documentary and Archeological Evidence". S. Gordon, R. Matthew et al. (red.): *Medicine, Healing and Performance*, Oxbow Books, s. 55-68. <https://doi.org/10.2307/j.ctvh1dwj4.8>.
- Gordon, S. 2015: "Social monsters and the walking dead in William of Newburgh's *Historia rerum Anglicarum*". *Journal of Medieval History*, Vol. 41, nr. 4, s. 446-465. <https://doi.org/10.1080/03044181.2015.1078255>.
- Gordon, S. 2013: *The Walking dead in Medieval England: Literary and archaeological perspectives*, Doktorafhandling, University of Manchester.
- Harte, J. 2003: , "Hell on earth: Encountering Devils in the Medieval Landscape". Ed. Bildhauer, B. Og Mills, R.: *Monstrous Middle Ages*, University of Toronto Press, s. 177-195. <https://doi.org/10.2307/jj.14491537.15>.
- Jakobsen, J. G. G. 2008: *Prædikebrødrenes samfundsrolle i middelalderens Danmark*, SDU, Odense.
- Joynes, A.2001: *Medieval Ghost Stories. An Anthology of Miracles, Marvels and Prodigies*. Boydell & Brewer, Suffolk. <https://doi.org/10.1515/9781846154928>.
- Le Goff, J. 1984:, *The birth of Purgatory*, oversat af Goldhammer, A., Scholar Press, Chicago.
- Oldrige, D. 2005: *Strange Histories. The trial of the pig, the walking dead, and other matters of fact from the medieval and Renaissance worlds*, Routledge, New York.
- Simpson, J. 2003: "Repentant Soul or Walking Corpse? Debatable Apparitions in Medieval England". *Folklore*, nr. 114, s. 398-402. <https://doi.org/10.1080/0015587032000145397>.
- Spencer-Hall, A. 2016: "The horror of orthodoxy: Christina *Mirabilis*, thirteenth-century 'zombie' saint". *Postmedieval: a journal of medieval cultural studies*, Vol. 8, 3, s. 352-375. <https://doi.org/10.1057/pmed.2016.19>.