

Tryllevisens dæmoniforståelse

Forsøg på en historisk bestemmelse

Af Henrik Hansen

Wyll y ycke gjør wyllie myn
nu att thette synne:
daa skall yeg kaste etther rønner paa,
och saa skall yeg etther wenne.

Således vinder Hr. Peder sig en jomfru. Og sådan blev der sidenhen sat skik på de samme folkeviser. For skams skyld må det tilføjes, at de følgende overvejelser nok ikke adskiller sig synderligt heri – og desuden ender historien om Hr. Peder og Mettelille lykkeligt. Men der er simpelthen for mange fristelser i dette stof til at man kan nære sig, og meget anderledes kan det nok ikke være.

Viserne har gennem tidens løb været i manges munde – og hænder. Adclens optegnelser, historiografernes og sprogforskernes visebøger, romantikernes samlinger og gendigtninger, og endelig de gode mænd og koner, der til langt op i 1800-tallet sang dem lige ud af hukommelsen. Det er alt i alt blevet til en anselig mængde viser, der spænder fra det allermest høvisk helstøbte til det enkle og jordnære almueprodukt. Genren har tydelig nok levet livet, og det ses.

Men siden hvornår og under hvilke omstændigheder er, som det ofte gælder for den slags livsforløb, mindre tydeligt. De efterladte viser svarer ikke gerne på sådanne spørgsmål.

En mundtlig formidling har tydeligvis været en tradition i århundreder, knyttet til almuens miljøer og livssammenhænge; men at en sådan tradition også skulle omfatte tiden *før* den store nedskrivning, som fandt sted i 1500-tallets adelige miljøer, har man vel stadigvæk kun DgF's ord og orden for. Opskrifternes prioriterede rækkefølge fra A til 'Z', den tiltagende dårlighed ned gennem rækkerne, peger jo i sig selv på en lang mundtlig overlevering med en oprindelse engang i den fjernere middelalder; men dermed omskriver og afskriver DgF altså også den skriftlighed, som på den anden side set udgør det væsentligste grundlag for DgF's edition. I virkeligheden ender alle sporene her. Vil man længere tilbage er man derfor i de afgørende henseender stadig på

herrens mark, og hvis historien skal skrives, må man i det mindste til en begyndelse, med en formulering af Henri Lefebvres, konstatere netop denne grundlæggende usikkerhed:

Dies ist auch der Grund, warum unser ständig neu aufflammendes Interesse mit einer ständig neu aufflackernden Unruhe zusammengeht: Wir spüren sehr wohl, dass wir diese Werke nicht verstehen. Wir suchen nach ihrem geschichtlichen Kontext (dabei gab es noch keine Geschichte, die der unseren analog wäre), nach ihrem gesellschaftlichen Umfeld (dabei gab es noch keine der unseren vergleichbare Gesellschaft) oder nach ihrem ideologischen Rahmen (dabei waren die abstrakten ideologischen Repräsentationen noch gar nicht entstanden, sondern es herrschten konkret erlebte Symbole und rhythmische Zeiten, die den kosmischen Rhythmen noch nahestanden).¹

Dermed skulle tavlen så være vasket ren. Hvordan så beskrive den? Ja man kunne til en begyndelse forestille sig en fremtid så fjernt fra os som vi fra viserne, hvor nogen havde sat sig en tilsvarende opgave: at udfolde vores tankegang og forestillingsverden ved hjælp af et materiale af samme beskaffenhed som folkeviserne, fragmenter af en så godt som ukendt oprindelse. De ville da formentligt finde vor tid og civilisation optaget af frygt for A-krig, økologiske katastrofer, kræft, AIDS m.m. Hvad de imidlertid næppe ville få med var, at vi jo alle udtalte bekymringer til trods, faktisk lever og indretter os i vor dagligdag som om intet var i vejen.

Stillet overfor det uigennemskuelige må man tage de mønstre, der lader sig danne over materialets elementfællesskaber og strukturer for afgørende, omtrent som når en kode skal dechifreres. Man må forlade sig på mønstergyldigheden og udelade det atypiske, for overhovedet at kunne danne sig et sammenhængende billede.

Men netop et sådant billede ville f.eks. udelukke muligheden for at få øje på storrygeren, der til kræftstatistikens »hver 10'ende« siger »hvorfors netop mig«, men til den tilsvarende gevinstmulighed i lotteriet »hvorfors netop ikke mig«. Anderledes sagt de ville nok kunne danne sig et præcist billede af vore *tanker*, men ikke af de *forestillinger*, vi lever med i det daglige.

Omtrent sådan kunne man indstille på folkeviserne. Også her burde

man måske i højere grad kaste interessen på de elementer, der vil bryde mønstrene, det *atypiske* fremfor det *mønstergyldige*.

Det mønstergyldige har i en litterær fortolkningstradition drejet sig om enten Villy Sørensens psykologisering af tryllevisernes konfliktmønstre,² eller det har, fra en almindelig idchistorisk synsvinkel til den materialhistoriske tilgang, samlet sig om individets, slægtens og naturens rolle.³

Således har man i viserne set et samfund, hvor det sociale samkvem ikke var indlysende sikret ved en given teknologi, men til stadighed en ustabil balance mellem naturens egne kræfter og arbejdsredskabernes effektivitet og hvor eksistensen i bedste fald var sikret i nuet, uden at det dog gav nogen løfter for fremtiden. Der måtte slægten blive det sikre værn for den enkelte og naturen det usikkerhedsskabende element. Der hvor slægten af en eller anden grund mister sit tag i den enkelte, dukker naturen jo altid op som fare og forhindring. I trylleviserne som en personificeret trussel, der tydeliggør individets begrænsede indsigt i og evne til at beherske naturkræfterne, både de ydre og de indre, driftsstyrede energier. Derfor sætter naturen en grænse for den menneskelige udfoldelse, og når den overskrides, billedliggjort i den individuelle handling, fremtoner naturelementet almægtigt og dæmonisk som en trussel mod det spinkle sociale netværk, der omgærder den enkelte og – vil vi mene – middelaldermennesket i almindelighed.

Og derfor siger visen om Ebbe Skammelsøn med så megen mere autoritet »fordi træder Ebbe Skammelsøn så mangan sti vild«. Det sociale netværk er langt vigtigere end de åbenlyse nedrigheder, der overgår Ebbe.

I visen om Hr. Peder og Mettelille (DgF 78A) går det typisk for sig. I ni samfulde år bejler Hr. Peder til Mettelille, uden held. Dels fordi Mettelille vistnok ikke bryder sig om det:

Myn brøder tyenner y kongens gardt,
thy ære thy rydder saa fyne:
wyll y, herre Peder, spørre thennum adt,
des mynner ær sorrigen myn.

Dels fordi Hr. Peder aldeles ikke bryder sig om at spørge nogensomhelst om lov. Det bliver det afgørende for Mettelille, der må tænke i nødvendigheder, og Hr. Peders hensigter er tydeligvis ikke de bedste:

»wyltu nu gjør wylle myn,/mød mig y grønhen lund!«. Den sociale, slægtsbestemte norm versus en individualiseret, lystbetonet adfærd. Og denne adfærd udtrykker sig i det følgende. Hr. Peder kaster runer og Mettelille bliver ude af sig selv: »blodith sprack udaff negell-rod,/ och tarin paa huden kynd«.

Så kunne det, som så ofte i runeviserne, ende galt. Den pæne pige fortryllet, i sine drifters vold, uden mulighed for at bringe sig selv i en socialt set acceptabel situation; for den hun nu elsker er borte. Men det går anderledes. Den indre uro udtrykkes nu sindbilledligt ved sit eget element, havet:

Hund gyck seg till strande,
hund hade saa mogen uro:
hund sette siigh syeffuer tiill styre,
liden Kyerstin tiill aren att ro.

Turen foregår »y kommer och wode«, men resulterer i et gensyn, der viser sig at være lykkeligt. Hr. Peder har åbenbart ændret indstilling og modtager Mettelille med lige netop den sociale ansvarlighed, der var så fatalt fraværende i de ni år bejleriet stod på:

Thett war herre Peder,
handh tog hynner y faun:
»Alt thett godtz, yeg eyer,
thett gange oss bode tiill gauffnn.«

Det ender med bryllup og man fornemmer det befriede suk i visen ved Hr. Peders omvendelse: »Tack haffue herre Peder,/saa well holt hand sin tro«.

Således står naturen i konkret som i overført betydning (havet/driften) i modsætning til den sociale orden. Mellem faderens gård og Hr. Peders hersker naturen, dæmonien og fortabelsen.

Så vidt mønstergyldigheden. Mange viser bekræfter dette, så meget anderledes kan det vel næppe heller være – set med vore øjne, men den synsvinkel kan der så nok til gengæld være grund til at understrege.

»Skal jeg gå i seng med ham«, lød overskriften på et læserbrev i et tilfældigt ungdomsblad. Pigen, der i øvrigt befinder sig i et etableret,

stabilt forhold, skriver: »Sagen er, at jeg er blevet voldsomt seksuelt betaget af en fyr ... jeg er ikke forelsket ... men hver gang, vi er sammen, bliver jeg altså svag i knæene«. Nu overvejer hun så at gå i seng med ham »for at få det ud af kroppen«. En anden i samme læserbrevkasse er forelsket i en popsanger: »jeg er for det meste langt nede, og tit sidder jeg bare og tuder... Når han er i nærheden, glemmer jeg alt andet.«.

Symptomerne er jo forbløffende parallelle til de situationer der beskrives i runeviserne; men der er også en afgørende forskel. Mens brev-kasseredaktøren ikke stærkt nok kan advare de unge imod deres forehavende, er situationen i viserne den stik modsatte. Her må de afsted, uanset prisen og den kan være hård. Der er en verden til forskel, *vores verden*. Vi bryder os ikke om at det skal komme så vidt. Det er ganske enkelt uanstændigt – og derfor er vi så tilbøjelige til at fastholde viserne i anstændighedens navn. Hr. Peders runer er uanstændige – og farlige.

Men det er altså unægteligt også vort eget moralsk og teknologisk gennemførte samfunds ubehag ved en ukontrolleret og genstridig natur, der klirrer med her. Og faktisk producerer vor egen civilisation myter og historier, der ligner folkeviserne mere, end de ligner sig selv på dette punkt. Romantikens gotiske gyser, Poe eller vor tids katastrofefilm iscenesætter jo gang på gang i skrækblandet fascination teknologiens sammenbrud og det dæmoniske kaos, der huserer videre hinsides al menneskelig kontrol. I French Connection I og II gennemspilles således en række af elverskudsvisens konfliktmønstre.

Men den tids mennesker, for hvem naturens luner i langt højere grad var en daglig realitet – langt fra en moderne tids naturbeherskelse – ville næppe kunne dele dette ubehag med os på samme måde som vi i vore fortolkninger gerne vil dele det med dem. Det bliver disse fortolkninger ikke forkerte af; men de fortjener – som i tilfældet med storrygeren, der nok vil den gode, men ikke den onde lykke i statistikkerne – en justering med det atypiske, undtagelsestilfældene; og de findes, bl.a. i trylleviserne, som de følgende overvejelser vil samle sig om.

To viser, nært beslægtet med den ovenfor nævnte, kan antyde en anden betragtningsmåde. Det er Nøkkens Sving (DgF 39A) og Harpens Kraft (DgF 40A), som på ejendommelig vis både kontrasterer og kommenterer hinanden.

Nøkkens Sving handler, som Hr. Peder og Mettelille, om seksualiteten, naturen og den sociale væren. Ved visens begyndelse er den drifts-

betonede udfoldelse gået over gevind: »Der dantzer mørr med vdsлагenn haard,/der dantzer rider med dragenn suerd«, og kongens datter synger for. I B-opskriften foregår det på kirkegården, så værre kan det jo ikke blive. I denne situation aktiveres typisk nok et dæmonisk væsen, nøkken, der antager civiliseret skikkelse, byder den løsagtige jomfru til dans og lover hende guld og grønne skove, dersom hun vil drage med ham. Rejsen ender imidlertid ikke med gods og guld, men med jomfruens fortabelse i naturen:

Thett matte mand hørre saa langtt aff lie:

– Vnder lydenn. –

huor den iumfru vnder wandit skrieg.

Meg tøkis, thett er tungt att ridde.

Moralen er for så vidt klar. Man kan ikke i den grad give sig i drifternes vold, uden at det må få konsekvenser; det kan slægtssammenhængen slet ikke bære. Men det er Nøkken som visen pålægger at effektuere moralen.

I Harpens Kraft er situationen til en begyndelse den stik modsatte. Jomfruen taler med sin fæstemand, sorgfuld og bange, om den rejse hun nu skal ud på:

Ieg greder longtt mere for Blyde,

som ieg skaal offuer ride.

Her som i mange andre trylleviser forbindes ægteskabet med rejsen gennem en farlig, dæmoniseret natur. Men Hr. Wellemand, der ellers troede, at jomfruens bekymringer skulle have noget med hans sociale status at gøre, kan synlig lettet forsikre, at troldtøjet i Blide ikke er nogen bekymring værd. Han er mand for, at jomfruen slipper helskindet over.

Men det gør hun naturligvis ikke; trolden får sit. Hr. Wellemand råder imidlertid over andre midler end det opbud af social magt, der først blev bragt i anvendelse. Han slår strengene på sin harpe så den civiliserede verden må ryste i sin grundvold og naturen stivne. Floden må standse sin strøm, barken springer af træerne, fuglene bliver tavse – og Mary-kierrke mister noget af sit tårn. Og trolden mister sin magt. Jomfruen og hendes søstre reddes helskindet på land.

At dømmе efter E-opskriften kunne det veloplagte harpespil godt handle om alt andet end trylleri:

Hr. Peder han legte med største Attraa,
til Bryllup gik alle, men ingen gik fra.

Hr. Peder han legte, til Kvinten sprang,
da fik hans Harpe en anden Klang.

Thi Bruden, som før var staalen i Løn,
hun fødte om Aaret Hr. Peder en Søn.

Og det forhold at Hr. Wellemand (i A-opskriften) – med de magiske evner han nu rent faktisk er i besiddelse af – ikke med det samme frelser jomfruen, tyder på det samme. Hun skal så at sige bringes ud af sig selv, før frelse overhovedet er mulig.

På samme vis kunne da runekastet i Hr. Peder og Mettelille opfattes. Så forskellige Nøkken og Wellemand end er, har de dog et til fælles; de anvender en magi, der tilsyneladende står i modsætning til det civiliserede samfund, men de selvsamme evner viser sig i begge tilfælde at virke regulerende ind på det sociale samkvem. I nøkkens og Wellemands figurer bliver visernes dæmoniforståelse mere tvetydig. Dæmonien kan være en livsfarlig kraft, lokaliseret i en truende, egenmægtig natur – mødet kan føre til døden; men den er altså også et vitalt element i det sociale netværk, slægten og ægteskabet, på en måde vi ellers ikke gør os nogen forestilling om.

I DgF 34A møder Hr. Tønne sin skæbne i dværgens datter. Hun tryllebinder ham med sit spil, og Tønne må forelsket følge hende ind i bjerget. Men det kommer der husspektakler ud af. For datteren er nemlig lovet bort til dværgkongen, så hendes påfund kommer så temmeligt ubelejligt for familien

Moderen får imidlertid sat skik på tingene. Hr. Tønne skal ud af bjerget, og det klarer hun ved at vende den attrå, som datteren har vakt i Tønne, mod hans egen verden. Moderen har en søster udenfor, som Hr. Tønne kan få. Han forsynes med alt det nødvendige, drager afsted og efter en lang, vidtløftig og voldsom historie vinder han sig både stand, ære og ægteskab i den vide verden, han engang kom fra.

Det er ikke ofte, at en ridder efter mødet med det overnaturlige kan sige som Tønne:

Hand tackede duerigis dather,
hannem haffde med rone bundet:
haffde hand icke kommet i bierget ind,
den mø haffde hand icke vundet.

Men Hr. Tønne kan, af indlysende grunde. Men der er også en baggrund.

Ved visens begyndelse er Hr. Tønne ude at rejse. Dog, til forskel fra så mange andre er han ikke på vej til nogen bestemt; han er bare på vej uden mål og med, på jagt. »Her Tønne rider y rossens-lundt,/handt bieder den vilde hindt...att biede baade raae och hare...«. Således er der ingen social bestemmelse i hans færden, tværtimod; han rider ikke for at komme igennem naturen, men for at være i den. Og i denne naturagtige tilstand må han standse ved dværgedatterens harpespil. I visens sammenhæng bliver det den egentlige anledning til, at han kan sige som ovenfor.

Det er et *atypisk* forløb. Her sættes en tvetydighed i forholdet mellem det sociale og det overnaturlige, hvor vi ellers gerne vil se en entydig, negativ *modsætning*. Den afgørende begivenhed, harpespillet – det sindbilledlige udtryk for en fremmed og dæmonisk magt – indfanger her en ridder, der som Ebbe Skammelsøn, træder så mangen en sti vild, og sender ham direkte tilbage på alfarvej. Den dæmoniske magt synes her at besidde en social vilje.

Harpespillet virker gennem de kendte effekter: »...de vilde diur, y skoffuen vaar,/forglemtte, att de skulle springe.« – »Fouglen, der paa quisten saadt,/forglemtte, att hand skulle siunge:/den liiden falck, udi lunden lac,/handt breder ud medt sin vinge.« – »Der blomstris marck, der løffuis riiss,/det kunde de ronner saa vende...«. Sammenfattende, naturen stivner, begynder at opføre sig unaturligt. Parallellen til den sociale aktivitet er nærliggende.

Fisk kan man få til at stå stille, når den strøm de bevæger sig i, opdømmes. Marken kan bringes til blomstring, når skoven ryddes og den bringes under plov – og de vilde dyr må indstille deres frie færden. Den natur-lige frihed bindes, således også Hr. Tønnes frie jægetilværelse.

Dæmonien/trylleriet handler om det overnaturliges magt, men den magt kan næppe have været fremmed for dagligdagens erfaringsver-

den, hvor det netop drejede sig om at få magt over naturen. Det over-natur-lige betyder jo blot at sætte sig over naturen; det er en civilisatorisk proces, og egentlig talt er det en større gåde, at den så tit giver anledning til tragiske historier.

En civilisatorisk proces kan på denne tid (?) identificeres i jordbruget, gården og marken. Her viger naturen for det menneskeskabte. Skoven bliver til mark, vandløb forsvinder, bliver til damme etc., veje anlægges, der bygges. Dengang som nu, men med den væsentlige forskel, at processen dengang – som følge af en statisk, lavt udviklet teknologi – også kunne vende på et bræt. Misvækst, sygdom, en udpint jord ville på få år kunne lægge det menneskeskabte øde, uden at nogen kunne forhindre det. De civilisatoriske processer, stofskiftet menneske/natur, var, i modsætning til i dag, reversible. Som sådan kan naturens egne kræfter fremtræde ustyrlige, destruktive og – *dæmoniske*.

Hvad der imidlertid generer mig i denne forklaring er, at de væsner, der i viserne billedliggør denne dæmoni, naturens vildskab, ofte gør det i form af en social/civilisatorisk kompetence – som nævnt ovenfor.

Ikke blot i visen om Hr. Tønne, hvor sammenhængen fremgår klart, næsten programmatisk, men også i viserne, hvor det går galt, mimer dæmonien i sine *greb* det ideelle civilisatoriske stofskifte – farligt og forvrænget.

Hvad er dæmonien så egentlig?

I et ødelagt landskab ser man ikke bare en genetableret naturtilstand, hvor naturen har taget sit tilbage. Men ser netop et *øde*, spor af en social/teknologisk færdighed, der nu optræder i forfaldets anatomi. Menneskene er forsvundne, men deres gerninger går igen i og med det ødelagte. Sådanne steder er ubestemmelige, et noget, der hverken er det ene eller det andet – og hvad er det så? Noget, der ikke findes sprog for – *men som trylleviserne gang på gang søger at sætte sprog på* med historier, der altid søger mod civilisationens grænseegne og tilsyneladende forvisset om, at her skjuler sig både lykken og ulykken.

Er tryllevisernes sindbilledligt udtrykte møder med det dæmoniske måske andet og mere end til skræk og advarsel – om end der jo ofte sker skrækkelige ting. Er de måske snarere en anvisning på, at den nødvendige sociale/teknologiske kompetence for livets opretholdelse og videreførsel måtte lære sig at se sit eget dæmoniske vrængbillede i øjnene, fordi det nu engang også kunne finde sted – og samtidigt et

råd om ikke at lade sig skræmme ved synet, fordi man, nå ja herregud, måtte vænne sig til det, hvis livet ellers skulle gå videre. Nogen viser tyder på dette.

I DgF 208A rider Hr. Samson afsted til sin fæstemø. Uheldigvis for ham møder han en anden kvinde på vejen, Frydelille. De to har en fortid sammen, som hun nu gør gældende ved at bede om et kys. Det synes Samson ikke han kan sige nej til, men da han følger hende, får han sit banesår. Så må han naturligvis hjem til moderen igen. Men der sker noget usædvanligt. Samson forklarer sin tilstand med at hesten snublede over en lindekvist, i B en lindegren, i C en »ellevegren« og en »elleverod«. En bemærkelsesværdig udvikling og i sig selv ganske typisk som mønster. Men moderen er bare ikke tilfreds med sønnens henvisning til naturmagterne: »Du stødte dig iche aff enn linde-rod:/mens du har verret i Frydelilles leg«. Hun kender altså sine lus på travet. Hvad Samson forklarer som et fatalt møde med naturkræfterne, bliver i moderens opfattelse noget andet, et brud med en social konvention. Samson får sin skæbne, fordi han på et afgørende tidspunkt ikke kunne forstøde sin frille.

Mønstret er der rigtignok. Samson fungerer ikke som han skal, socialt set; han er i sine drifters vold. Det er Frydelille udtryk for; hendes hævn udtrykker den sociale kompetences nedslag i Samsons livssituation. Og da han rammes forklarer han det naturligt nok i tryllevisens klassiske, men her noget afblegede sindbillede. Som moderen slet ikke tror på; hun udskiller det ligeud som en bortforklaring. Færdig med al den snak om naturkræfter og dæmoni. Her er det i virkeligheden selve mønstergyldigheden, som problematiseres.

De dør ganske vist allesammen af det; men det er svært at vide om man skal le eller græde. Er det en tragisk hændelse, eller er Samson simpelthen en dumrian, der burde have vidst bedre. Den veloplagthed, hvormed der af og til rimes i skildringen af det fatale møde kunne tyde på det sidste. Under alle omstændigheder er dæmonien her klart nedprioriteret – man skal heller ikke tro på hvadsomhelst, men det kan selvfølgelig være interessant at nogen gør det, og såmænd nok værd at huske på. Den indre nødvendighed forsvinder her i en attitude, en leg med ord – og konventioner.

I DgF 73A antager handlingen karakter af et spil. Det begynder med et væddemål. Hr. Peder påstår at han kan lokke Olufs fæstemø med ru-

ner. Det tror Oluf mærkeligt nok ikke på og så kan handlingen begynde. Resultatet er det forventelige. Ved lyden af Peders harpespil må liden Kirsten trods al god opdragelse – eller i mangel af samme, afsted til Peder.

Men Hr. Peder vil ikke lukke hende ind og så må hun hjem igen med uforrettet sag. Der står Hr. Oluf og venter med gode råd og formaninger: »For denne natzs gang och andre flere:/ saa mend, lydden Kierstenn, giørr thett icke mieerre!«. Sikkert velment, men for Kirsten, der i runernes troldspejl lige har måttet se sin egen sociale utilstrækkelighed i øjnene, giver det ingen mening. Hun vælger døden, og de to riddere følger hende.

Spillet ender således med en tragedie, fordi det i visens bevidsthed naturligvis er et farligt spil. Og dog er det paradoksalt spillet mere end dets konsekvenser, dialogen mere end selve historien, der optager visen.

Da liden Kirsten står og vil ind til Hr. Peder falder dette replikskifte:

Sttatt op, her Peeder, och lad meg ind:
her driffuer daag offuer mynn skaarlagenn-skicenn

Driffuer der nu dag offuer dynn skaarlagenn-skiend:
daa wend thett vd, som førre wend inndd.

Et temmeligt sært råd. Måske fordi Peder ikke lige ved bedre, eller fordi han er kyniker; men en eller anden har altså ikke kunnet modstå fristelsen til at dreje den skæbnesvangre situation ned i et velklingende, men meningsløst rim.

Det egentligt meningsløse i de to ridderses forehavende sætter således også sit præg på den sproglige udformning af visen. Her demonstreres et overskud, en ironisk distance overfor det, der i mønstrets gængse opfattelse ellers måtte forekomme alvorligt nok; en lyst til at relativere dæmonien i en leg med ord.

I trylleviserne kan tingene altså udvikle sig i mere end en retning. I nogle – de mønsterdannende – huserer dæmonien med dødelig udgang; i andre går det lige modsat, og i atter andre tenderer tematiseringen af dæmonien attituden, som om den, skønt ubehagelig og angstfremkaldende, dog er overkommelig.

Begrebet om det sociale/ikke-sociale er i disse viser langt fra nogen

entydighed og det må naturligvis aktualisere spørgsmålet om, hvor og på hvilket tidspunkt i det middelalderlige samfunds udvikling en sådan bevægelighed i forestillingerne kan have sit grundlag.

Historisk set sker der i løbet af 1400-tallet store ændringer på landet. Det er det øverste, men endnu uensartede lag af privilegerede i samfundet, godsejerne, der efter generationers krise i landbruget så småt begynder en omlægning af driftssystemet. Udviklingen der strækker sig op i de følgende århundreder præges af, at det højmiddelalderlige godssystem, »hvor talrige ofte ganske små »hovedgårde« blev drevet ved hjælp af en exploiteret gårdsæde- eller husmandsstand« efterhånden omlægges »til det siden velkendte fæstegodssystem, hvor et ofte meget betydeligt antal fæstegårde vel ejedes af en adelig godsejer og derfor sorterede under en hovedgård, men idet fæstegården var en i sig selv hvilende og økonomisk selvstændig driftsenhed, var hovedgården under dette system ikke mere centrum for produktionen, men fortrinsvis et »administrationscentrum«. I løbet af denne udvikling blev godsejeren i stedse højere grad »rentier«, idet han fra på egen regning og risiko at drive sin hovedgård ved hjælp af gårdsæder, nu især levede af landgildeydelseerne fra fæstegårdene«. ⁴

Denne feudale »landboreform«, hvor godssystemet med det adelige gods spredt over mange adskilte områder, afvikles til fordel for fæstegodset med jorden samlet om en hovedgård, fik forskellige mærkbare konsekvenser.

Med den begyndende godskoncentration sker der en udrensning i standen af privilegerede, fordi mange blandt de ringest stillede, der skaffede sig deres privilegier ved administration og forvaltning af det opdeltede gods, nu forsvinder ud af standen, der i det hele taget var præget af betydelige fluktuationer. Nogle arbejdede sig op i hierarkiet, andre uhjælpeligt ned, og atter andre faldt ned gennem bunden og endte som ufri.

Hovedgården bliver til et herresæde og herren selv administrator af et merprodukt, der nu i stigende grad må omsættes via handel i stedet for som før via de mange mindre hovedgårdes egne husholdninger. Udviklingen betyder en øget udbytning af fæstebønderne med sociale spændinger, oprør og et nyt ødegårdsproblem til følge. Dels fordi godssammenlægningerne i sig selv medfører, at gårde må nedlægges eller at gårde, der bliver ledige, ikke genbesættes; dels fordi udbytningen ofte tvinger folk fra hus og hjem. Standen af privilegerede kom således i dette århundrede til at erfare, at status kunne være en foranderlig sag

og at deres egen økonomiske foretagsomhed både kunne lægge til og ødelægge, i helt konkret forstand.

Op mod 1500-tallets midte har standen stabiliseret sig og verden er i øvrigt blevet ny. Betegnelsen adel vinder nu hævd og reel betydning, socialt, politisk og kulturelt. I 1526 forordner Fr. I at standens medlemmer skal bære slægtens i stedet for faderens navn, som det ellers tidligere havde været sædvane – formentlig fordi det i 1400-tallet mere var familien end slægten, der var afgørende i spørgsmål om ejendomsforhold m.m. – der røg så en anden mønsterdannende fortolkningssammenhæng. Forordningen afspejler det politiske styrkeforhold mellem adel og kongemagt. Den hjælp kongen til et overblik over en samfundsmæssig magtfaktor og for adelen selv var den en velkommen anledning til yderligere at forankre sin identitet som en selvbevidst, eksklusiv kaste i samfundet. Slægtsnavnet bliver det sikre tegn på status, et adelsmærke mere end en henvisning til oprindelse.

En sådan udvikling må uvægerligt afsætte sig i en identitetssøgende kultur og det er da just i denne sammenhæng, at Lørn Piø i sin afhandling *Nye veje til folkevisen*⁵ tænker sig en blandt flere folkevisetraditioner, en sang- og dansetradition, der byggede på myten »om de gode gamle dage hvor de stærke følelser blev levet fuldt ud, og hvor de stolte slægtstraditioner blev respekteret, koste hvad det skulle«. ⁶ Men det er »en standsbevidst adel, der digter om eget miljø i gamle dage – i et scenari hvor middelalderen er kulisser. Holdningerne i viserne er dog deres egne – de er nutidige – de tilhører det sekstende og syttende århundrede«. ⁷

Man kunne antage, at trylleviserne for en dels vedkommende udspringer af samme kultur. Dels fordi det almindelige ubehag ved en farlig og uregerlig natur, som jo præger flertallet af disse viser netop bliver forståelig med 1500-tallets nye, videnskabelige verden, der ikke ønskede begreb for sligt – man erindre sig, at angsten og modviljen for det okkulte, den naturgivne mystiske indsigt, den kloge kone, heksene først nu kommer til udfoldelse; dels fordi den tvetydighed, der på den ene og anden måde præger disse visers skildringer af dæmonien, faktisk lader sig forstå med den her skitserede udvikling.

Gårde, sociale, personlige og slægtsmæssige relationer ødelægges nu ikke blot som følge af en egenmægtig naturs tilfældige nedslag i tilværelsen, men også som følge af den måde de sociale energier selv kommer til udfoldelse på. Ødet bliver flertydigt, et tegn på både medgang og modgang, frihed og fortabelse; et nødvendigt onde, som sædvanens

leveregler og anskuelser ikke kunne have noget begreb for. At skulle indstille sig på dette kunne nok kræve et mentalt beredskab, der – ganske i overensstemmelse med de skildrede tematiske strategier i viserne – kunne overkomme, hvad tanken endnu ikke helt var i stand til at bære over med.

Der ville derfor heller ikke være noget mærkeligt i, om der netop i forbindelse med adelens bestræbelser på at fremtræde og forstå sig selv som en gloriøs, homogen kaste i samfundet, også skulle være et behov for i dobbelt forstand at kunne afskrive/nedskrive en konfliktfyldt og på mange måder traumatisk forhistorie. Det er hvad der for mig at se sker i disse viser.

Man behøver altså ikke nødvendigvis at læse tryllevisernes mytiske/mystiske rum tilbage i en fjernere fortid. De sindbilledlige skildringer af tilværelsens veje og vildveje leder direkte ind i de konflikter, der fulgte med adelens etablering op igennem 14-1500-tallet, og de placerer sig måske derfor snarere i en adelig samtid, der af flere grunde måtte finde sådanne sindbilleder velegnede som udstyr for standens selviscenesættelse – i det mindste når den ville more sig.

Noter:

Viserne citeres fra Svend Grundtvig: *Danmarks gamle Folkeviser* (DgF), 1856, 1883.

1. Henri Lefebvre: *Kritik des Alltagslebens*, München 1974, Bd. III, s. 157.
2. Villy Sørensen: *Digtene og Dæmoner*, Gyldendal 1959.
3. De forskellige tilgange demonstreres f.eks. i antologien: *Synspunkter på folkevisen*, red. Jørgen Bang, Munksgaard 1972.
4. Troels Dahlerup: in *Den nordiske Adel i Senmiddelalderen. Struktur, funktioner og internordiske relationer*. København 1971, s. 61-62.
5. Iørn Piø: *Nye veje til Folkevisen*, Gyldendal 1985.
6. *ibid.* s. 295.
7. *ibid.* s. 295-296.

Der er ydet bidrag til trykning af denne afhandling fra Svend Grundtvigs og Axel Olriks Legat.