

Kulturhistorie og kirkehistorie

En udvidet anmeldelse af Linda Oja: *Varken Gud eller natur. Synen på magi i 1600- og 1700-tallets Sverige* og Göran Malmstedt: *Bondetro och kyrkoro. Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige*

Af Charlotte Appel

Fortid og Nutid, juni 2003, s. 130-141

To vigtige svenske monografier om hhv. magiopfattelser og kirkeliv i 1600- og 1700-tallets Sverige demonstrerer, hvordan nye kulturhistoriske problemstillinger og metoder kan bidrage til vores forståelse af det tidlige moderne samfund og dets forestillingsverdener. I denne artikel vil en række resultater og perspektiver i Linda Ojas og Göran Malmstedts bøger blive præsenteret og diskuteret. De to undersøgelsers internationale orientering såvel som forbindelsen til den ældre svenske tradition for mere kulturhistorisk orienteret kirkehistorie bør give stof til eftertanke. For her er tale om forskningsfelter, der længe har været helt forsømte i dansk sammenhæng.

Charlotte Appel, f. 1960, mag.art. og dr. phil. i historie, lektor ved Institut for Historie og Samfundsforhold, Roskilde Universitetscenter. Har skrevet disputatsen *Læsning og bogmarked i 1600-tallets Danmark*, 2001, samt flere artikler om bog- og læsehistoriske emner. Arbejder pt. med et forskningsprojekt om nadverritualets historie i Danmark.

I 2000 udkom Linda Ojas bog »Varken Gud eller natur. Synen på magi i 1600- og 1700-tallets Sverige, og i 2002 fulgte Göran Malmstedts »Bondetro och kyrkoro. Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige«. De to værker er på mange måder symptomatiske for de sidste årtiers generelle interesse for 1500-1800-tallets mentalitets- og kulturhistorie. Begge forfattere er både på det teoretiske-metodiske plan og mht. mere konkrete sammenligninger internationalt velorienterede og de forstår at sætte deres analyser af svenske forhold ind i en bredere europæisk sammenhæng. Samtidig kan man som dansk læser ikke undlade at bemærke, hvordan de to yngre kulturhistorikere

har kunnet nyde godt af den lange og brede tradition for svensk kirkehistorisk forskning.

I Danmark har der kun været forsket meget lidt i de social- og kulturhistoriske aspekter af landets kirkehistorie i den såkaldt tidlige moderne periode siden Holger Fr. Rørdams og Bjørn Kornerups dage. Eneste, delvise undtagelse er Martin Schwarz Laustens forfatterskab, der dog primært har taget udgangspunkt i ledende teologers idéer og virke. Anderledes i Sverige. Her blev ikke mindst Hilding Pleijel med sine arbejder om herrnhutismen og »Hustavlens verden« skoledannende.² Ganske vist har selve Pleijels idealtypiske billede af svensk folke-

fromhed i stormagtstiden stået alvorligt for skud i de seneste år.³ Men faktum er, at der op gennem hele sidste halvdel af forrige århundrede udgik en konstant strøm af kirkehistoriske arbejder, der netop havde befolkningens kirkeliv og kristentro som genstandsfelt. Det kan man også få et klart indtryk af gennem læsning af mange afsnit (og ikke mindst de tilhørende litteraturhenvisninger) i den splinternye *Sveriges kyrkohistorie* i otte bind.⁴

Den mere historisk-antropologiske dagsorden, som bl.a. Oja og Malmstedt selv har været med til at sætte i løbet af 1990'erne, er naturligvis en ny og anden end Pleijel-skolens. Ved læsning og nøjere granskning af noteapparat og litteraturliste bliver det dog klart, hvordan deres egne (nok især Malmstedts) analyser har kunnet underbygges og perspektiveres gennem henvisninger til mange ældre undersøgelser, såvel systematiske gennemgange af bestemte dogmer og ritualer som dybtgående lokalhistoriske studier, baseret på omfattende materiale fra de gejstlige arkiver. Vi har noget at komme efter her til lands!

Det skal også understreges, at Ojas og Malmstedts bøger ikke står alene. Mange andre svenske historikere i deres generation har kastet sig over beslægtede emner. Lad mig blot gøre opmærksom på f.eks. Peter Aronssons studier af vækkelsernes sociale og politiske dimensioner,⁵ Daniel Lindmarks afhandlinger om katekismusundervisning m.m.⁶ og helt dugfriske arbejder om visitatspraksis og om prædikestolen som »massemedium« (hhv. Olle Larsson og Elisabeth Reuterswärd).⁷ At der her langt fra kun er tale om kirkehistoriske undersøgelser, turde sige sig selv. Sammenhængen og den ofte direkte inspiration fra og diskussion med f.eks. Eva Österbergs mere social- og retshistoriske arbejder er ikke til at tage fejl af, ligesom navnlig Peter Aronsson har gjort brug af

mikrohistorisk teori og metode.⁸ Men nu til anmeldelsen af selve de to udvalgte titler.

Linda Oja og de skiftende holdninger til magi

Linda Ojas bog *Varken Gud eller Natur*, handler, som undertitlen præciserer, om »synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige«. Genstandsfeltet er således ikke selve den magiske praksis eller eksempelvis de mange trolddomsprocesser i perioden. Oja redegør i bogens to indledende kapitler for, hvor afgørende det er, hvilke ord og kategorier mennesker anvender i deres forsøg på at forstå og ordne den verden, der omgiver dem. Al kategorisering er magtudøvelse. Det er derfor bogens formål at »undersöka hur 1600- och 1700-talets människor såg på magi, i vilken mån synsätten skilde sig åt mellan olika sociala grupper samt hur dessa uppfattningar förändrades över tid« (s. 48).

Linda Ojas kildemateriale falder i tre grupper, der samtidig giver strukturen til bogens tre hovedafsnit: Lovgivning, retsvæsen og de lærdes beskrivelser. Inden for alle tre afsnit undersøges fem centrale aspekter: 1. benævnelser og kategorier (hvordan karakteriseredes og defineredes forskellige former for magi), 2. kontraster (i hvilken kontekst taltes om magi og hvad opstilledes som magiens modsætninger), 3. »försanthållande« (dvs. hvorvidt mennesker troede eller tvivlede på magi), 4. vurderinger (især forholdet til Gud og Djævel og dermed også spørgsmålet om eventuelle sekulariseringstendenser), 5. forholdsregler (hvad forskellige mennesker foreslog der skulle gøres mod det, de forstod som »magi«). Det kan ikke undgås, at denne meget skematiske opdeling af stoffet, der er kendetegnende for mange svenske doktorafhandlin-

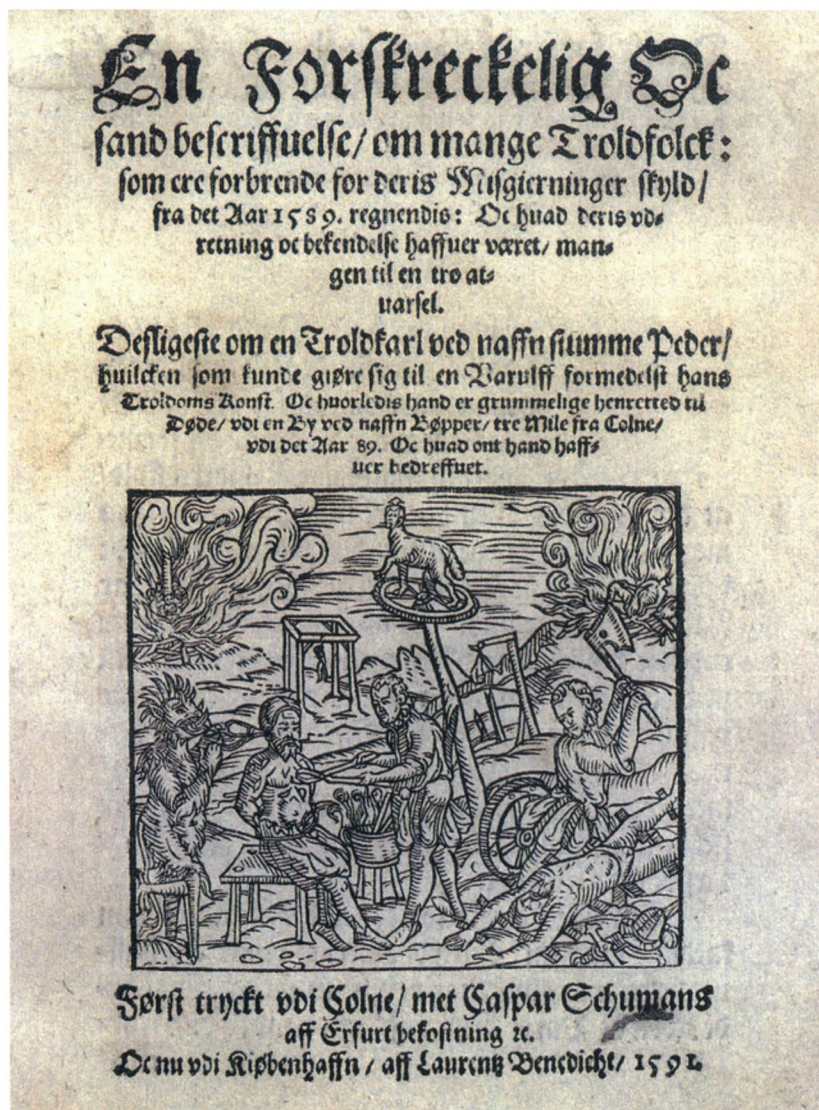


Fig. 1. Titelbladet til *En Forskreckelig Oc sand bescriffuelse om mange Trolldfolk: som ere forbrende for deris Misgierninger skyld prydes af et træsnit, der viser den gruelige henrettelse af en tysk trolldkarl. Det lille nyhedsblad er oprindeligt tysk, men blev også trykt i dansk udgave 1591 af den kongelige bogtrykker Lorentz Benedicht. – I nyere europæisk forskning har man ikke kun analyseret diskurser om trolddom og hekse i skriftligt kildemateriale, men har også inddraget billeder, ikke mindst fra de mange samtidige nyhedsblade. Det skandinaviske billedmateriale mht. netop trolddom er begrænset, men det vil ikke desto mindre være en spændende opgave at analysere det, der findes. (De anmeldte bøger af Oja og Malmstedt er desværre uillustrerede).*

ger, indimellem gør fremstillingen unødigt tung og gentagende. Men bogen reddes af et glimrende sprog, og ikke mindst: af det fascinerende indhold.

For her er tale om frugtbare og samtidig klart afgrænsede spørgsmål, der straks kaster resultater af sig. Gennemgangen af lovgivningen fra 1571 og frem til 1780 viser bl.a., hvordan ordene trolddom og »vidskepelse« (der svarer til »overtro« på dansk) først optræder næsten synonymt i de officielle

dokumenter. Men i 1600-tallets sidste halvdel adskilles de, sådan at »trolddom« forbeholdes skadevoldende magi, som Djævelen står bag. Fra 1700-tallet er der flere eksempler på, at Djævelens medvirken alene (og ikke magiens karakter) kan berettige til anvendelse af trolddoms-begrebet. Betegnelsen »vidskepelse« blev i 1500-tallet brugt som samlebetegnelse for magiske handlinger, men især dog i sammenhæng med signen og manen (samt fortsatte katolske misbrug). Begrebet og

de mange forskellige former for magi kobledes dog stadig tydeligere til trolddom og djævpagt (svarende til hvad der i Danmark skete med forordningen 1617). Men især fra den store kirkelov 1686 og fremefter begyndte de to begreber at adskilles, og ved slutningen af 1700-tallet brugtes »overtro« primært om bedrageri og anden uredelighed. Dette hang sammen med iøjnefaldende ændringer mht. tro og tvivl på magiens virkning. Allerede sidst i 1600-tallet kunne man møde formuleringer af en eksplicit skepsis over for djævpagt m.m., og der taltes mindre eksplicit om emnet i lovgivningen. Det var dog først sidst i 1700-tallet, at skepsis kom til at præge lovgivningen i større omfang, og man skal frem til årene 1778-79, før man kan tale om en decideret »afkriminalisering«.

Også andre aspekter behandles i sammenhæng med lovgivningen. Oja påpeger den alt for ofte oversete straf inden for kirkens eget straffesystem – kirkedisciplinen – hvor brug af magi resulterede i åbenbart skriftemål eller det lille band, dvs. udelukkelse fra nadverritualet og dermed på flere planer fra det kristne fællesskab. Vigtig er også hendes diskussion af, hvordan man i perioder søgte den direkte, eksplicitte konfrontation med den magiske praksis, der skulle bekæmpes, mens man til andre tider (markant fra 1713 og de følgende år) snarere førte en fortielsens taktik. Samlet tegnes et overbevisende billede af en forskydning fra en streng, religiøs præget og troende indstilling i 1500- og især 1600-tallet, til et mildere, mere verdsligt indrettet og skeptisk standpunkt i 1700- (og 1800-)tallet. Som det siges i sammenfatningen s. 118: »*Medan motståndet mot magi tidigare bedrivits så att säga inifrån det magiska tankesättet, alltså med utgångspunkt i tron på magi som en verklig om än djävulsk kraft, kom det under 1700-talet alltmer utifrån*«.

Hovedafsnittet om magiopfattelser i retssystemet bygger på et stort og heterogent materiale fra både verdslige og gejstlige retsinstanser. Oja mestrer på én gang at formidle billedet af, hvor forskelligartede og ofte indbyrdes modstridende sådanne opfattelser blev formuleret ved domstolene, samtidig med at hun forsigtigt fremhæver de hovedtendenser, hun mener at kunne iagttage. Én vigtig tendens gælder de ofte registrerede forskelle på magiopfattelsen hos hhv. almue og øvrighed, der også tidligere er blevet bemærket i trolddomsforskningen. I retssagerne konfronterer de afvigende opfattelser hyppigt hinanden. I 1600-tallet kommer det især frem i sager om uskadelig magi. Øvrighedens repræsentanter kræver straf pr. definition, mens de anklagede ofte fremfører, at de direkte har handlet som gode kristne med brug af midler, de har fået af Gud. I 1700-tallet kan forskellene især iagttages i sager om skadevoldende magi, hvor det er øvrigheden, der udviser skepsis og vil individualisere og til sidst afkriminalisere det, som almuens opfatter som det farligste og helt reelle djævelskab.

I det store afsnit om de lærdes beretninger er det primært de mange antikvarisk inspirerede skildringer fra 1700-tallet, der udnyttes. Det føromtalt blik udefra er dominerende. De lærde skriver om magi i de lavere samfundslag. På denne måde kobler de uvidenhed og overtro tæt sammen, ligesom fænomenerne i særlig grad forbindes med kvinder og kvindeliv. Der bliver tale om en todeling af verden, hvor magien entydigt indgår i konstruktionen af det andet og det fremmede. Oja giver dog også et kort rids af, hvordan dette blik udefra i 1800-tallet bliver mere positivt og romantisierende i tråd med de iagttagelser, bl.a. Peter Burke fremlagde i sin bog om *Popular culture*.⁹

Linda Ojas bog har fuldt fortjent indbragt hende Svenska Dagbladets

og Clios historikerpris for år 2000. Her er fascinerende detaljer og systematisk overblik, og her gives først og fremmest et nyt, kronologisk og socialt differentieret indblik i 1600- og 1700-tallets forestillingsverdener. Selve den tidsmæssige ramme er en af bogens hovedfortjenester. Alt for ofte – ikke mindst i Danmark – er de to århundreder blevet undersøgt hver for sig. Ojas samlede analyse sætter fokus på udviklingsforløb. Samtidig bliver også undersøgelsens (naturlige) begrænsninger tydelige. Oja redegør primært for, *hvordan* man talte om trolddom gennem de undersøgte to århundreder, mens hun kun i begrænset omfang giver bud på, *hvorfor* de konstaterede ændringer fandt sted. De forskellige opfattelser blandt hhv. lærde (herunder dommere) og almue måtte nødvendigvis påvirke de impliceredes brug af retssystemet, og dette kunne igen påvirke synet på, hvad trolddom var og ikke var.¹⁰ Denne retshistoriske dynamik følges ikke, ligesom man f.eks. kan savne en nærmere diskussion af en række teologiske og kirkehistoriske strømningers betydning for Gudsopfattelsen og dermed også for troen på Guds direkte indgriben i sognets og individets liv (f.eks. omtales pietisme og herrnhutisme så godt som slet ikke). Ojas ellers prisværdige stringens og definition af, hvad der skal undersøges og ikke undersøges, kunne måske med fordel være lempet visse steder. Men at læseren flere gange ikke kan få sin nysgerrighed tilfredsstillet, vidner nok allermest om emnets perspektiver og undersøgelsens høje kvalitet.

Det må betegnes som en mere principiel mangel, at Oja med sin begrebshistoriske tilgangsvinkel kun i meget begrænset omfang problematiserer, hvordan hendes egen definition af »magi« nødvendigvis har måttet fungere som styrende filter i et stort kildemateriale, hvor selve ordet magi kun sjældent optræder. Og det undrer videre, at hun

ikke redegør nærmere for, hvordan såvel magibegrebet som flere andre centrale kategorier (f.eks. »religion« og »trolddom«) er blevet brugt og forstået i de forskningstraditioner, hun selv forholder sig til og i vidt omfang er del af. Centrale antropologiske teorier og definitioner, som formuleret af f.eks. Mary Douglas, bliver ikke omtalt,¹¹ ligesom der ikke refereres mere eksplicit til nogle af de historikere (f.eks. Bob Scribner), der ellers har sat den begrebshistoriske dimension på dagsordenen netop i forhold til de tidlig moderne forestillingsverdener.¹² Disse indvendinger kan dog ikke røkke ved, at Linda Oja har skrevet en på næsten alle måder forbilledlig bog, der bør få et stort publikum.

Malmstedt og de urolige kirkegængere

Også Göran Malmstedt har valgt et emne, der må have umiddelbar læserrappel. I sin bog *Bondetro och Kyrkoro. Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige* undersøger han manglen på »kirkerø« i 1600- og første halvdel af 1700-tallet. Allerede på bogens første sider fanger Malmstedt læserens interesse ved at beskrive nogle konkrete episoder, hvor sognefolket – bl.a. under en bispevisitats 1641 – kom og gik i løbet af gudstjenesten og også på andre måder skabte uro og »bulder«. Og undervejs i bogen præsenteres vi for skænderier og slagsmål om retten til bestemte stolestader; vi møder berusede medlemmer af menigheden, der enten sover eller larmer; og der fortælles om støj og drillerier fra de unge på pulpituret, om svineri fra medbragte hunde, samt mere specielle episoder, som da en gruppe piger i Hjälsstad sogn, Skara stift, i 1679 havde leget »præstelig« med tilhørende nadveruddeling.

Malmstedts indledning (kap. 1) munder ud i følgende problemstilling-

ger (s. 22): I hvilket omfang og på hvilke måder forstyrrede de kirkebesøgende gudstjenesten? Malmstedt vil studere den konkrete adfærd både i selve kirken og på kirkegården, og vil også ad den vej prøve at opnå et bedre indblik i »den folkelige religiøsitet«. Derudover vil han undersøge, hvorfor kirken på en række områder åbenbart ikke havde held med sit »*folkfostran*«, dvs. opdragelse af befolkningen til gode lutheranere.¹³

Konkret gælder det en analyse af forholdene i Uppsala og Skara stifter. Det centrale kildemateriale består for det første af relevant gejstlig lovgivning, lokale forordninger og »*prästmötebeslut*« (omtrent svarende til de danske landemodemonita), dvs. normative kilder om, hvordan man må og ikke må opføre sig i de svenske kirker; for det andet materiale, der fortæller mere direkte om konkret opførsel, især visitatsberetninger og sager, der blev behandlet ved de to stifters domkapitler, dvs. den øverste gejstlige domstol. Typisk drejede det sig om sager, hvor præster anklagede andre præster eller kapellaner for ukorrekt opførsel, eller tilfælde, hvor medlemmer af menigheden pga. f.eks. slagsmål i kirken var blevet dømt til at gøre åbenbart skrifte foran den forsamlede menighed, men havde nægtet dette og derfor blev sendt videre til bispens selv.

Bogens første hovedkapitel (kap. 2) er opdelt i 15 underafsnit, hvor læseren præsenteres for alle de forskellige former for uro i selve kirkerummet og på kirkegården, som Malmstedt er stødt på. Den lidt opremsende stil til trods, lapper man disse sider i sig, hvor den ene tankevækkende (og ofte underholdende) situation efter den anden bliver oprullet for ens indre blik. Derefter brydes fremstillingen lidt, idet Malmstedt indleder kap. 3 med nogle mere traditionelle afsnit om præstestandens uddannelsesmæssige, sociale og økonomiske baggrund. Det-

te kapitels sidste underafsnit går dog videre til en interessant skildring af klager mod forsømmelige præster samt redegørelse for direkte konfrontationer, hvor bl.a. præster blev låst ude af deres egne kirker, når menigheden var utilfreds med præsteudnævnelse eller andet. Særligt spændende og mere analyserende fremstår kap. 4 om »bondetro og kirkelære«, hvor Malmstedt går tættere på eksempler, der kan belyse sognefolkets opfattelse af nadverritualets betydning og af selve kirkerummets hellighed.

Med disse kapitler har forfatteren givet os svaret på sin første problemstilling. Malmstedt har overbevisende demonstreret, at kirkeuro ikke blot var få og små kuriøse krusninger på et i øvrigt roligt hav af solid og alvorlig lutherdom, sådan som billedet ofte var blevet tegnet i ældre kirkehistoriske fremstillinger. Kirkeuroen var et udbredt fænomen med mange udtryksformer, men hvis de analyseres i sammenhæng, kan de fortælle os meget om tidsrummets mere folkelige religiøsitet. Det er nemlig kernen i mange eksempler, at sognefolket ikke gjorde eller tænkte, som kirkeledelsen ønskede. F.eks. var det en udbredt opfattelse, at visse dele af gudstjenesten (i forlængelse af katolsk praksis) ikke var lige så vigtige og »hellige« som andre, og at man derfor godt kunne blive væk fra de indledende bønner. Samtidig finder Malmstedt indikationer på en mere »kollektivistisk« religiøsitet, der bl.a. betød, at man som enkeltperson godt kunne blive væk, når blot andre familiemedlemmer eller hovedparten af sognets befolkning var til stede og repræsenterede én under gudstjenesten. Der konstateres også flere tegn på en mere »*lättäm och lekfull inställning till det heliga*« (s. 50).

Hermed er bolden givet op til de to sidste og kortere kapitler, hvor Malmstedt vil prøve at besvare sin anden og mere ambitiøse problemstilling om-



Fig. 2. Kobberstik fra titelbladet til en tysk udgave (*Das geängstigte Köge*, Leipzig 1696) af Johan Brunsmands beretning om *Køge Huskors*. Selve trolddomssagen havde udspillet sig i Køge 1612-13 og Brunsmands bog udkom første gang i 1674 og opnåede talrige genoptryk. Sagen blev så omtalt, at vi her for en gangs skyld har en beretning, der blev eksporteret fra Danmark og sydpå. På stikket vises nogle af de mange skikkelser, som *Den Onde* antog, da han hjemsøgte Hans Bart-skærs hus. Udviklingen – såvel kontinuitet som brud – i de måder, hvorpå djævle og troldfolk blev afbilledet, vil være et vigtigt aspekt i fremtidige studier af synet på »Djævelen og alle hans gerninger«.

kring reformationens »misslyckande«. Naturligvis havde Reformationen medført nogle konkrete ændringer, som befolkningen i betydeligt omfang havde taget til sig. Men i tilslutning til arbejder af navnlig den australske reformationshistoriker Bob Scribner, pointerer Malmstedt, at verdensbilleder sjældent er så entydige, som forskerne har forestillet sig, og at nye elementer kunne assimileres i en mere traditionel religion, der på mange måder var

meget sejlivet. Det skyldtes bl.a., at det religiøse – som i andre ikke-sekulariserede samfund – var tæt indvævet i det sociale liv. Deltagelse i nadverritualet handlede ikke kun om forholdet mellem individet og Gud, men også om forholdet til naboerne i sognet; placeringen i de rette stolestader i kirken var afgørende for den sociale identitet; og afskaffelse af gamle helligdage (som medførte stor modstand) drejede sig samtidig om indgreb i arbejdsliv, fest-

traditioner m.m. Forfatteren tager på denne måde afstand fra de historiografiske traditioner, der har taget Reformationens gennemslagskraft som en given ting.

Malmstedt fremhæver flere gange den slående kontinuitet i den behandlede periode. Derfor er det beundringsværdigt og i fin konsekvens af hans tese, at han i bogens sidste kapitel – mere forsigtigt og antydningssvis – trækker linjer helt frem til 1800-tallets slutning. Det er nemlig først med den urbane kulturs vækst, at nye idealer og en ny form for (mere individuel) religiøsitet for alvor kan vinde frem. I sammenhæng med præstestandens tiltagende professionalisering og en lang række ydre ændringer i kølvandet på den demografiske transformation (hvor befolkningstilvæksten bl.a. fører til ændrede begravelsesskikke og dermed ændringer af både kirkegårde og kirkerum) bliver der skabt nye historiske muligheder for, at (dele af) Reformationens budskaber omsættes til virkelighed, næsten 300 år efter den formelle nyordning. Malmstedts elegante slutsætning pointerer derfor, at den alvorlige andagtsstemning i kirkerne, som af forskningen blev set som traditionen fra det gamle Sverige, reelt var et nyt fænomen i 1800-tallet.

Mange andre europæiske kulturhistorikere har skrevet afhandlinger om ét eller flere af de her behandlede emner, og man finder hyppigt et kapitel om kirkeuro og beslægtede fænomener i de senere års kulturhistorisk-orienterede regionalstudier.¹⁴ Det er Malmstedts store fortjeneste og originale bidrag at turde sætte fokus på et bestemt adfærdsmønster og analysere det til bunds. Men tilgangen rummer dog også visse farer og problemer, som det ikke lykkes at styre helt uden om.

Midt i mylderet af sager, der umiddelbart vibrerer af levende og handlende mennesker, kan man nogle gange savne dybde og ægte liv. De ofte

summariske omtaler i domkapitlernes protokoller betyder, at Malmstedt og hans læser må tage til takke med endnu en kort beskrivelse af, at en bonde af det og det navn havde gjort sådan og sådan. Derpå videre til næste episode. Den store mængde sager betyder naturligvis, at visse mønstre toner frem og indbyder til analyse. Men ikke mindst de senere års mange mikrohistoriske undersøgelser har lært os, at en bestemt adfærd i kirkerummet – eller på landsbystævnet eller herredstinget – bliver forståelig på helt nye måder, når den konkrete sociale kontekst, herunder familierelationer, magtforhold osv. bliver foldet ud.¹⁵

Det er indlysende, at Malmstedt ikke samtidig med sit tematiske studie over en 150-årig periode har kunnet gennemføre et større *community-study*. Mens Linda Oja satte sig for at undersøge *opfattelser* af trolddom, som de kom til udtryk i bestemte kildegrupper og derfor kunne tappe sit materiale mere direkte, så har Malmstedt sat sig den på mange måder vanskeligere opgave at søge bag om kilderne og finde frem til, hvordan folk virkelig opførte sig og endda hvorfor. Han er nået langt. Men hans emne var formodentlig kommet endnu bedre til sin ret, hvis han i højere grad havde turdet sortere og prioritere i det store materiale, sådan at han kunne have ført sin læser tættere på nogle udvalgte sager.

Derudover savnes nogle mere eksplicitte refleksioner over konsekvenserne af de valgte afgrænsninger og metoder. Det kan undre, at Malmstedt ikke i højere grad diskuterer, hvad det betyder, at han tager udgangspunkt i domkapitlernes sager, dvs. i det gejstlige retssystems højeste instans. Det forbliver uklart, hvilke sager der først var blevet behandlet på sogne niveau eller på de almindelige præstemøder.¹⁶ Domkapitlets sager har under alle omstændigheder kun været en lille og ikke nødvendigvis en typisk del af de

former for »uro«, der udspillede sig i de svenske sognekirker.

Malmstedt gør eksplicit opmærksom på, at han ikke har inddraget materiale fra de verdslige domstole. Men igen burde dette føre til nogle overvejelser siden hen, ikke mindst fordi den svenske nyordning af kirke og retsvæsen efter Reformationen lod en lang række »åndelige« overtrædelser blive førstebehandlet ved de verdslige retterting. Og når det f.eks. konkret konkluderes (s. 62), at der kun var meget få tilfælde af brud på kirkegårdsfreden, så er det oplagt at spørge, om et slagsmål mellem to sognefolk på en kirkegård da automatisk ville havne på domkapitlets bord. Med et ganske vist sparsomt kendskab til sådanne svenske sager vil denne anmelder vove at formode, at sådanne sager snarere ville blive behandlet i verdsligt regi, hvis den forulempede part tog tingsvidne på det skete eller direkte indledte et søgsmål.

Malmstedt undgår omhyggeligt at give nogen form for kvantitative mål for forekomsten af kirkeuro. Det kan der være mange og gode grunde til, og det er min formodning, at han på denne måde har villet lægge en bevidst afstand til den overdrevne forkærlighed for statistik, der har præget megen svensk retshistorie. Som læser kan man dog ikke undgå at savne blot et groft overblik over de behandlede sager, sådan som de fordeler sig i det udvalgte kildemateriale. Måske har Malmstedt frygtet, at hans læser så ville have sluttet direkte (og forkert) fra kilderne til den »fortidige virkelighed«? Læserne bør imidlertid have mulighed for, så vidt som overhovedet muligt, at følge historikeren i hans metode og kildegrundlag. Indimellem, men langt fra konsekvent, løfter Malmstedt lidt af sløret for det behandlede antal sager. Men når det f.eks. (s. 36) hedder, at de »*närmare nittio mål*« om kirkeuro, der er registe-

ret i løbet af 53 år ved Skara domkapitel, er »*lågt räknat, eftersom det kan finnas fler mål av samma karaktär under andre rubriker*«, ja, så giver det netop anledning til, at man ærgrer sig over mangelen på oplysninger om antal sager og disses kronologiske og emnemæssige fordeling.

Andre typer spørgsmål kan rejses i forbindelse med Malmstedts generelt set overbevisende redegørelse for kirkenes tiltagende adskillelse af profant og helligt. Hans tese om et selvstændigt, parallelt projekt, hvis direkte mål var at skabe øget afstand mellem præstestand og sognefolk (se f.eks. s. 88 og 123) fremstår f.eks. lovlig firkantet. At denne afstand blev stadig mere mærkbar, er ubestridelig. Men i Peter Burkes nu klassiske skildring,¹⁷ som Malmstedt hyppigt refererer til, er der just tale om en dialektisk proces, hvor bestræbelserne på at opdrage folk (hvor sognepræsten skulle forsøge at løfte sine sognebørn med op på et højere niveau) *reelt* førte til en stadig større kløft både socialt og kulturelt. I Malmstedts fremstilling gøres denne proces til resultatet af en målrettet politisk kampagne.

Disse indvendinger skal først og fremmest demonstrere, at bogen med sit emne og sine mange teser inspirerer og giver anledning til eftertanke. Det er imponerende, hvor stort og kompliceret et stof Malmstedt forstår at formidle på blot 200 sider. Også denne bog er hermed anbefalet på det varmeste.

Kirke- og kulturhistoriske dagsordener

Linda Oja og Göran Malmstedt har med deres nye bøger givet to vigtige, svenske bidrag til flere af de forskningsdiskussioner, der har præget den internationale forskning de sidste årtier. Der kan derfor være grund til at

give et ganske kort signalement af nogle af disse forskningsfelter.

Det er allerede fremgået, at både Oja og Malmstedt tager tråden op fra Peter Burkes og (mindre eksplicit) Robert Muchembleds teser om forholdet mellem elite- og folkekultur i den tidlige moderne periode. De to svenske historikere tilslutter sig en længe dominerende tendens til at advare mod for rigide opdelinger af, hvad der karakteriserede hhv. elite- og folkekulturen.¹⁸ Men i modsætning til en række afhandlinger, der plæderer for helt at undgå og afskaffe disse begreber og de dermed forbundne forestillinger om markante og i vidt omfang socialt betingede divergenser i verdensbilleder, så har både Oja og Malmstedt bestræbt sig på at analysere eventuelle tegn på sådanne variationer, og de når hver på deres felt frem til fint nuancerede iagttagelser af, hvordan den svenske landbefolkning på adskillige områder ikke har fulgt sognepræsterenes, endsige bispers og lærdes holdninger til magi, gudstjenestens betydning m.m.¹⁹ Også en række danske artikler og bøger har i de sidste 10-20 år ladet sig inspirere af disse diskussioner, men sammenlignet med den svenske historieskrivning har bidragene været langt færre, og det er påfaldende, som fremgået af indledningen til denne anmeldelse, at det store kirkehistoriske felt i så begrænset omfang har været udnyttet til undersøgelser af de nævnte problemstillinger.

Spørgsmålet om elite- og folkekultur har gerne været knyttet til diskussionerne omkring Reformationens karakter og virkningshistorie, og Malmstedt tog direkte tråden op fra 70ernes debat om Reformationens succes eller mangel på samme. Siden har spørgsmål og positioner forskudt sig væsentligt, hvad begge forfattere også er opmærksomme på. Man kan dog beklage, at de, også ud fra noter og littera-

turlister at dømme, ikke synes at være så fortrolige med de mange, navnlig tyske forskningsbidrag, der har beskæftiget sig med den såkaldt konfessionelle stats udvikling.²⁰ Heinz Schilling og Wolfgang Reinhard m.fl. har kunnet demonstrere, hvordan bestræbelserne på gennemførelse af den reformatoriske nyordning og på afgrænsning over for konkurrerende konfessioner må tolkes som led af en samlet politik, præget af stadig mere centralisering og bureaukratisering og af tilhørende (forsøg på) disciplinering af den almindelige befolkning. Der er ingen tvivl om, at målsætningerne hos de svenske myndigheder, som Oja og Malmstedt beskriver, har slående paralleller til det, der foregik i det øvrige Europa. Det tjener til de to svenskeres ros, at de undgår den faldgrube, som mange andre (ikke mindst inden for den tyske tradition) i tidens løb er faldet i, nemlig at slutte fra de overmåde synlige kampagner til at antage, at de mange projekter reelt blev gennemført. Oja har indbygget forbeholdet i selve sin metode, når hun omhyggeligt holder sig til det diskursive niveau. Og Malmstedt har ved sit emnevalg og problemstilling netop sat fokus på forholdet mellem kirkeledelsens idealer og den daglige praksis, ligesom han flere steder slutter sig til Bob Scribners også mere teoretisk begrundede advarsler mod at skrive reformationshistorie set ovenfra og med 1800- og 1900-tallets optik.²¹

Et tredje område, der bør nævnes og som navnlig Ojas bog giver et vigtigt bidrag til, er det store og brogede forskningsfelt omkring trolddom og troldomsprocesser i det tidlige moderne Europa. Dette er naturligvis ikke stedet for en generel præsentation af feltet som sådan. Men nyere forskningsoversigter peger næsten samstemmende på, at den markante internationale interesse for emnet i 1960'erne og 70'erne med klare socialhistoriske og

efterhånden stadig mere mentalitets-historiske målsætninger (samt i mange tilfælde også kvindehistoriske og/eller feministiske tilgange) blev afløst af et regulært dødvande i 80'erne.²² Fra begyndelsen af 1990'erne har trolddomsforskningen imidlertid atter oplevet en opblomstring, præget af nye metoder og tilgangsvinkler: Mikrohistorie, kønshistorie, historisk psykologi m.m. Fremtrædende har været udnyttelsen af diskursteori. Interessen for, hvordan der blev talt om trolddom og om »hekse« i forskellige medier og i forskellige kontekster, har givet mange ny indsigter og har bl.a. bevirket en forskydning mht. hvilke kildetyper historikerne (samt antropologer, litterater, kønsforskere m.fl!) har kastet sig over. Linda Ojas bog placerer sig smukt i dette felt, og alene noterne i hendes bog vidner om, at også andre svenske historikere har ladet sig inspirere af de ny vinde i trolddomsforskningen. Igen er det tankevækkende, at der i Danmark blev publiceret en række artikler og bøger om de danske trolddomsprocesser i 1980'erne og lidt ind i 90'erne (som efterdønninger af den store europæiske interesse), mens de nye tendenser ikke synes at være nået her til landet, i hvert fald ikke i publiceret form.²³ Man kunne mene, at det var fordi det sidste ord var skrevet i den sag. Men læsning af Ojas bog, for slet ikke at tale om udgivelser af bl.a. Lyndal Roper, Robin Briggs og Stuart Clark overbeviser om det modsatte.²⁴

Den svenske historieskrivning om den tidlig moderne periodes kirke- og kulturhistorie er med bl.a. de vægtige monografier af Linda Oja og Göran Malmstedt rykket godt ind i det 21. århundrede. Lad os håbe, at det kan give inspiration til også at tage fat på tilsvarende problemstillinger og kilde-materiale for Danmarks vedkommen-de. For selvom Rørdam og Kornerup var ypperlige for deres tid, så bør ingen kunne være i tvivl om, at den nye

kulturhistorie kan åbne for anderledes perspektiver og indsigter i magiopfat-telser, kirkeuro – og meget, meget mere.

Noter:

1. Linda Oja: Varken Gud eller natur. Synen på magi i 1600- og 1700-talets Sverige, Brutus Östling Bokförlag Symposium, Stockholm/Stelag, 2000, 382 s., 203 sv.kr. og Göran Malmstedt: Bondetro och kyrkeuro. Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige, Nordic Academic Press, Lund, 2002, 233 s., 250 sv.kr.
2. Se bl.a. Hilding Pleijel: Svenska kyrkans historia 5. Karolinsk kyrkofromhet, pietism och herrnhutism 1680-1772, Stockholm 1935; samme: Från hustavlans tid. Kyrkohistoriska folklivsstudier, Stockholm 1951; samme: Hustavlans värld. Kyrkligt folkliv i äldre tiders Sverige, Stockholm 1970.
3. Peter Aronsson: Hustavlans värld – folklig mentalitet eller överhetens utopi?, og Daniel Lindmark: Hustavlans i folkundervisningen, begge artikler i Christer Ahlberger & Göran Malmstedt (udg.): Västsvensk fromhet. Jämförande studier av västsvensk religiositet under fyra sekler, Göteborg 1993.
4. Sveriges kyrkohistoria, bind 1-8, hovedredaktør Lennart Tegborg, Stockholm 1998-. De aktuelle bind i forhold til den her omtalte periode er Bind. 3. Åke André: Reformationstid, 1999, og Bind 4. Ingun Montgomery: Enhetskyrkans tid, 2002. Værkets redaktører og flertallet af bidragsyderne er kirkehistorikere med teologisk baggrund, men flere kunsthistorikere og historikere har også medvirket (dog ikke Oja og Malmstedt).
5. Peter Aronsson: Ropande pigor och läsande bönder. Bidrag till tolkningen av de sociala och politiska dimensionerna av åkianismen och roparerörelsen – två väckelserörelser före 1850, Växjö 1990. Se også note 2 og 7.
6. Daniel Lindmark: »Sann kristendom och medborgerlig dygd«. Studier i den svenska katekesundervisningens historia, Album Religionum Umense 2, Umeå 1993, og samme: Uppfostran, undervisning, upplysning. Linjer i svensk folkundervisning före folkskolan, Album Religionum Umense 5, Umeå 1995.
7. Olle Larsson: Biskopen visiterar. Den kyrkliga överhetens möte med lokalsamhället 1650-1760, Växjö 1999. – Elisabeth Reuterswärd: Ett massmedium för folket. Studier i de allmänna kungörelsernas funktion i 1700-talets Sverige, Lund 2001.

8. Peter Aronsson: Bønder gör politik. Det lokala självstyret som social arena i tre smålandssocknar 1680-1850, Lund 1992. Blandt flere eksempler på retshistoriske undersøgelser med væsentlige bidrag til kirke- og kulturhistorien kan nævnes Jan Sundin: För Gud, staten och folket. Brott och rättskipning i Sverige 1600-1840, Lund 1992.
9. Peter Burke: Popular Culture in early modern Europe, London 1978.
10. Se f.eks. Gustav Henningsens anmeldelse af Jens Chr. V. Johansen: Da Djævelen var ude ..., Historisk Tidsskrift 92:1, s. 131-49.
11. Mary Douglas: Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo, London 1966. Ikke tilfældigt indtager netop Douglas's definitioner en central plads i diskussionen af magibegrebet hos Tyge Krogh: Oplysningstiden og det magiske. Henrettelser og korporlige straffe i 1700-tallets første halvdel, København 2000.
12. Se bl.a. Robert W. Scribner: The Reformation, Popular Magic, and the »Disenchantment of the World«, Journal of Interdisciplinary History, XXIII:3, 1993.
13. Denne del af bogens problemstilling formuleres med direkte udgangspunkt i Gerald Strauss: Success and Failure in the German Reformation, Past & Present 67, 1975.
14. Se f.eks. C. Scott Dixon: The reformation and rural society. The parishes of Brandenburg-Ansbach-Kulmbach 1528-1603, Cambridge 1996, og Bruce Tolley: Pastors & Parishioners in Württemberg During the Late Reformation, Stanford 1995, der også er blandt de undersøgelser, Malmstedt sammenligner sine svenske resultater med.
15. Om denne tilgang, se Palle Ove Christiansen: Kulturhistorie som opposition. Træk af forskellige fagtraditioner, 2000, især s. 130ff, 137f, 177ff. Et klassisk eksempel er David W. Sabean: Property, Production and Family in Neckarhausen 1700 to 1870, Cambridge 1990.
16. Provster og provsteretter, der i Danmark havde en række vigtige funktioner, fik ikke en tilsvarende placering i Sverige efter reformationen. Der var også betydelige variationer fra stift til stift. Om disse forhold, se Åke Andrén: Den andliga domsrätten under reformationen, s.279-89, i Sveriges kyrkohistoria. 3. Reformationstid, 1999.
17. Se note 9.
18. Bidragene til denne diskussion såvel som forsøgene på at opsummere og karakterisere den er talrige. Se bl.a. Peter Burke's ny indledning til 2. udgave af Popular Culture in Early Modern Europe, 1994, hvor han henviser til og kommenterer flere af sine kritike-
re, og – som eksempel på kritisk refleksion over begreberne – Roger Chartier: The Cultural Uses of Print in Early Modern France, Princeton 1987.
19. Se også de to forfatters øvrige publikationer, især Göran Malmstedt: Helgdagsreduktionen. Övergangen från ett medeltida till et modernt år i Sverige 1500-1800, Göteborg 1994, og Linda Oja: 'God enighet, sämja och kärlet uti landet'. Den religiösa lagstiftningen och ambitionen att göra goda kristna av stormaktstidens svenskar, i Torkel Jansson & Torbjörn Eng (udg.): Stat-kyrka – samhälle. Den stormaktstida samhällsordningen i Sverige och Östersjöprovinserna. Studia Baltica Stockholmiensia; 21, Stockholm 2000.
20. Om denne historiografiske tradition, se bl.a. Wolfgang Reinhard: Sozialdisziplinierung – Konfessionalisierung – Modernisierung. Ein historiographischer Diskurs, i Nada Boskovska Leimbruger (red.): Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft. Forschungstendenzen und Forschungserträge, Paderborn 1997. – Særlig relevant i forhold til Malmstedts bog er bl.a. Heinz Schilling (red.): Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa, Berlin 1994.
21. Bob Scribner: Historical Anthropology of Early Modern Europe, og samme: Reformation and Desacralisation: from Sacramental World to Moralised Universe, begge i R. Po-Schia & R. W. Scribner (eds.): Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe, Wiesbaden 1997. Jf. også note 12.
22. Jonathan Barry, Marianne Hester, and Gareth Roberts (eds.): Witchcraft in Early Modern Europe: Studies in Culture and Belief, Cambridge 1996. Se især den glimrende introduktion af J. Barry.
23. Der tænkes på udgivelser af Gustav Henningsen, Jens Chr. V. Johansen, Merete Birkelund, Karsten Sejr Jensen og Kim Tørnsø.
24. Lyndal Roper: Oedipus and the Devil. Witchcraft, sexuality and religion in early modern Europe, London 1994. Robin Briggs: Witches & Neighbours. The Social and Cultural Context of European Witchcraft, London 1996. Stuart Clark: Thinking With Demons: the Idea of Witchcraft in Early Modern Europe, Oxford 1997. – Linda Oja selv fortsætter sin forskning omkring trolddom i Sverige, se Marie Lennersand & Linda Oja: Vittnande visionärer. Guds och Djävulens redskap i Dalarnas häxprocesser, i Hanne Sanders (udg.): Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800, København 2001.