

Den gode strid

Brud og kontinuitet i landbosamfundets sociale relationer i samspillet med de religiøse vækkelsers nye fællesskabsformer, 1820-1840

Af Hans Wagner

Indledning

Efter at landboreformerne havde givet startskuddet til en fundamental forandring af produktionsstrukturene i det danske landbosamfund og indledt fremvæksten af en egentlig agrarkapitalisme, ændredes også den danske almues verdensbillede¹. Tidligere var landsbyen den danske bondes umiddelbare og givne sociale netværk. I løbet af det 19. århundrede betød nye økonomiske betingelser, folkelige bevægelser, politiske partier og andelsselskaber en lige så fundamental forandring af den enkeltes sociale horisont. Gradvist oplevede bonden, at han havde mere til fælles med ligesindede i andre egne af landet end med naboen på den anden side af hækken. Verden blev større. Samtidig betød den gryende agrarkapitalisme en større grad af økonomisk individualisme. Denne udvikling indledtes med bondevækkelserne i starten af århundredet.

Tidligere havde pietister og herrnhuter levet deres stille liv mere eller mindre i yderkanten af den danske statskirkes rammer. Nu begyndte almindelige, ulærde bønder at samles om andagtsbøger, bøn, salmesang samt udlægning af skriften og det i en hidtil ukendt målestok og med en ligeså hidtil ukendt selvsikkerhed.

Særligt den sidste faktor var årsag til, at øvrigheden retsforfulgte disse vækkelsers ledere med konventikelpakaten i hånden. Denne lovgivning var udtryk for statsmagtens forsøg på at holde nye, pietistiske tendenser indenfor statskirkens kontrol. Det var lykkedes hidtil, men nu var tiden en anden. Vækkelserne greb mere og mere om sig og til sidst gav statsmagten op. I løbet af 1840'erne ebbede forsøgene på at neddykke vækkelserne ud, og med grundlov og sognebåndsløsning accepteredes de som et blivende, ja nærmest domine-

rende fænomen i dansk kirkeliv.

Danske historikeres fortolkning af det 19. århundredes vækkelser har gennem de sidste 50 år bevæget sig fra at være overvejende grundtvigiansk inspireret til i dag i højere grad at tage udgangspunkt i kultur- og mentalitets-historiske betragtninger.

Fra grundtvigiansk side er de folkelige bevægelser traditionelt blevet anset for at være et afgørende nybrud i Danmarks nyere historie, som var med til at skabe folkelighed og demokrati. Det store dokumentationsværk "Vækkelsernes frembrud" står for en anden synsvinkel, i og med at en stor del af værket helliges en beskrivelse af vækkelsernes herrnhutiske rødder. Tanken om vækkelserne som et fundamentalt nybrud modereres altså. Ole Nørskov Nielsen argumenterer for, at den vakte kristendom lå fint i tråd med kirkens forkyndelse gennem de sidste 300 år². Endelig ser Hanne Sanders først og fremmest vækkelserne som en sammensmeltning af nye og gamle tendenser i det religiøse og kulturelle liv³.

Imidlertid er det faktisk kun Margaretha Balle-Petersen, som påpeger, at vækkelserne med deres nye sociale samværsformer forstyrrede eksisterende kulturelle former og dermed var en kilde til konflikt. Stort set ingen har interesseret sig for, hvordan vækkelserne stod i forhold til tidligere samværsformer og anden social interaktion i landsbyerne. Det skyldes formentlig, at forskningen først har betragtet vækkelserne som et positivt nybrud og dermed har diskvalificeret den tidligere "vanekristendom" og al dens væsen. Dernæst har fokus været rettet mod de tidligere pietistiske tendenser og i den forbindelse er landsbyens oprindelige ikke-pietistiske sociale liv endnu en gang blevet overset.

Det 19. århundredes vækkelser er af forskningen i høj grad blevet fortolket som et led i en samfundsomkalfatring⁴. Parallelt med denne opfattelse af vækkelserne som et dynamisk element i samfundsudviklingen trives imidlertid en anden, mere strukturel opfattelse, som kritiserer den ovennævnte forståelse for at glemme den egentligt primære betydning, som vækkelserne havde. Nemlig som et religiøst fællesskab⁵.

Hanne Sanders formår at koble disse to modstridende opfattelser⁶. Ved at anskue vækkelserne som et led i en fremadskridende sekulariseringsproces placerer hun dem i en samfundsmæssig, dynamisk forståelsesramme, samtidig med at det strukturelle, religiøse element ikke reduceres bort.

Sækularisering betegner ifølge Sanders: “den udvikling, hvor religion ophører med at være et samfunds kultur og viden og i stedet bliver det enkelte menneskes personlige tro”. Vækkelserne befandt sig midt i et vadested i denne proces. De vakte protesterede mod den tiltagende sækularisering i det omkringliggende samfund ved at søge tilbage til en traditionel protestantisk religiøsitet. Men netop ved dette personlige valg var de udtryk for det moderne. De var på en gang udtryk for gammelt og nyt. Ifølge Sanders er det altså for enkelt at sige, at de vakte stod for et individualistisk og antiautoritært brud, og at de med deres lære var i konflikt med den etablerede kirke. Det springende punkt var netop ikke, hvad de sagde, men måden, de sagde det på: deres tro var for så vidt set gedigent protestantisk, som kirken måtte ønske den, men måden, de dyrkede den på, indebar en kritik af de officielle autoriteters embedsførelse.

Jeg synes på denne baggrund, at to interessante tilgangsvinkler melder sig til behandlingen af det 19. århundredes tidlige vækkelser. De bliver hovedspørgsmålene i denne artikel:

1. Af hvilken karakter var vekselvirkningen mellem vækkelserne og de allerede eksisterende sociale former og netværk i lokalsamfundene?

Hanne Sanders gør rede for, at personlige relationer var af meget stor betydning for udbredelsen af vækkelserne⁷. Men betød vækkelserne virkelig dramatiske og vedvarende ændringer i, hvem der socialt interagerede med hvem? Hvis vakte foretrak vantes selskab, skyldes det da vækkelsen eller sociale mønstre, som allerede var etableret *før* denne? Eller sagt på en anden måde: kendte man hinanden, fordi man var vakt, eller blev man vakt, fordi man kendte hinanden?

2. Hvordan ser de vantes verdensbillede ud, behandlet med religionsvidenskabelige værktøjer?

Jeg ønsker altså at undersøge vekselvirkningen mellem de vakte og det øvrige lokalsamfund. Samtidig vil jeg gerne formå at komme tæt på den virkelighedsforståelse, som de vakte besad, og som var baggrunden for evt. konflikter. I den forbindelse kan et religionsvidenskabeligt begrebsapparat være nyttigt.

Det rummer selvsagt metodiske problemer at anvende almene teorier om religiøsitet udviklet i det sene 20. århundrede på en konkret historisk situation fra starten af det 19. århundrede. Jeg mener dog,

at det er både muligt og interessant, hvis blot man holder sig for øje, at teorierne anvendes som afsæt for at få stillet en række nye spørgsmål til de vaktres tro og adfærd, snarere end som almengyldige og tidløse forklaringsrammer.

Når det drejer sig om at forsøge at gribe den religiøse verdensopfattelse, som de vakte havde, er en religionsfænomenologisk tilgang aktuel. Et eksempel på dette er William Paden. I sin bog "Religious worlds" forsøger han at beskrive det religiøse sprogs syntaks. Han forsøger altså ikke at trænge ind til alle religiøse idéers dybereliggende essens, men arbejder derimod på at beskrive typiske former og udtryk, som er karakteristiske for religiøse verdensopfattelser.

Jeg synes, at det giver et interessant resultat at anvende et sådant begrebsapparat på de vaktres verden, som denne kommer til udtryk i de efterladte kilder. Imidlertid indebærer det også et kildemæssigt problem. For at en sådan hermeneutisk tilgang skal give mening, må analysen laves grundigt. Derfor har jeg valgt lægge knap så meget vægt på en bredere analyse af de vaktres forestillinger, idét jeg må koncentrere mig om et færre antal kilder, ja i praksis blot én enkelt.

Derfor vil jeg sammenligne med den tidligere forskning, som netop i høj grad har været koncentreret om de bredere studier. Ole Nørskov Nielsen og Hanne Sanders er eksempler på dette. Begge når, som tidligere nævnt, frem til, at de vaktres kristendom var genuint protestantisk. Jeg synes dog, at det kunne være interessant at trænge nærmere ind til, hvad det mere konkret vil sige.

Desuden vil jeg tage udgangspunkt i en religionssociologisk tilgang, hvad angår analysen af de vaktres situation som nyomvendte.

En undersøgelse af Drigstrup sogn

Hvad angår landbosamfundets fællesskabsformer og disses evt. forandring som følge af vækkelserne, har jeg undersøgt dokumenterbare personlige relationer ved ægteskaber i Drigstrup sogn ved Kerteminde. Dette sogn er valgt, dels fordi konfrontationerne angående vækkelserne i 1820'erne her var særligt dramatiske, dels fordi det bl.a. derfor er muligt, ud fra samtidige kilder, at rubricere stort set alle sognets husstande som enten vakte eller ikke-vakte.

Når jeg er særligt interesseret i 1820'erne, hænger det sammen med, at jeg formoder, at 1700-tallets landbokultur endnu på dette

tidspunkt var forholdsvis intakt. Evt. sammenstød med vækkelsernes nye fællesskabsformer må derfor være nemmest at iagttage i denne bevægelsernes tidlige periode.

At dramatikken er et mål i sig selv i valg af sogn, skyldes, at jeg på denne måde har kunnet arbejde ud fra en art falsificerings-metode. Forstået på den måde, at fraværet af et mønster i relationerne også er interessant, de tilsyneladende voldsomme begivenheder taget i betragtning: satte de da slet ingen spor?

Hvad angår en beskrivelse af de vakes verden, er min interesse faldet på en lille pjece, forfattet af en husmand i Drigstrup Sogn: "Bibelmæssig Svar på det Spørgsm.: Kan Hedningerne blive salige uden Daab og sand Christentro?" Den blev trykt i Odense i 1828.

Jeg vil, som det fremgår af det ovenstående, forsøge at angribe problemstillingerne med en række forskellige metoder: religions-fænomenologiske, sociologiske, begivenhedshistoriske og statistiske. På den måde håber jeg at nå en så dækkende beskrivelse af situationen i Drigstrup sogn som muligt. Først vil jeg dog kort ridse Margaretha Balle-Petersens synspunkter op, da de, som allerede nævnt, har været springbræt for min problemstilling.

Margaretha Balle-Petersen:

vækkelsen som kulturel revolution

Etnologen Margaretha Balle-Petersen beskriver i sin artikel "Guds folk i Danmark" fra 1977 den kulturelle variation, som udsprang af vækkelserne og de efterfølgende religiøse gruppedannelser, de folkelige bevægelser. Særligt de sidste, hvoraf de to væsentligste er grundtvigianismen og Indre Mission, ser hun som afgrænsede kulturelle miljøer med tydeligt særpræg. Hun vil give et indblik i, hvordan det religiøse tilhørsforhold griber ind i den totale livsførelse⁸.

Hun redegør først for de væsentligste sociale enheder, som eksisterede forud for vækkelserne. Dernæst beskriver hun, hvordan disse sociale mønstre påvirkedes af de nye strømninger. Det gjaldt landsbyen, sognet og slægten: "Gårdmændene i en landsby udgjorde et kulturelt og økonomisk fællesskab organiseret i to sociale institutioner: bylav og gildeslav. Gennem bylavet reguleredes før udskiftningen en stor del af landbrugsarbejdet og efter udskiftningen ofte udnyttelsen af fælles ejendom som ler- og grusgrav, mose og eng og andre fællesanliggender. Gildeslavet regulerede det selskabelige

samvær med dets rettigheder og pligter, bl. a. festerne i forbindelse med livets højtider.”

En forudsætning for dette fællesskab var en kulturel homogenitet i landsbysamfundet. Den blev forstyrret af vækkelserne, som anså menneskeheden for opdelt i to grupper: “de hellige” og “verdens børn”. Som resultat af dette søgte de vakte i højere grad sociale kontakter uden for landsbyen og sognet, end tilfældet var før. De ønskede at omgås mennesker, med hvem de kunne dele deres verdenssyn. Loven om sognebåndsløsning fra 1855 var et konkret udtryk for dette brud med tidligere tiders normer om sammenhold og fællesskab i sognet.

Dette brud med eksisterende normer resulterede ofte i fjendtlighed fra det øvrige lokalsamfund. Balle-Petersen giver en række eksempler på bagtalelse, drillerier og trusler. I den mere alvorlige ende var forfølgelsen fra myndighedernes side, at det var svært for vakte at få arbejde og anden hjælp, samt egentlige fysiske overfald.

Vækkelserne betød strid mellem generationerne, idet de vakte ofte var unge. Blandt disse ændrede vækkelserne de sociale samværsformer samt valget af kammerater og ægtefæller.

Foruden at de vakte på denne måde kom i konflikt med det øvrige samfund, bevirkede deres overbevisning også et konstant dilemma. Vækkelsen var en revolution i værdisystemet, den hidtidige levevis måtte revurderes: hvor meget af denne kunne stadig tolereres og forenes med det nye, hellige liv? Hvor meget måtte pigerne pynte sig, hvor meget måtte der arbejdes om søndagen, og burde man stadig feste med dem, man festede med før? Denne konflikt kunne løses på to måder: enten ved at isolere sig fra anderledes tænkende eller ved at prøve på at påvirke og forandre omgivelserne. De fleste steder forsøgte en kombination af disse.

Drigstrup: et fynsk landbosamfund

Drigstrup sogn ligger på Nordøstfyn mellem Munkebo og Kerteminde. Omkring 1800 og tidligere var Kerteminde områdets købstad og dermed førende by. Drigstrup var anneks sogn hertil. Præsten boede altså i havnebyen og blev kørt til Drigstrup, når der skulle holdes gudstjeneste, prædiken eller skriftemål⁹. Drigstrup var et landsogn, men på grund af sin tætte placering på Kerteminde ikke specielt isoleret fra omverdenen. I 1801 boede i Drigstrup sogn 363 mennesker. I 1834 var det øget til 463, fordelt på 67 husstande.

Bønderne i Drigstrup boede i 4 landsbyer. Drigstrup var midtpunkt i sognet, med Bregnør og Over Kærby som nærmeste naboer. Lille Viby lå længere mod syd og det fremgår af den lokale provst Bøghs beretning, at man opfattede denne by som lidt isoleret i sognet¹⁰. Det er i dag svært at forstå, de trods alt korte afstande taget i betragtning, men sagen har nok set anderledes ud, når hovedparten af færdslen skulle ske til fods.

Hans Chr. Johansen mener, at landsbyen var den grundlæggende storgruppe for bønderne i 1700-tallet, og at den først i slutningen af århundredet for alvor fortrængtes af sognet som følge af statslige indgreb, såsom udnævnelsen af sognefogeder¹¹. Det ser ud til at være tilfældet, hvad angår Drigstrup sogn. Helt op i vort århundrede var Drigstrup kirkegård delt op i landsbyer¹² og der blev nedskrevet vedtægter for de enkelte byer og ikke sognet som sådan. Disse handler da bl. a. også om at stå sammen for at forsvare sine interesser mod de andre landsbyer¹³.

I Landhusholdningsselskabets beskrivelse af Odense Amt fremhæves Bjerger Herred, hvor Drigstrup sogn ligger, som virkelig god landbrugsjord¹⁴. Det mener provst Bøgh også er tilfældet med Drigstrup sogn, og han citerer Pastor Boesen, en samtidig kilde, for at have samme opfattelse¹⁵. Den gode jord kan også være forklaringen på det, Bøgh undrer sig over: at ingen i Drigstrup sogn fisker, på trods af de rige muligheder i både bælt og fjord¹⁶. Det har simpelthen ikke været nødvendigt for at skaffe brød på bordet.

Bønderne i Viby og Drigstrup klager over, at de netop på grund af den gode jord afkræves meget i skat¹⁷. Ifølge provst Bøgh er jorden knap så god i Kærby, men til gengæld har bønderne mere af den. Sognets relativt dårligste jord findes i Bregnør. Af matrikelkortet kan da også ses, at ved udskiftningen placeredes de jordejende husmænds lodder her.

Dette afspejler samtidig, at der inden for de enkelte landsbyer må have været sociale skel. Landsbyfællesskabet var ikke lutter idyl og egalitet. Som Johansen også bemærker¹⁸, er landsbyvedtægterne formentlig gårdmændenes love og bystævnet deres forsamling. Det fremgår mellem linierne af Drigstrups artikel nr. 24, som forbyder "husfolk" og andre fattige at samle korn i byens mark, uden at samtlige bønder har givet lov til det. Der er helt klart forskel på folk. Til gengæld har gårdmændene også flere forpligtelser til hjælp i nødens stund¹⁹.

Provst Bøgh beskriver i 1770, at alle landsbyers marker er delt i tre. Jeg går ud fra, at der er tale om et trevangs-brug, hvor markerne i høj grad er blevet dyrket i fællesskab, som det skinner igennem i landsbyvedtægterne²⁰. Ifølge Bøghs opgørelser var praktisk taget al jord i sognet ejet af de omkringliggende godser Hverringe, Lunds-gård, Ulriksholm, Rørbæk og Broløkke. Stort set alle fæstebønder udførte hoveri her.

På vækkelsens tid var dette billede forandret. Jordene var blevet skiftet ud²¹, og der var flere selvejer-gårde. Af sognets 35 gårde var 7 overgået til selveje. Den relativt største andel af selveje var i Bregør, den mindste i Viby. Gårdene var dog ikke flyttet ud fra landsbyerne, mange var stadig fæstere, og der udførtes stadig meget hoveri²².

Imidlertid var det dog næppe helt tilfældigt, at mændene i Kærby netop holdt op med at underskrive deres landsbyvedtægter på ny omkring 1800, hvilket de ellers regelmæssigt havde gjort i fællesskab igennem rundt regnet 100 år. Livet i landsbyerne var i forandring.

Men hvordan var det landsbyliv, som vi kan skimte ud fra vedtægterne? For de bønder, som har været med i det gode selskab, har det været trygt, men med vor tids målestok måske til tider også noget omklamrende. Vedtægterne handler i høj grad om fordeling af landsbyens fælles goder, f. eks. tyren²³. De handler også om forskellige påbud i fælles interesse. Et eksempel på dette er det fælles opsyn med ildsteder og ovne for at forhindre brand i landsbyen²⁴. Et andet eksempel er den indbyrdes solidaritet, når uheldet er ude i forbindelse med dødsfald, sygdom eller brand²⁵.

Fællesskabet havde korporlige magtmidler, hvis enkeltindivider ikke rettede sig ind. Det være sig bøder, som kunne inddrives ved udpantning²⁶, eller i tilfældet med ildstederne, at landsbyens bønder simpelthen rev en uforsvarlig ovn ned uden at spørge ejeren om lov.

Den private foretagsomhed blev uvægerligt hæmmet af dette system²⁷. Men i en tilværelse, hvor afstanden mellem lykke og ulykke ofte kunne være utrolig kort, var det en nødvendighed. Senere foreningsdannelser af økonomisk art, såsom brandkasser o.l. skal bl. a. ses på baggrund af, at de opfyldte et behov, som landsbyen før i fællesskab havde taget sig af.

Til slut skal bemærkes om livet i Drigstrup sogn før vækkelserne, at

provst Bøgh glæder sig over den kirkelige interesse i sognet og den selvstændige stillingtagen, som beboerne lægger for dagen i religiøse spørgsmål²⁸. En interessant iagttagelse, når eftertidens udvikling tages i betragtning! Måske der allerede lang tid forinden var en lokal religiøs kultur i sognet, som adskilte sig fra andre sogne?

Kvalitative analyser

Vækkelse i Drigstrup sogn

Vækkelsen i Kerteminde og Drigstrup var begyndelsen til den gudelige forsamlingsbevægelse på Fyn i 1820'erne. En lille kreds af vakte med forbindelse til herrnhuterne i Christiansfeld samledes her i starten af århundredet om salmesang, bøn og prædikenlæsning.

Den stedlige præst, Jens Paludan-Müller irriteredes over de vakte og deres forsøg på at skaffe nye proselytter, men nøjedes med nogle formaninger, som ikke hjalp stort²⁹. I en senere erklæring til biskoppen giver han udtryk for, at han syntes, de vakte var noget herrnhutiske i tonen, men at de i øvrigt var skikkelige borgere, som passede sig selv³⁰.

Denne vakte kreds kom i forbindelse med interesserede fra Kerteminde opland, Drigstrup sogn. Blandt disse var Christen Madsen, husmand i Bregør. Med hans vækkelse i januar 1819 fik bevægelsen en stærk og karismatisk leder.

Christen Madsen startede for sig selv som vækkelsesprædikant i nabosognet. Allerede i april 1819 klager sognepræsten sin nød i et brev til provst P.V. Lütken. Christen Madsen samler over 30 mennesker til sine møder, og rygtet vil vide, at han har "udstrakt sine garn" til nabosognene. Paludan-Müller har fået klager fra flere gårdmænd over uvæsenet, og fordrageligheden i Drigstrup sogn var efter præstens mening så ganske forstyrret. Han har prøvet at tale Christen Madsen til fornuft, men denne udtaler, at han er besjælet af Helligånden.

Paludan-Müller bryder sig ikke om situationen. Han har foreholdt de vakte konventikelpakatens bestemmelser, som de klart overtræder. Hans mål er at inddæmme vækkelsen, men ønsker ikke en større fejde imod "Meninger og Troe af denne Art"³¹.

I juli 1819, kort tid derefter, flyttede den moderat kritiske Paludan-

Müller imidlertid til Odense for at blive stiftsprovst. Hans afløser blev i januar 1820 Professor Christoffer Schrøder Andresen, som var ganske anderledes militant indstillet over for de vakte³².

Fra dette tidspunkt tog begivenhederne fart. I løbet af 1820'erne var Kerteminde og særligt Drigstrup ramme om en lang række gnidninger mellem de vakte, deres modstandere i sognene og øvrigheden. En retsforfølgelse af vækkelsens ledere indledtes, og sideløbende opstod forskellige episoder mellem den lokale præst, de vakte og sognets øvrige beboere.

For at kunne forstå baggrunden for denne tilsyneladende dramatiske historie og danne sig en mening om, hvor alvorlig den var, er det vigtigt først og fremmest at fastslå: hvordan kunne det gå så galt? Hvad var grunden til, at strid om religiøs overbevisning kunne føre til årelange verbale sammenstød og retsforfølgelse?

For at kunne besvare dette spørgsmål må man gøre sig klart, hvilke udgangspunkter de forskellige aktører i konflikten havde.

1. De vakte

Når konflikten spidsede til, skyldes det bl. a. kompromisløshed fra de vaktes side. De vakte i Kerteminde indkaldtes til forhør og strakte straks våben. De erklærede, at de aldrig havde haft i sinde at overtræde konventikelpakaten, men kun ville holde lovlige husandagter i deres hjem. Derfor standsede denne sag, stort set inden den kom i gang.

Anderledes gik det i Drigstrup. Muligvis fordi de vakte her stod stærkere, førte de sig frem med en ganske anden selvsikkerhed. Under påberåbelse af konventikelpakatens bestemmelser forsøgte gruppen under Christen Madsens ledelse at lovliggøre deres forsamlinger, gennem henvendelse til den lokale præst og i en bønsskrivelse til dronningen. Under forhør hævdede Christen Madsen at have loven på sin side.

Da blev der rejst sag mod Christen Madsen og en anden prædikant, Jens Frederiksen. Men selv efter dette vedblev de vakte med at provokere. De fremkom med åben kritik af Professor Andresens prædiken. Christen Madsen erklærede i retten, at han kun efterlevede love, som var i overensstemmelse med Bibelen, og et løfte om at holde inde med lovstridige forsamlinger, som ellers skulle have ordnet sagen i mindelighed, overtrådte Christen Madsen, inden der var gået en uge.

Jeg synes, at det er svært at bortviske det indtryk, at for Christen Madsen var konfrontationen et mål i sig selv.

2. De lokale embedsmænd

Det samme lader i nogen grad til at have været tilfældet med vækkelsens umiddelbare modstandere, præst, sognefoged og politimester. Mens pastor Paludan-Müller i sin tid i sognet var i syv sind angående, hvordan vækkelsen bedst kunne tackles, valgte Andresen hurtigt at slå til lyd for, at ordets rette forkyndelse ganske vist var den bedste vej, men næppe tilstrækkelig til at bekæmpe uvæsenet³³. En holdning, som Paludan-Müller imidlertid i sin egenskab af stiftsprovst også senere kom frem til, vel bl. a. på baggrund af vækkelsens stadige vækst³⁴.

Et andet tiltag fra Andresens side kunne imidlertid måske have bremset en optrapning af konflikten. De vakte forsøgte som tidligere nævnt i flere omgange at få præsten til at deltage i forsamlingerne. Dette kunne have været en anledning til dialog, men Andresen afviste blankt overhovedet at diskutere sagen³⁵. Dertil kom, at Andresen følte sig så krænket over Christen Madsens beskyldninger imod hans forkyndelse, at Andresen personligt anlagde en sag for at få gendrevet disse ærekrænkende udtalelser³⁶. Et tiltag, som vel næppe har gavnet forhandlingsklimaet i sognet.

Ordensmagten i Kerteminde og dens forlængede arme i Drigstrup, sognefogeden, skolelæreren og et par til lejligheden indforskrevne gårdmænd³⁷, lader også til at være gået ind i deres opgave, nemlig tilsynet med de gudelige forsamlinger, med omhu. Registreringen af, hvor møder blev holdt, og hvem der var med, var ganske vist nødvendig for, at retssagen kunne finde sted, men denne virksomhed var i flere omgange en meget direkte kilde til konflikt³⁸. Det fremgår i hvert fald tydeligt af kilderne, at der var et spændt forhold mellem sognefogeden i Drigstrup, Morten Andersen, og de vakte.

3. Provst, bisp og kancelli

Når vi bevæger os væk fra begivenhedernes umiddelbare centrum, bliver billedet noget mere uklart. Man får indtrykket af en øvrighed, som ikke havde nogen færdig formel for, hvordan problemet skulle tackles. Alene det faktum, at sagen mod Christen Madsen trak ud i 8 år og til sidst kun endte i en bøde, vidner om rådvildhed.

Holdningen var generelt, at den rette kristendomsindlæring og forkyndelse på længere sigt var vejen frem. Men samtidig var der et

behov for handling her og nu for at få bremset vækkelserne. Men hvordan og hvor hårdt skulle der skrides ind?

Det står klart, at embedsværket ikke brød sig om de vakte og deres holdninger. Det står også klart, særligt hvad angår kancelliet, at man mente, de brød loven og derfor naturligvis måtte håndteres på en eller anden måde. Men når det kom til, hvordan man konkret skulle gribe sagen an, var meldingerne knap så bastante. Det er tydeligt, at man først forsøgte at dysse sagen ned, hvilket lykkedes i Kerteminde, men hvad angår Drigstrup forpurrede det af Madsens og Andre-sens stejle holdninger.

4. Sognets øvrige beboere

Johannes Pedersen mener, at stort set hele Drigstrup sogn i disse år tog parti enten for eller imod vækkelsen³⁹. I min studie af sognet vil jeg senere argumentere for, at dette sandsynligvis er rigtigt (se afsnittet om identifikation).

Når officielle personer fremførte kritik af de vakte, nævnes det flere gange som et argument, hvordan den nye forkyndelse bragte splid i sognet⁴⁰. Helt konkret findes også en skrivelse, hvor en meget lang række af sognets bønder tilkendegiver deres støtte til pastor Andre-sen i den tilspidsede situation⁴¹.

Foruden de sammenstød, som hang sammen med sognefogedens embedsførelse, fandt også andre episoder sted, der kan vidne om et modstanderparti i sognet. F. eks. at prædikanten Jens Frederiksen arresteredes efter en tilsyneladende uprovokeret henvendelse til sognefogeden fra gårdmand Hermann Rasmussen⁴². Dertil kom et større drama om husmand Christen Rasmussen, som bad sognefogeden om hjælp til at udfri sin datter Karen fra de helliges klør. De vakte sluttede kreds om hende og nægtede at udlevere hende, men sagen endte dog i mindelighed med, at de vakte, efter at sognefogeden og faderen var gået, fulgte Karen hjem⁴³.

Når det kunne gå så galt i Drigstrup, hænger det i mine øjne formentlig sammen med en konflikt mellem en selvbevidst vækkelse og en øvrighed, degn, præst og sognefoged, som følte deres prestige og autoritet truet. Det var mellem disse parter, ja endda i høj grad mellem personerne Christen Madsen, Morten Andersen og Professor Andresen, at dramaet udspillede.

Hvilken rolle sognets øvrige beboere havde, og hvor dybe skel i sognets liv hele denne historie fik til følge, er mere uklart. Det spørgsmål vil jeg prøve at finde svar på i de følgende afsnit.

Anders Larsens vakte verden

Tekstgennemgang

Først vil jeg give en beskrivelse af verden, som en vakt husmand fra Drigstrup sogn så den. Det vil jeg gøre på baggrund af skriftet “Bibelmæssig Svar paa det Spørgsmaal: Kan Hedningerne blive salige uden Daab og sand Christentroe”, som blev skrevet og udsendt af Anders Larsen fra Drigstrup sogn. Han var født i Rynkeby, men blev senere tjenestekarl i Lille Viby. Her blev han i 1829 også gift og bosatte sig derefter som husmand i Over Kærby. I 1830’erne nævnes han som en af forsamlingslederne der på egnen.

Skriftet er dateret Lille Viby, 21/9 1828. Det er, mens retssagen mod Christen Madsen stadig er i gang, og jeg kan ikke finde nogen umiddelbar sammenhæng med lokale ydre omstændigheder. Det er trykt på forfatterens bekostning.

I fortalen præsenteres skriftet som fremprovokeret af modstanderes synspunkter om, at hedninger kan blive frelst, hvis de har levet et dydigt liv. Det er sandsynligt, at der er en sammenhæng med Jacob Christian Lindbergs såkaldte “kirkekamp”, som netop fandt sted i disse år. Denne strid stod mellem en liberal, rationalistisk fløj blandt særligt københavnske teologer og en mere luthersk fløj⁴⁴. Da Lindberg netop i disse år begyndte at søge kontakt til de vakte rundt om i landet samt udgav Teologisk Maanedsskrift, er det ikke umuligt, at denne strid har givet genlyd hos de vakte på Fyn.

Det er også på denne tid, at Det Danske Missionsselskab sendte sine første missionærer ud til Guldkysten, hvilket sikkert også bemærkedes i de vakes kredse⁴⁵.

Det er dog ikke til at vide, om Anders Larsen er blevet inspireret af disse diskussioner. Måske er han snarere blevet ansporet af samtaler med andre vakte eller af en eller anden ældre traktat eller andagtsbog, som tilfældigvis er kommet ham i hænde. Jeg anser det under alle omstændigheder for tvivlsomt, at Anders Larsens egentlige formål har været at blande sig i universitetsteologernes lærde diskussioner.

Snarere tror jeg, at sigtet med skriftet var opbyggelse i de vakes kredse. Da Anders Larsens synspunkter omkring hedningerne, som det vil fremgå af det følgende, ikke just i høj grad ansporer til ydre mission, tror jeg, at hovedformålet har været formaning til et gudfrygtigt levned. Skriftet har da dels kunnet læses rundt omkring af

interesserede enkeltpersoner, dels kunnet læses højt ved de gudelige forsamlinger.

Tonen er meget polemisk, og Anders Larsen understøtter løbende sine synspunkter med bibelcitater, som det også fremgår af titlen.

Hovedstrukturen er som følger: efter et bibelcitater til indledning (Afsnit I) ridser Anders Larsen situationen op, dernæst præsenterer han skriftet som en konsekvens af denne tingenes kritisable tilstand. Så fremstiller han mere grundigt modstandernes position og dennes yderste konsekvens (II). Så fremfører han argumenter for sit eget synspunkt (III), hvorefter han i en længere passage veksler mellem tilbagevisninger af modstandernes tanker og yderligere argumenter for sine egne (IV). Til sidst følger en afslutning (V).

I. Titelblad og prolog, s. 1-2

1. Titelblad, s. 1
2. Prolog, s. 2: Temaet er troens strid mod løgnens kræfter, som opblæste stiller sig an som sandhedens fortalere. Men Jesu ord er lys og klarhed og overgår dem.

II. Modstandernes synspunkter og de kedelige følger heraf, s. 3-s. 4, l. 30.

1. Den bedrøvelige situation, s. 3, l. 1-12: Kun få af Guds ords tjenere strider imod de "strømmeviis indbrydende Vildfarelser", som forvansker den evangelisk-lutherske lære.
2. Anders Larsens konsekvens, s. 3, l. 12-18: Altid, men særligt i disse tider, er det nødvendigt at gribe ind over for den slags. Enhver kristen bør arbejde med sine nådegaver.
3. Modpartens synspunkt og konsekvensen heraf, s. 3, l. 18-s. 4, l. 30: Synspunkterne om, at hedninger kan opnå salighed uden dåb og tro er uden bibelsk belæg og farlige, da de kan forlede til uvilje mod at efterleve bibelens ord om sand kristendom. Anders Larsen slutter afsnittet med en ydmyg erklæring om, at hans tanker kun er enfoldige og ufuldkomne.

III. Anders Larsens trosbekendelse, s. 5-s. 6, l. 32

1. Der er kun frelse ved tro på Jesus Kristus, s. 5, l. 1-16.
2. Derfor fortabes hedningerne, s. 5, l. 16-s. 6, l. 13

3. Dette er Guds vilje, s. 6, l. 13-32: Gud har villet, at alle skulle blive salige, men har også udvalgt dem, for hvem det skal lykkes. Evangeliet er råd til, hvordan saligheden skal opnås.

IV. Tilbagevisning af modstandernes synspunkter samt yderligere argumenter for egne synspunkter, s. 6, l. 32-s. 14, l. 10

1. Tilbagevisning af Cornelius-argumentet, s. 6, l. 32-s. 7, l. 9: Modstanderne argumenterer ud fra Ap.g. 10, 34-35 for, at salighed kan opnås via et dydigt liv.

2. Gud kalder dem, der skal frelses, s. 7, l. 9-s. 8, l. 1: Gud sender profeter og apostle ud for at finde dem, han forud har udvalgt. Dem, som han i forvejen har forudset vil fortabes, er det ikke værd at spille forkyndelsen på.

3. Frelsehistorien, s. 8, l. 1-s. 9, l. 10: Hvorfor har Gud da skabt disse ulykkelige? Dette spørgsmål besvares med en gennemgang af frelsehistorien: først skabelsen i Guds billede, derpå syndefaldet, som mennesket selv forårsagede, og som bevirkede tabet af Guds billede. Alt dette sker, fordi Gud har udstyret mennesket med en fri vilje, uden hvilken de var dyr.

I stedet sender Gud sin søn til jorden som et redningsmiddel. Alle må nu omvende sig.

4. Martyrer beviser, at tro er nødvendig for frelse, s. 9, l. 11-28

5. Missionen blandt hedninge beviser det samme, s. 9, l. 28-s. 10, l. 5

6. Hvorfor er Jesus ikke hele verdens frelser, s. 10, l. 5-s. 12, l. 8: Nogle anfører, at Jesus soner hele verdens synder, også hedningenes. Dette er korrekt, siger AL, men alligevel er omvendelse og tro en forudsætning for salighed.

7. Guds uransagelighed, s. 12, l. 8-18: Hvorfor bliver nogle kaldede så sent? Det må Gud vide, og ingen kan gøre sig klog på hans vegne.

8. Ingen undskyldning for hedningene, for de kan se Gud i skaberværket, s. 12, l. 8-s. 13, l. 8

9. Gentagelse af Cornelius-argumentet, s. 13, l. 8-19

10. Argument ud fra Johannes Åbenbaring, s. 13, l. 19-s. 14, l. 10

V. Afslutning, s. 14, l. 10-s. 15, l. 16

Det er med den hellige skrift bevist, at kun troen er vejen til saligheden. Modstanderne har forkastet Herrens ord og støttet sig til denne verdens forgængelige visdom. De er blinde ledere.

Man er nu kommet til verdens sidste tid, hvor forførelsen tager til, men Jesus kalder de sande troende til sig.

AL slutter med en salme om striden mellem ånd og kød, selvfor-sagelse, bod, synd og nåde.

Hovedtemaet i teksten er altså, at sand tro og dåb er en forudsætning for frelse. Omvendelse er også et gennemgående tema. Selv om man er udvalgt, er omvendelse til den rette gudsfrygt en forudsætning for frelse (afsnit IV,3 og 6).

Det eskatologiske drama er også en levende realitet for Anders Larsen. I verdens sidste tid spidser kampen mellem lys og mørke til. Enden er nær, og derfor truer mørkets kræfter også des mere (afsnit II,1-2 og V).

Anders Larsens verden består i det hele taget af modsætninger: lys/mørke, den hellige skrift/denne verdens visdom, den troende menig-mand/den lærde vantro, ånd/kød. Dette hænger sammen med hans kirkesyn: Guds sande menighed er de ydmyge og syndsbevidste vaktres kreds, ikke de hovmodige, veltilfredse lærde. Ifølge Anders Larsen er mennesket en synder, i splid mellem ånd og kød (se det afsluttende vers, afsnit V).

Religionsfænomenologisk analyse

William Paden arbejder i sin bog "Religious Worlds" med begrebet "verden". Jeg har allerede anvendt det flygtigt, men for en ordens skyld følger her en definition, som leder over i en præsentation af Padens øvrige begrebsapparat. Han definerer en verden som "...the operating environment of language and behavioral options that persons presuppose and inhabit at any given point in time and from which they choose their course of action. The term has enough flexibility to refer to the scripts and horizons of an entire culture, a subculture, or an individual"⁴⁶.

Paden vil beskrive de processer, som er tilstede i den stadige op-byggelse, vedligeholdelse og nedbrydning af en hvilken som helst verden⁴⁷. Han ønsker dermed at sætte sig ud over en vurdering af, hvad religionens essens er eller burde være og i stedet opstille en tidløs analyseramme, som en hvilken som helst religiøs verden kan sættes ind i. Dette er naturligvis i sig selv et normativt projekt. Jeg mener imidlertid, at Padens kategorier, minimale som de er, generelt er meget anvendelige, også i dette tilfælde.

Han opererer med fire dimensioner i en religiøs verden:

1. Myten

En myte er ifølge Paden en autoritativ beretning om de grundlæggende kræfter, som genererer og behersker verden⁴⁸. Myten forklarer og begrunder tilværelsens fundamentale træk. Begrebet "myte" graver på denne måde dybere i mennesket end f. eks. begreber som "overbevisning" eller "tro": "As a term for understanding other worlds, myth is an alternative to belief. We are used to explaining religions in terms of their doctrines or convictions. But "belief" describes religion in terms of a fairly narrow, one-way cognitive street, emphasizing just human ideas about something out there."⁴⁹

Men hvad er da Anders Larsens grundlæggende mytiske forestillinger? Bibel-teksterne er vigtige elementer i disse, men det er vigtigt at pointere, at hvor bibeltro Anders Larsen end forekommer, kan man ikke slet og ret sætte lighedstegn mellem myte og bibel. Først og fremmest springer frelseshistorien derimod i øjnene (afsnit IV,3). Det er ud fra denne tidslige ramme, at Anders Larsen forstår sin verden.

Paden taler om, at myten omkranser tiden, såvel fortid, nutid og fremtid og giver den struktur. Tid, som ellers ville føles kaotisk, ordnes samt gives mening og forløb. Fortiden, myten, er altid tilstedeværende. Selv om f. eks. Bibelen er et historisk betinget og frembragt skrift, fungerer den for de religiøse som en transhistorisk størrelse⁵⁰. Dette er i høj grad tilfældet i Anders Larsens verden. Guds plan med skabelsen og mennesket forklarer ham både, hvor han kommer fra, hvorfor tingene for tiden er, som de er, og hvordan det hele skal ende.

Ud af frelseshistorien springer nutiden, som den præsenterer sig for Anders Larsen: en kamp mellem lysets og mørkets kræfter, ånden og kødet, hvor Guds sande menighed er få. En tilstand, som ikke er varig, men bevæger sig mod sin undergang.

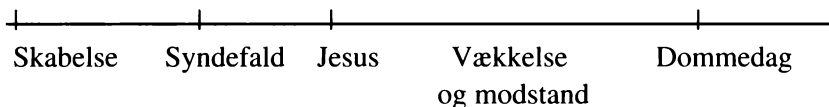
Paden behandler det mytiske ords magt. Hvordan fortællingerne er kraftfulde og ekspressive og forskellige fra dagligdags snak⁵¹. Det er også tydeligt i Anders Larsens verden. Den måde, hvorpå han anvender bibelcitater i sin argumentation som en uangribelig autoritet, vidner om en opfattelse af det mytiske ord som transhistorisk, som nedslag af en højere virkelighed. På denne måde bruges myten. Myten er immanent.

Ifølge Paden kræver denne applikation af myten ofte religiøse specialister. Anders Larsen er med sit skrift godt i gang med at køre sig selv i position i det tomrum, som opstår, når de vakte vender sig væk fra samfundets officielle religiøse specialister.

Et andet eksempel på mytens immanens i Anders Larsens verden er imidlertid meget mere slående og interessant. Nemlig den måde, hvorpå *Anders Larsen skriver den fynske vækkelse ind i frelses-historien*. Efter at Gud har sendt Jesus til jorden for at frelse de troende, er det nødvendigt med omvendelse. De, som kommer til tro, møder modstand. Dette skyldes, at den sidste tid er nær og mørkets kræfter derfor viser sig i al sin magt og væld (Afsnit II, 1-2 og V). Det, Anders Larsen her gør, er det ikke at skrive stridighederne om den fynske vækkelse og diskussionerne i dansk kirkeliv ind i Guds frelsesplan? Det ville jeg mene⁵².

Myter er ikke statiske størrelser, men i høj grad et varelager af billeder og typer, som troende kan trække på og omskabe⁵³.

Figur 1: Anders Larsens historie-opfattelse



2. Ritualer

Myte og ritual er to sammenvævede størrelser. Ritualet begrundes i myten, og myten leves ud i ritualet. Som myter udtrykker verdens fundering i ord, udtrykker ritualer den i handling. Ellers kaotisk og profan tid ordnes og tilegnes et særligt formål. Ritualet skaber et symbolsk, sakralt rum i tiden, som den troende kan træde ind i. Her koncentrerer opmærksomheden, og alt andet lukkes ude⁵⁴.

På samme måde som klosterlivet forsøger at opnå en total sakralisering af hverdagslivet gennem ordning og ritualisering af selv de mindste daglige gøremål, er vækkelsens krav om omvendelse, som Anders Larsen fremfører det, et krav om sakralisering af hverdagslivet. Denne forandring, denne ofring af den kødelige frihed, må alle sande Guds børn igennem. Den er ritualiseret. Og livet efter omvendelsen er en stadig kamp for at føre ritualiseringen af hver-

dagslivet igennem.

Der er imidlertid også mere konkrete ritualer, som har betydning for Anders Larsen. Gudstjenesten og nadveren taler han ikke om, men det tilbagevendende ugentlige møde har afgjort et rituelt præg. Her betyder rammen også noget, hvad Paden også påpeger⁵⁵. Mødet finder sted i en dagligstue. Det i sig selv indebærer et syn på, hvem man er: det er ikke nødvendigt med et kirkerum og en kirkelig autoritet for at prædike Guds ord. De vakte er en sluttet kreds, de er Herrens udvalgte. Ritualer er selviscenesættende.

Det mest centrale konkrete ritual for Anders Larsen er imidlertid dåben. Det vil jeg behandle i det følgende afsnit.

3. Guder

Guder er, ifølge Padens definition, punkter i det hinsidige, som mennesker relaterer til⁵⁶. For Anders Larsen drejer det sig om den kristne treenige Gud. Det er en gud, som på en gang er adskilt fra det skabte og samtidig i forbindelse med det gennem Jesu liv på jord og Bibelen.

Det er en gud, der kan kommunikeres med. Socialantropologen Edmund Leach skitserer en religiøs verden som bestående af dels vores verden og den "anden" verden, Guds verden. Der er imellem disse to en liminal zone, som tilhører begge og som er den rituelle aktivitetens område⁵⁷.

Mellem disse to verdener kan der ifølge Anders Larsen ske en kommunikation. Gud meddelte sig først og fremmest mytisk gennem Kristus. Dertil kommer andre tegn på hans fremskridende frelsesplan, såsom modstanden mod de vakte. Endelig er dåben et løbende indgreb. Modtagelsen af denne er en forudsætning for frelse. Dåben modsvarer af den væsentligste kommunikation fra mennesker mod Gud: tro og lydighed.

Til en vis grad kan det siges, at de vakte befinder sig i den af Leach benævnte "liminale zone". De tilhører hverken helt denne verden eller den næste. De er så at sige på vej mod frelsen.

4. Rent og urent

Paden beskriver, hvordan religioner trækker grænser. Der skelnes mellem, hvad der passer sammen med det hellige, og hvad der ikke gør. På denne måde struktureres verden.

Modsætningen mellem rent og urent handler om, hvordan religioner behandler det negative. Det er en bred formulering af forskellige

problemer som: moral, religiøse love, synd og frelse⁵⁸.

Dette er et centralt problem for Anders Larsen. Hans verden er i høj grad udspændt mellem to poler.

<i>Rent</i>	<i>Urent</i>
Lyset	Mørket
Ånden	Kødet
Bibelens sandhed	Denne verdens visdom
De troende	Modstanderne
Den anden verden	Vores verden
Skaberen	Det skabte
De frelste	De fortabte
Fremtiden	Nutiden

Når Anders Larsen forfatter sit skrift om, hvordan saligheden kan opnås, er den bagvedliggende problemstilling: hvordan skal balancen være mellem det rene og det urene, mellem det profane liv og den grad af hellighed, som skal til for at fortjene saligheden, den store renhed.

Paden skitserer tre almindelige måder at behandle det urene på: at undgå det, at rense sig for det eller at overvinde modsætningen⁵⁹. Hvilken benytter Anders Larsen sig af? Han overvinder ikke modsætningen, for det kan kun ske endeligt efter dommedag, hvor Jesus kalder sine får til sig (afsnit V).

Til gengæld må Anders Larsens barske strid mod mørkets kræfter fungere som en selvrenselse, hvormed han demonstrerer, at han er på lysets side (Afsnit II,2-3). I det hele taget er det kristentroen, som hjælper det urene menneske til saligheden (f. eks. afsnit V). Guds søn og den deraf følgende frelse er et "redningsmiddel" (s. 8, l. 20).

Et dydigt liv er ikke nok til at blive frelst (afsnit IV,1). Alligevel skal "kødelig sikkerhed" undgås (s. 4, l. 11), og kristendommen skal føres "så nøje og alvorlig som den hellige Skrift udkræver" (s. 4, l. 15-16). Hvilke mere konkrete krav end gudstro dette stiller til den enkelte vakte, kommer Anders Larsen ikke ind på i dette skrift. Denne problemstilling er imidlertid blot en anden formulering af denne

artikelens sigte. Hvordan kan de frelste leve i samme sogn som de ikke-frelste? Hvilke kompromiser kan indgås, og hvilke kan ikke? Hvordan dette i praksis blev løst, er emnet for næste hovedafsnit.

Anders Larsen og de andre vakte

Nu melder spørgsmålet sig: er Anders Larsens synspunkter repræsentative for de vakte i Drigstrup? Svaret er både ja og nej. Anders Larsen var den energiske type, som bruger tid og penge på at udgive en bog. Det er meget sandsynligt, at der i vækkelsen har befundet sig mange, hvis forhold til evangeliet og de gudelige forsamlinger var mere afslappet. Til gengæld tvivler jeg på, at en mand som Anders Larsen i længden kunne trives i en gudelig forsamling, som ikke delte hans grundlæggende synspunkter. Senere omtales han endda som en af Kertemindevækkelsens ledere.

Det vil være en overdrivelse at sige, at Anders Larsens synspunkter i et og alt er repræsentative for hans miljø. Det er da heller ikke mit mål at fastslå dette. Snarere har jeg med analysen af hans tekst villet nå frem til en dybere forståelse af den tankeverden, han agerer i. Det billede, jeg er kommet frem til, harmonerer dog i store træk med de forskelliges forskeres vurdering.

Johannes Pedersen ridser kort op, hvordan verden så ud ifølge de vaktens oprindelige lederskikkelse, Christen Madsen, sådan som det er muligt ud fra forskellige mere spredte kilder⁶⁰. Det ligner Anders Larsens verden meget. Det centrale er omvendelsen, det sande kristne liv og kampen mod forfølgelsen.

Ole Nørskov Nielsen mener på samme måde, at de pietistiske elementer var centrale i de vaktens tro: omvendelsen og kristenlivet herefter, hvor det gjaldt om at afholde sig fra verdslige fornøjelser og forsøge at omvende endnu fortabte sjæle. Grundpillen i Luthers dogmatik, at tro alene gør et menneske saligt, var central, men sammenblandedes dog ofte med den ortodoks-pietistiske tankegang om, at troen måtte bevises med gode gerninger, samt den herrnhutiske idé om den indre forandrings nødvendighed⁶¹.

Alt i alt mener Nørskov Nielsen ikke, at vækkelserne bragte noget nyt tankegods til verden, som de ikke havde arvet fra pietismen, måske bortset fra den mere konsekvente holdning til det almene præstedømme: enhver vakt bonde med talegaver måtte forkynde Guds ord og kunne gøre det lige så godt som præsten⁶².

Hanne Sanders konkluderer på sin gennemgang af de vaktens ver-

densbillede, at Bibelen var den grundlæggende sandhedskilde for de vakte, samt at de vakte som gode protestanter anså tro for at være den eneste vej til frelse. Verdensbilledet var tydeligt dualistisk og typisk før-sækulariseret: der var kun én rigtig måde at tro på. Men hvilken det var, afgjorde de vakte selv. Det var det moderne element i deres verdensopfattelse⁶³.

Kvantitative analyser

De vakte i Drigstrup

Hvordan kan man beskrive den vakte gruppe i Drigstrup sogn? Det klassiske spørgsmål siden Lindhardt har været, om de tilhørte en bestemt social klasse. Svaret på dette er et klart nej. Andelen af gårdmænd og husmænd er praktisk taget lige store. Det samme gælder i øvrigt gruppen af modstandere. Der er heller ikke tegn på, at de vakte skulle være særligt selvejere eller fæstere⁶⁴.

Nogle udsagn tyder på, at de vakte i Drigstrup skulle være relativt unge⁶⁵. Det kan jeg hverken be- eller afkræfte endeligt, da tjenestefolk eller kvinder, som ofte var yngre end deres mænd, af andre årsager ikke er medtaget i mit materiale. Samme materiale tyder dog på, at der ikke er noget klart mønster i den retning. De vakte fordele sig jævnt over aldersspektret.

Identifikation af grupperne

For at undersøge interaktion mellem de vakte og de ikke-vakte er det nødvendigt at kunne placere en stor del af sognets beboere i en af de to grupper. For Drigstrups vedkommende er dette i høj grad muligt. Vi har for det første kendskab til en lang række møder, hvor deltagerne blev optegnede, mestendels med henblik på retsforfølgelse. Desuden findes flere erklæringer med underskrifter, det være sig enten til støtte for eller i opposition mod vækkelsen. Endelig markerede en række personer sig i begivenhedsforløbet.

Jeg har valgt at koncentrere mig om sognets mænd. Det skyldes simpelthen, at kvinder som tidligere nævnt i høj grad er usynlige i materialet. Det er imidlertid ikke ensbetydende med, at de var uden betydning. Derfor er det vigtigt at have in mente i vurderingen af det følgende, at når jeg omtaler en gårdmand i sognet, mener jeg selvfølgelig ham personligt, men i lige så høj grad den husstand, han repræsenterer.

Hanne Sanders arbejder på samme måde ud fra husstanden som den centrale enhed i vækkelsen⁶⁶. Det kritiserer Hans Vammen hende for i sin anmeldelse. Han mener, at der sagtens kunne være tale om splittelser internt i en husstand angående holdning til vækkelsen⁶⁷. Jeg er tilbøjelig til at give ham ret. Men de konflikter er desværre ikke synlige i materialet. Derfor har jeg også været nødt til at vælge husstanden som grundenhed i min undersøgelse.

For at danne et fuldstændigt billede af, hvor mange af sognets totale befolkning der var påvirket af stridighederne, har jeg taget udgangspunkt i folketællingen, som dateres 1834. Den er dog formentlig foretaget nogle år senere. Ved at krydse denne med ovennævnte person-oplysninger bliver sognet delt op i tre grupper: de vakte (P for Pro), de vaktens modstandere (C for Contra) og de, som ikke kan placeres (I for Indifferente). Desuden opererer jeg med en fjerde gruppe. Nemlig personer, som nævnes som vakte eller ikke-vakte i tidsrummet mellem 1819 og 1834, men som ikke findes i folketællingen dette år. Det skyldes for det meste, at de er døde i mellemtiden.

Det er interessant, at grupperne af placerbare sammenlagt svarer stort set til antallet af husstande i sognet. Dette tyder på, at opfattelsen af, at hele sognet omkring 1820 har befundet sig på enten det ene eller det andet hold, ser ud til at holde stik.

Mit princip for identifikation af personer i sognet har været, at mindst tre oplysninger helst har skullet stemme overens. Det har i langt de fleste tilfælde været navn, status (gårdmand/husmand) og hjemsted. Hvis ikke dette har været muligt, har jeg søgt anden form for dokumentation. Når alle disse tre oplysninger har været tilgængelige, har risikoen for forvekslinger været meget ringe. Faktisk er der i mit materiale kun ét tilfælde i sognet, hvor en sådan forveksling er mulig⁶⁸.

Hvad angår den sociale status, har jeg anvendt den klassificering, som sognets beboere selv brugte i erklæringerne: der skelnedes mellem gårdmænd og husmænd. Den første gruppe er forholdsvis enkel at definere. Husmændene kan dække over husmænd med jordlod eller husmænd uden, daglejere, håndværkere, fiskere, boelsmænd eller folk med blandet erhverv.

Alt i alt vil jeg mene, på baggrund af ovenstående betragtninger, at identifikationen af sognets beboere og placeringen af dem i de forskellige grupper er relativt sikker⁶⁹.

Parallelisering

Når det kommer til analysen af, hvordan disse personer og grupper interagerede, er metoden dog knap så ubestridelig. Jeg har valgt at beskæftige mig med bryllupper i sognet før og efter vækkelsen. Disse indebærer indbyrdes sociale relationer mellem brudeparret, evt. deres fædre samt forlovere.

Ifølge lovgivningen skulle de vordende ægtefolk føre bevis for, at der intet var til hinder for deres ægteskab, såsom at de var for unge, uden fornuftens brug, i slægt, gift i forvejen eller uden samtykke fra evt. værger. I Drigstrup blev dette ordnet ved, at brudeparret stillede med to forlovere⁷⁰.

Hvad enten forloverinstitutionen er blevet tillagt stor eller lille betydning, vil jeg mene, at den siger noget om, hvem der havde sociale relationer til hinanden. Hvis f. eks. man tillægger den stor værdi, ville man da vælge sin fjende som forlover? Omvendt, hvis man anser den for at have lille betydning, er der så nogen grund til at tvinge sig selv til at spørge sin modstander?

Jeg afdækker følgende relationer:

Relationer mellem forlovere

Relationer mellem gom og forlover

Relationer mellem fædre og forlovere

Relationer mellem fædre og gomme

Relationer mellem fædre

Hvert enkelt bryllup kan altså indeholde en del forskellige relationer.

Grunden under min undersøgelse er her ikke helt så sikker som i identifikations-processen. I højere grad bygger paralleliseringen på skøn fra tilfælde til tilfælde. Jeg har valgt at være meget kritisk i dette skøn. Spildprocenten i min undersøgelse er derfor stor. En meget stor del af personerne i kirkebøgerne kommer enten udefra eller kan af den ene eller den anden grund ikke endegyldigt paralleliseres med min liste over sognets beboere.

Det ville desuden have været af interesse for min undersøgelse at fastslå nogle af de bagvedliggende faktorer, som havde betydning for sognets sociale relationer, f. eks. hvem, der var i tæt slægtskab. Det er imidlertid en meget stor og i mange tilfælde aldeles umulig opgave.

Jeg har dog lavet en undersøgelse af ægteskabsskikkene generelt i sognet. Det viser sig, at der var en tendens til i løbet af perioden, at man i Drigstrup i højere og højere grad valgte sin tilkommende fra andre sogne. Verden blev gradvist større.

Det gjaldt både for de vakte og sognets øvrige beboere. På den måde afværges en potentiel fejkilde. Nemlig at enten de vakte eller deres modstandere skulle blive underrepræsenteret i materialet, fordi de i højere grad end de øvrige beboere giftede sig udensogns.

Alt i alt vil jeg mene, at min undersøgelse giver et billede af de sociale relationer i Drigstrup sogn i denne periode, så godt som det er muligt ud fra de foreliggende kilder.

Sociale relationer i Drigstrup sogn

Mit mål er som sagt at undersøge samspillet mellem de forskellige grupper i sognet. I 1834 var beboerne if. mit materiale fordelt mellem dem som anført nedenfor i tabel 1's første spalte.

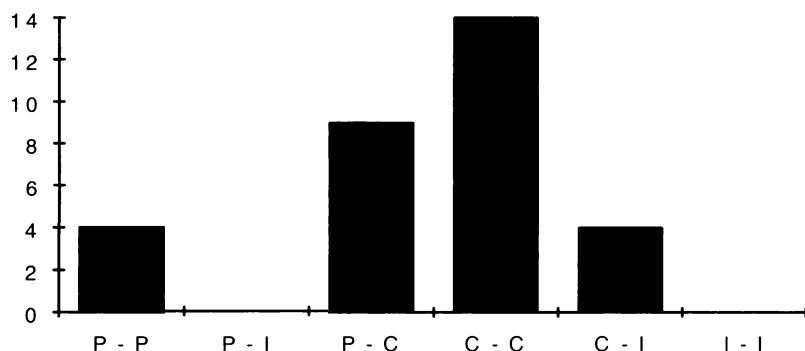
Tabel 1: Sognets beboeres fordeling på grupper, hvad angår holdningen til vækkelsen

	1834	I mit udvidede materiale
For vækkelsen (P)	22	30
Imod vækkelsen (C)	19	39
Uplacerbare (I)	26	26

Imidlertid har jeg jo udvidet materialet med de personer, som i årtiet inden markerede sig i forhold til vækkelsen. Fordelingen i det udvidede materiale kan ses i tabel 1's anden spalte.

De personer, som jeg kan placere fra folketællingen i 1834, fordeles sig relativt ligeligt på de tre grupper. Imidlertid er der i det udvidede materiale, som jeg arbejder ud fra, en lille overvægt af modstandere.

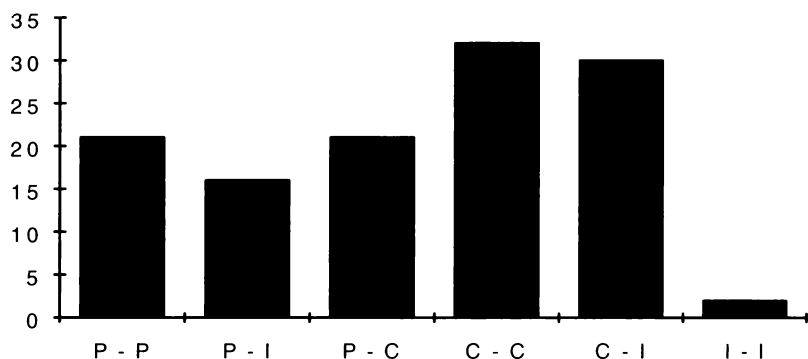
Figur 2: Antal sociale relationer mellem grupperne før vækkelsen, 1801-1818



Først vil jeg se på, hvordan interaktionen i sognet var før vækkelsen i 1819. Dette ses i figur 2. Det centrale spørgsmål i denne forbindelse er: eksisterede der allerede før vækkelsen et mønster i samspillet mellem de forskellige grupper? Er det muligt at sige, at en evt. polarisering i sognet havde baggrund i et mønster for sociale relationer, som eksisterede forud for vækkelsen?

At dømme efter min undersøgelse, må svaret være nej. Der er sociale relationer af såvel typerne P-P, P-C som C-C. Sidstnævnte er ganske vist i overvægt, men C-gruppen var jo også den største i sognet.

Figur 3: Antal sociale relationer mellem grupperne efter vækkelsen, 1819-1834

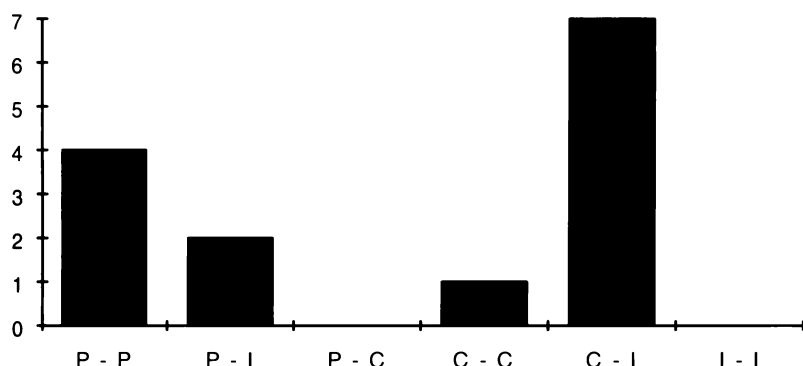


Sker der da en ændring efter vækkelsen? Dette skulle da fremgå af figur 3. Det gør det imidlertid ikke. At dømme efter det billede af det totale antal relationer fra 1819-1834, som denne figur fremviser, sker der ingen ændring. Blot er I-gruppen lidt mere tydelig i materialet.

P-P gruppen er ganske vist nu lidt større i forhold til P-C og C-C, men da materialet før vækkelsen er så spinkelt, tror jeg ikke, at det er klogt at udlede for meget af den iagttagelse.

Men hvordan er billedet da, hvis vi går lidt dybere ned i materialet? Hvis vi skeler til typen af relationer, dukker et interessant forhold frem. Det drejer sig om relationerne mellem fædre og gomme, mere præcist i 12 af 14 tilfælde svigerfædre og svigersønner.

Figur 4: Fader/gom-forhold efter vækkelsen



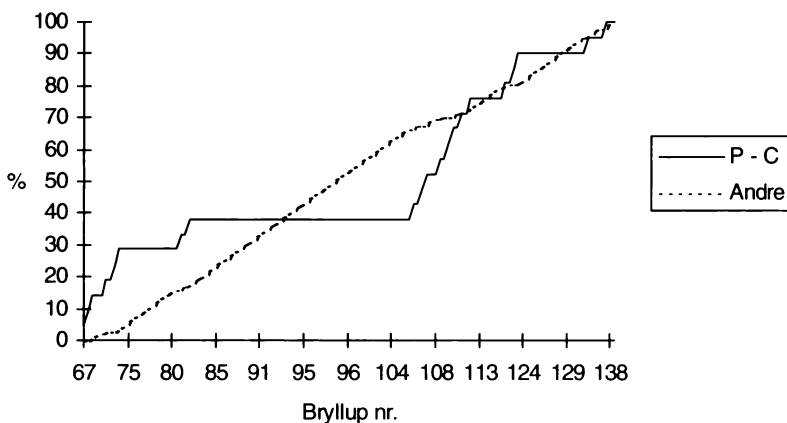
Af figur 4 fremgår det nemlig, at i denne lille gruppe optræder der overhovedet ingen P-C-relationer. Ganske vist er materialet småt, men noget tyder på, at når der er tale om så personlige relationer som den mellem en svigerfader og hans kommende svigersøn, så sætter skellene i sognet sig igennem.

En anden spændende iagttagelse fremkommer, når de registrerede relationer fordeles over tid. Det har jeg gjort i figur 5. Princippet er, at ud af x-aksen er relationerne ordnet efter den rækkefølge, hvori de optræder i kirkebogen, nemlig efter hvilket bryllup, der er tale om. Disse er stort set anført i kronologisk orden og jeg har derfor

nummereret dem fortløbende. Kurverne angiver det akkumulerende antal af relationer af en bestemt type. For overskuelighedens skyld har jeg skåret antallet af kurver ned til de to eneste, som udviser et klart mønster, nemlig P-C-gruppen og til sammenligning sognets øvrige relationer. Eftersom der er stor forskel i antallet af relationer i disse to grupper, henholdsvis 21 og 101, har jeg omregnet det akkumulerede antal til procent af relationstypens samlede antal i perioden.

Det spændende i denne figur er den pause i tilvæksten af P-C-relationer, som forekommer ca. midtvejs i perioden, fra bryllup nr. ca. 80 til bryllup nr. ca. 105. Det drejer sig om en periode fra 1824-1828.

Figur 5: De vantes relationer til ikke-vakte fordelt over tid i procent af relationstypens samlede antal, i sammenligning med resten af materialet.



Uden at overfortolke materialet mener jeg, det er påfaldende, at interaktionen mellem de vakte og de ikke-vakte er tilstede i begyndelsen af perioden og i slutningen, men tager en pause midtvejs. I denne periode bliver beboerne i Drigstrup stadig gift, og der bliver valgt forlovere, men disse to grupper har tilsyneladende ikke noget med hinanden at gøre.

Denne pause fra 1824 til 1828 kan fortolkes sådan, at det varede

lidt tid før vækkelsens skel satte sig igennem i samfundet (fra 1819 til 1824). Til gengæld lagde furoren i sognet sig igen senere, efter at Christen Madsen var død og dommen var blevet afsagt. Og da begyndte grupperne at interagere igen.

De vakes geografiske placering

Spørgsmålet er nu, om der kan findes en sammenhæng mellem gruppe-opdelingen i sognet og geografiske forhold. Boede f. eks. alle de vakte i den samme landsby? Det kan gøres ud fra en kilde, som belyser ejendomsforholdene i Drigstrup sogn. Dette sker i arbejdsjournalen fra matrikuleringen af Bjerger herred, 1809, samt de i den forbindelse udarbejdede matrikelkort.

Først og fremmest må det gøres klart, hvordan gårde og huse var placeret i sognet. Det fremgår til dels af matrikelkortet. Desværre er stort set kun større gårde angivet her. Disse lå i 1809 stadig i landsbyerne. Jeg formoder, at de mindre huse i høj grad også gjorde det.

Der er blevet skiftet ud i sognet, men altså ikke i særlig høj grad flyttet ud. Der er ganske vist en årrække fra 1809, til vækkelsen starter, men jeg går ud fra, at en udflytning i stor stil ikke sker fra den ene dag til den anden.

Derfor kan en undersøgelse af den geografiske placering faktisk laves umiddelbart ud fra opgivelsen af hjemsteder, som jeg allerede har opført i mit materiale. Fordelingen ses i tabel 2.

Tabel 2: De vakte og deres modstandere i det udvidede materiale, fordelt efter hjemsted.

	<i>Vakte (P)</i>	<i>Modstandere (C)</i>
Bregnør	12	9
Drigstrup	8	10
Kærby	8	13
Viby	2	7

Hvor stor en del af de enkelte landsbyer, de vakte udgjorde, ses i tabel 3.

Tabel 3. Antallet af vakte i 1834, i forhold til landsbyens størrelse.

	<i>Vakte (P)</i>	<i>Husstande i alt</i>
Bregnør	9	19
Drigstrup	5	22
Kærby	6	18
Viby	2	8

At dømme ud fra disse tal stod vækkelsen stærkest i Bregnør. Her var ca. halvdelen af husstandene vakte i 1834, og i mit materiale er der registreret ca. lige så mange vakte som modstandere her. I Bregnør boede Christen Madsen, og det var den landsby, som lå længst væk fra præsten i Kerteminde.

I sognets tre øvrige byer er imellem ca. en fjerdedel og en tredjedel af husstandene registreret som vakte i 1834. I Drigstrup og Kærby er grupperne af vakte og modstandere ifølge mit materiale igen nogenlunde lige store, hvorimod de kun to vakte i Viby er noget mere i undertal. Denne landsby ligger i sognets østlige ende, længst væk fra Bregnør og tættest på Kerteminde.

En undersøgelse af sammenhængen mellem jordenes beliggenhed og bøndernes religiøse observans giver samme resultat: vækkelsen stod stærkest i Bregnør, hvor Christen Madsen boede, hvorimod modstanden var stærkest i sognets østre ende, som var længst væk fra prædikantens hjemsted og tættest på Kerteminde. Hvordan en gårdmands jorder var placeret i sognet, kan muligvis sige noget om, hvem der blev samarbejdet med, når der skulle høstes, eller hvem man fulgtes med om morgenen på vej i marken.

Religionssociologiske vinkler på de vakes situation

Meredith B. McGuire beskriver i "Religion. The social Context" en række forskellige arbejdsområder i religionssociologien. Det mest interessante i denne sammenhæng er afsnittet om konversion (omvendelse).

McGuire definerer konversion som "a transformation of one's self

concurrent with a transformation of one's basic meaning system. It changes the sense of who one is and how one belongs in the social situation. Conversion transforms the way the individual perceives the rest of society and his or her personal place in it, altering one's view of the world"⁷¹. En vækkelse medfører konversion.

McGuire beskriver flere forskellige former for konversion:

1. Den radikale transformation. Individet ændrer sine holdninger fra et yderpunkt til et andet. Jøden bliver buddhist.
2. Konsolidering. Individet søger tilbage til en oprindelig indlært og indlevet tradition.
3. Genbekræftelse (reaffirmation). Individet anser sin tidligere tro som en mindre del af den nu opnåede fulde sandhed.
4. Ritualiseret konversion. For mange religiøse grupper er det en almen opfattelse, at den enkelte på et eller andet tidspunkt i livet gennemgår en konversion. Individet kan da formelt set opleve og give indtryk af at gennemløbe en sådan proces, uden at det egentlig betyder nogen forandring i tanke- eller handlemåde.

Disse idealtyper repræsenterer en række forskellige konversionsoplevelser. Når de nyomvendte selv skal berette om dem, kan fortællingen imidlertid ofte blive præget af bestemte former for retorik, som mere skal forstås som et led i den nye verdenstolkning end som i overensstemmelse med det konkrete forløb. McGuire skitserer tre former for retorik:

1. Valget. Individet har selv taget stilling og aktivt valgt sin nye status.
2. Forandringen. Omvendelsen har betydet en total omvæltning i individets tilværelse.
3. Kontinuitet. Individet ser tidligere oplevelser og erfaringer som vigtige skridt hen imod den nye indsigt.

McGuire beskriver endvidere, hvordan eksisterende sociale netværk kan være af betydning i konversions-fasen, idet de forsyner de nye synspunkter med legitimitet. Den religiøse gruppes sociale netværk er desuden i længden med til at opretholde verdenssynet. Såvel positivt ved at tilbyde medlemmerne sociale relationer og livstolkninger som negativt ved at bekæmpe konkurrence om medlemmernes loyalitet fra andre sociale grupper.

Vagn Wåhlin har, efter inspiration fra Anders Pontoppidan Thyssen, udarbejdet en model, som også skitserer den "religiøst genfødtes" fortolkning af liv og verden. Denne handler særligt om forholdet til de tre verdener, som den nyomvendte kan identificere: de vakte verden, de traditionelt religiøses verden og den verdslige, sækulariserede verden⁷².

Vagn Wåhlin beskriver, hvordan den nyomvendte står i et modsætningsforhold, ikke blot til den sækulariserede, verdslige verden og dens meningsløse liv, men også til de mere traditionelt religiøse, som praktiserer deres tro efter uklare og eftergivende retningslinier.

Dette modsætningsforhold skal ses i lyset af den omvendelse, som de vakte fortolker deres tilværelse ud fra. Selv om der for mange af dem måske først og fremmest har været tale om en konsolidering eller genbekræftelse af en oprindelig protestantisk tro, var det formentlig god tone i vækkelserne at opleve det nye verdenssyn som et dramatisk nybrud, en radikal transformation. Muligvis har den kraftige påvirkning fra stærke personligheder som f. eks. Christen Madsen, og måske også Anders Larsen, bevirket at en omvendelse nærmest forventedes blandt de vakte, så den næsten fik rituel karakter? De vakte har set deres omvendelse som et nyt valg, en forandring, mere end som et udtryk for kontinuitet med en tidligere tilværelse.

Omverdenen er blevet fortolket i dette lys. At betragte de ikke-vakte som hyklere og farisæere, eller slet og ret ligegyldige og anonyme, har været en del af iscenesættelsen af sig selv som vakt.

Björg Seland: kontinuitet i sociale samværsformer

Som sagt er det i den danske forskning kun Margaretha Balle-Petersen, som har arbejdet med denne artikels hovedspørgsmål. Der findes dog en skandinavisk parallel. Den norske historiker Björg Seland udgav i 1988 bogen "Felleskap og foreningsvekst. En undersøgelse fra Nes sogn, Vest-Agder, ca. 1850-1900" i forbindelse med det nordiske forskningsprojekt "Fra association til masseorganisation - samfundsudviklingen og det moderne foreningslivs tilblivelsesfase i et komparativt nordisk perspektiv".

Den behandler sociale samværsformer i en syd-norsk bygd i forrige århundrede og forsøger at besvare spørgsmålet om, hvorvidt de nye associationer repræsenterede kontinuitet eller ændring i forhold til ældre samværs- og arbejdsformer.

På samme måte som i Danmark var vækkelserne blandt de første spæde sprækker i bondesamfundets sociale mønster. I 1840'erne dannedes der i byen Flekkefjord missions- og afholdsforeninger⁷³. Seland mener ikke, at denne fromhed repræsenterede noget særligt brud med tidligere tiders forestillingsverden, men et lille skridt mod senere tiders fællesskabsformer var dog taget: "Misjonstanken appellerte til personlig engasjement på en ny og uvant måte, men den mentalitetsendring vi kan spore i 40-åra, representerer ikke noe dramatisk brudd med tidligere generasjoners forestillingsverden. Det som skjedde kan lignede med tilførsel av nytt tankemateriale som en spinkel begynnelse til reisverk for en ny konstruksjon av selvoppfatning og livssyn".

Den egentlige vækkelse kom først i 1859/60. Den fængede bredt i bygden og betød et nyt moralkodeks samt varige ændringer i levevis. Åbenlys beruselse, dans og musik var ikke længere velset i Nes sogn. Nabofællesskaberne var ganske vist intakte, men skellet mellem "de troende" og "de andre" var opstået. Da det fra 1888 endelig kom til politiske stridigheder i bygden, stod to fløje mod hinanden, de radikale og de moderate venstremænd. Dette modsætningsforhold mener Seland egentlig var en politisk manifestation af denne kløft mellem "de troende" og "de andre".

Det nye religiøse tilhørsforhold betød i en del situationer et brud med tidligere fællesskab i landsby og bygd. Kun sjældent bakkede en hel landsby op om missionen, og ganske ofte var man splittet på spørgsmålet. Dette brud skete dog ikke fra den ene dag til den anden, ja det var endda langt fra endegyldigt. De vakte levede i et fortsat samspil med det omkringliggende samfund.

Selands konklusion er faktisk, at selv om der skete en forandring som følge af vækkelser og andre foreningsdannelser, var det gennemgående træk kontinuitet. Nabofællesskabet i landsbyerne var stadig det væsentligste netværk. Tilslutningen til landboforeninger, venstreforeningen og sparekassen foregik i flok. Enten var en landsby ikke repræsenteret, eller også kom alle⁷⁴.

Nabofællesskabet spillede også en stor rolle for de religiøse foreningers relative udbredelse. "Samstemmigheten hadde bakgrunn i et utpreget egalitært samfunn med gamle tradisjoner for å indordne seg under felles normer."⁷⁵

Sammenfatning og konklusioner

Denne artikel handler om vækkelse. Hvad vækkelse betyder for et menneskes forestillings-verden, har jeg eksemplificeret ved Anders Larsen, husmand i Drigstrup sogn.

Anders Larsens grundlæggende mytiske forestilling er frelses-historien. Det er ud fra denne tidslige ramme, at han forstår sin verden. Den forklarer den dualistiske og splittede tilværelse, som han oplever og begrundet kravet om omvendelse som forudsætning for frelse. Anders Larsen ser den vækkelse, han er med i, som et led i frelseshistorien. Han oplever modstanden mod de vakte som et tegn på, at jordens undergang og frelsen er nær.

Anders Larsen forsøger, gennem sine indirekte formaninger til fromhed, at sakralisere hverdagslivet. Kristentro og omvendelse er en altomvæltende hændelse, som definitivt forandrer menneskets tilværelse. Det er ikke bare et spørgsmål om kirkegang og et stille Fader-vor i ny og næ.

De vakte befinder sig rumligt set i en overgangszone, da de hverken helt og holdent er en del af den nuværende forgængelige verden eller endeligt har opnået den nye varige tilstand: frelse. Denne fundamentale modsætning mellem det forgængelige og det himmelske, det rene og det urene, er Anders Larsens fundamentale problem. Hvordan skal balancen være?

Stridighederne i Anders Larsens sogn skyldtes først og fremmest kompromisløshed hos såvel en selvbevidst vækkelse og en øvrighed, degn, præst og sognefoged, som følte deres prestige og autoritet truet. Det er svært at bortviske det indtryk, at for Christen Madsen, de vakes første karismatiske leder, var konfrontationen et mål i sig selv.

Hvilken rolle sognets øvrige beboere havde og hvor dybe skel i sognets liv hele denne historie fik til følge, har jeg forsøgt at undersøge gennem min analyse af sognets sociale relationer.

Her viser det sig, at det ikke er muligt at iagttage mønstre i den sociale interaktion før vækkelsen, som kunne forklare en evt. senere polarisering i sognet. Vakte og ikke-vakte interagerede i høj grad før vækkelsen.

Når perioden efter vækkelsen ses som en helhed, er der ingen tegn på ændring i den sociale interaktion mellem grupperne. Imidlertid fremstår der mønstre, når tallene analyseres nærmere:

For det første er der efter vækkelsen overhovedet ingen tilfælde af

relationer mellem en svigerfader og en svigersøn af forskellig religiøs observans. For det andet er der en pause i relationerne mellem vakte og ikke-vakte fra 1824-1828.

Denne pause fra 1824 til 1828 kan fortolkes sådan, at det varede lidt tid, før vækkelsens skel satte sig igennem i samfundet (fra 1819 til 1824). Til gengæld lagde furoren i sognet sig igen senere, efter at Christen Madsen er død og dommen er blevet afsagt. Og da begyndte grupperne at interagere igen.

På den baggrund må jeg konkludere, at Margaretha Balle-Petersens opfattelse af dramatiske kulturelle forandringer som følge af vækkelserne nok er lidt for enstrenget. Bjørg Seland rammer i højere grad plet med sin tese om, at vækkelserne ganske vist var den kulturelle nyskabelse i denne periode, som mest afgørende forstyrrede harmonien og de gammelvante fællesskabs-former i landbosamfundet, men at også disse stadig byggede videre på de eksisterende sociale mønstre.

Dette ses af, at vækkelsen i Drigstrup ganske vist for en tid betød dybe skel mellem vakte og ikke-vakte, men at de med tiden udglattedes igen. Dog ikke, når det gjaldt så nære relationer som dem mellem en svigerfader og hans svigersøn. Her betød de nye tider øjensynlig en alvorlig forandring.

At foregående personlige relationer og naboskab betød noget for vækkelsens udbredelse, ses også af det faktum, at vækkelsen stod stærkest i Christen Madsens hjemby, længst væk fra præstens påvirkning og svagest i Lille Viby, som lå mest isoleret i sognet.

Disse pragmatiske holdninger, som Drigstrups vakte, at dømme ud fra det statistiske materiale, havde angående deres modstandere, står i grel modsætning til Anders Larsens betragtninger om forfølgelsen af vækkelsen som udtryk for mørkets magters spil. De harmonerer også dårligt med den troens ubarmhjertige stridsmand, som Christen Madsen lod til at være.

Som forklaring herpå vil jeg vende tilbage til den iagttagelse, jeg gjorde under gennemgangen af begivenhedsforløbet i Drigstrup sogn: at konfrontationen for de vakte muligvis var et mål i sig selv. Selve det at stå i et modsætningsforhold til den samtid, man befandt sig i, var en væsentlig del af at være vakt. Som det udtrykkes i Timoteus-brevene, der traditionelt tillægges Paulus, forbilledet for alle kristne stridsmænd: "Strid den gode strid, grib det evige liv, som du blev kaldet til og har bekendt dig til med den gode bekendelse i

mange vidners påhør”⁷⁶.

Men i virkeligheden handlede det måske mere om retorik og i Drigstrup om personlige modsætningsforhold end egentlige dybtgående stridigheder.

Retorikken hang sammen med den konversionsoplevelse, som de vakte fortolkede deres tilværelse ud fra. Selv om der for mange af de vakte måske mere har været tale om en konsolidering eller genbekræftelse af en oprindelig protestantisk tro, var det god tone at opleve det nye verdenssyn som et dramatisk nybrud, en radikal transformation. Måske har den kraftige påvirkning fra stærke personligheder som Christen Madsen og måske også Anders Larsen, bevirket en nærmest ritualiseret omvendelse? De vakte har set deres omvendelse som et nyt valg, en forandring mere end som et udtryk for kontinuitet med en tidligere tilværelse.

Omverdenen er blevet fortolket i dette lys. At betragte de ikke-vakte som hyklere og farisæere eller slet og ret ligegyldige og anonyme, har været en del af iscenesættelsen af sig selv som vakt, som et Guds barn. Stridighederne i 1820'erne bør måske mere ses i dette lys end som kampe på liv og død mellem uforsonlige fløje. I Drigstrup sogn, hvor nogle af landets mest voldsomme stridigheder fandt sted, rasede den religiøse feber i hvert fald tilsyneladende ikke mere end fire år.

Det kan dog ikke udelukkes, at de sociale relationer, som efter denne periode blev genoptaget, har ændret karakter. Ganske vist talte man igen med de ikke-vakte, men muligvis ikke helt så gemytligt som før.

På samme tid, som de vakes retorik har tilsløret deres fortsatte forankring i landbosamfundets fællesskaber, har deres påstand om at bære den oprindelige bibelske og kristne tradition videre, imidlertid til gengæld tilsløret det faktum, at de med en mere individualiseret fortolkning af denne tro rent faktisk tilførte den en ny dimension.

Når Hanne Sanders og andre konkluderer, at de vakte slet og ret var gedigne protestanter, mener jeg derfor, at hun overser, at religiøs overbevisning ikke blot handler om, hvad folk mener, men også hvad de gør. På den måde bidrager vækkelserne med noget nyt.

I øvrigt mener jeg dog, at hendes tese om vækkelserne som sammenhængende med en fremadskridende sækularisering er rigtig. Det 19. århundredes spirende kritik af kirkens verdensbillede som sådan og de individualiserende vækkelser var to sider af samme sag.

Udblik

Efter en pause på næsten 30 år sendte brødremenigheden i 1852 en emissær til Fyn. J. P. Lund, som han hed, gjorde her den opdagelse, at øen var blevet grundtvigsk. Som han selv efterfølgende skrev hjem til Herrnhut: hjerteligheden ville have været større, hvis han kunne sige, at han kom fra Grundtvig i København end fra brødrene i Christiansfeld.

Grundtvigianismen stod i store træk stærkest netop der, hvor forsamlingsbevægelsen tidligere havde haft størst tilslutning og kæmperne fra den gang udgjorde nu kernen i de grundtvigske menigheder⁷⁷.

En af disse var Kerteminde-Drigstrup. Her var der fra 1855 en grundtvigsk præst, Jørgen Victor Bloch, og til nabosognet Dalby flyttede Christen Kold netop i 1852 sin Folkeskole. Da der i 1868 skulle udpeges en ny præst og valget faldt på en mand med tilknytning til Indre Mission, fandt de grundtvigianske kræfter i disse sogne sammen om stiftelsen af en af landets første valgmenigheder, som eksisterer den dag i dag⁷⁸.

Anvendte kilder

Her er opført de kilder, som jeg har anvendt i arbejdet. I løbet af artiklen er desuden henvist til en række af de kilder, som fremstillingen i Vækkelsernes frembrud er bygget på.

Trykte eller udgivne kilder:

Landsbyvedtægter fra Drigstrup og Kærby, fra henholdsvis o. 1698 og 1723. Optrykt i **Poul Bjerger og Thyge J. Söegaard (red.)**, Danske Vider og Vedtægter eller Gamle Landsbylove og Byskråer, Lehmann & Stage, Kbh. 1913-20

Beskrivelse af Kerteminde-egnen, som Provst N. S. Bøgh i Kerteminde nedskrev omkring 1770. Optrykt i **N. S. Bøgh**, Skønne Efterretninger. Provst Bøghs beskrivelse af Kerteminde og Bjerger Herred 1770, Indledning og kommentarer af **Birgit Bjerger Jensen**, Landbohistorisk selskab, Odense 1995

Landhusholdningsselskabets beskrivelse af Odense Amt fra 1843, optrykt i **Jacob Aall Hofman (Bang)**, Odense Amt beskrevet 1843, bd. I-II, udgivet med indledning og kommentarer af Finn Stendal Pedersen, Udgiverselskabet for Historisk Samfund for Fyns Stift, Odense 1990

Anders Larsen, Bibel-mæssig Svar paa det Spørgsmål: Kan Hedningerne blive salige uden Daab og sand Christentoe?, Odense 1828

Adresse for sognebåndsløsning, 1834. Det Kongelige Bibliotek -Additamenta 369 I 2. Optrykt i Vækkelsernes frembrud, bd. III, s. 409f

Adresse om Pontoppidans forklaring, 1835. Rigsarkivet - Danske Kancelli I 3274/1835, Optrykt i Vækkelsernes frembrud, bd. III, s. 409f

Adresse mod ritualændringer, 1839. Trykt i **Rasmus Ottesen**, Erklæring fra os underskrevne Medlemmer af vor danske christne Menighed etc., Kbh. 1839 samt *Nordisk Kirketidende*, 1839, s. 721ff og 777ff. Optrykt i Vækkelsernes frembrud, bd. III, s. 409f

Utrykte kilder:

Folketællingen i Drigstrup sogn fra 1801, bd. 77, Odense Amt III, Bjerger og Lunde herred, s. 25-52, findes i kopi på Landsarkivet for Fyn

Folketællingen i Drigstrup sogn fra 1834, bd. 61, Odense Amt III, Bjerger og Lunde herred, s. 37-50, findes i kopi på Landsarkivet for Fyn

Arbejdsjournal fra matrikuleringen, nr. 34, Bjerger Herred, marts 1809-oktober 1816, s. 90ff (marts 1809-september 1809), samt de i den forbindelse udarbejdede kort 1) over Bregner og 2) over resten af sognet, Kort- og Matrikelstyrelsen, Matrikelarkivet

Minoreret kort over Drigstrup sogn, Bjerger Herred, Odense Amt, 1:20.000, o. 1820, Kort og Matrikelstyrelsen, Matrikelarkivet, Arkivbetegnelse 34-04

Adresse til forsvar for Professor Andresen, dateret 16/3 1822, Kerteminde byfogeds arkiv, dokumenter til justitsprotokol 1826, Landsarkivet for Fyn. En kopi, originalen tilsendt provst Lütken, april 1822. 43 underskrivere

Drigstrup Kirkes ministerialbog 1772-1814, Landsarkivet for Fyn.

Afskrift af Drigstrup Kirkes ministerialbog fra år 1760 inclusive år 1814 exclusive. Foretaget af degnen Juel, Landsarkivet for Fyn.

Kontreministerialbog for Drigstrup sogn 1813-1844, Landsarkivet for Fyn.

Litteratur

- Kaj Baagø**, Magister Jacob Christian Lindberg, G.E.C. Gads forlag, Kbh. 1958
- Margaretha Balle-Petersen**, Guds folk i Danmark, *Folk og kultur* 1977, s. 78-126
- Niels Clemmensen**, Associationer og foreningsdannelse i Danmark 1780-1880, Alvheim og Eide Akademisk Forlag, Øvre Ervik (Norge) 1987
- Peter Gundelach**, Sociale bevægelser og samfundsændringer, Forlaget Politica, Århus 1988
- Agnethe Holm Hvidt (red.)**, Kerteminde Dalby Valgmenighed 125 år, Munkebo 1993
- Hans Chr. Johansen**, En samfundsorganisation i opbrud, *Dansk socialhistorie*, bd. 4, Gyldendal 1979
- Jens Ulf Jørgensen**, Ægteskabsindgåelse, i *Erik Alstrup og Poul Erik Olsen (red.)*, *Dansk kulturhistorisk Opslagsværk*, bd. II, s. 964ff, Dansk Historisk Fællesforening, 1991
- Edmund Leach**, Culture & Communication. The logic by which symbols are connected. An introduction to the use of structuralist analysis in social anthropology, Cambridge University Press, Cambridge 1976
- P.G. Lindhardt**, Vækelse og kirkelige retninger, 2. udgave, Kbh. 1959
- T. Løgstrup**, Det danske Missionsselskabs Historie, Bethesdas Boghandel, Kbh. 1905
- Meredith B. McGuire**, Religion: The Social Context, 3. ed. Wadsworth Publishing Company, Belmont, California 1992
- Ole Nørskov Nielsen**, Andagtslitteraturen og de gudelige vækkelser på Fyn 1820-40, *Odense University Studies in History and Social Sciences*, vol. 12, Odense University Press, Odense 1973
- Frederik Nygård**, Kristenliv i Danmark gennem hundrede Aar (1741-1840). En gudelig Forsamlings Historie. Den fynske Opvækkelse, G. E. C. Gad, Kbh. 1897
- William Paden**, *Religious Worlds. The Comparative Study of Religion*, Beacon Press, Boston 1994.
- Hanne Sanders**, Bondevækkelse og sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820-1850, *Studier i Stads- och kommunhistoria* 12, Stads- og kommunhistoriska institutet, Stockholm 1995
- Björg Seland**, Fellesskap og foreningsvekst. En undersøkelse fra Nes sogn, Vest-Agder, ca. 1850-1900, Alvheim & Eide Akademisk Forlag, Øvre Ervik (Norge) 1988.
- Anders Pontoppidan Thyssen (red.)**, *Vækkelsernes frembrud i Danmark i første halvdel af det 19. århundrede*, Kbh., G. E. C. Gads forlag 1960-77, bd. 1-7, herunder **Johannes Pedersen**, Kirkeliv og Vækkelse på Fyn 1800-1850, bd. 3, s. 13-42 og Den gudelige forsamlingsbevægelse, bd. 3, s. 93-318, **Knud Ottosen**, Den herrnhutiske bevægelse, bd. 3, s. 43-92, **Herluf Hegnsvad**, De stærke jyder, bd. 4, s. 179-252, **Anders Pontoppidan Thyssen**, bd. III's Slutning samt Brødremenigheden, bd. 4, s. 9-178.
- Astrid Tønnesen**, Den sociale baggrund for vækkelserne på Fyn, *Kirkehistoriske Samlinger* 1969, s. 184-217
- Hans Vammen**, Anmeldelse af Hanne Sanders, Bondevækkelse og sekularisering, *Historisk Tidsskrift* 1997, s. 200-209
- Vagn Wählin**, Et essay om religiøsitet, mentalitet og bevidsthedshistorie, i *Katte-gat-Skagerrak-projektet, meddelelser nr. 4, tillæg*, Århus 1984
- Vagn Wählin**, Popular Revivalism in Denmark, *Scandinavian Journal of History*,

Noter

1. Denne artikel er skrevet på grundlag af mit speciale ved Historisk Institut, Århus Universitet, juni 1998. Hvad angår en mere detaljeret forskningsgennemgang, metodevurdering, specifikke kildehenvisninger m.m., må jeg henvise til dette speciale.
2. Nørskov Nielsen, s. 157.
3. Sanders, s. 320-323.
4. Niels Clemmensen og Peter Gundelach hører til de mest tydelige eksempler.
5. Vagn Wåhlin, Ole Nørskov Nielsen og Margaretha Balle-Petersen er eksempler på dette.
6. Det følgende bygger på Sanders, s. 314-323.
7. Sanders, s. 235.
8. Balle-Petersen, "Guds folk i Danmark", s. 78ff.
9. Bøgh, s. 238.
10. Ibid., s. 243.
11. Johansen, s. 126.
12. Birgit Bjerre Jensen, s. 297.
13. Drigstrups vedtægt, pkt. 55 og 56, Danske Vider, s. 194f, handler om at holde fremmed kvæg ude fra landsbyens marker.
14. Hofman, bd. I, s. 76f.
15. Bøgh, s. 246.
16. Ibid., s. 81.
17. Ibid., s. 236-247.
18. Johansen, s. 120.
19. Danske Vider, s. 185-188. Gårdmændenes særlige forpligtelser ses f. eks. i artikel 29 og 30.
20. Se gennemgangen nedenfor.
21. Om udflytning og udskiftning, se afsnittet om de vaktes geografiske placering.
22. Tønnesen, s. 215.
23. De følgende punkter ses i Drigstrup bys vedtægt, Danske Vider III, s. 178ff. Dette pkt. er nr. 18ff.
24. Vider, Pkt. 27.
25. Ibid., Punkterne 29-36.
26. Ibid., Punkterne 68-71.
27. Ibid., Punkterne 50 og 53. Man kunne ikke bare slå græs eller sende sine dyr på græs, når man mente, at tiden var inde. Det skulle vedtages i fællesskab.
28. Bøgh, s. 246.
29. Odense Amts provstearkiv, korrespondance ang. Bjerger-Åsum hrd., J. Paludan-Müller til P. V. Lütken 7/4 1819, Landsarkivet for Fyn. Citeret af Pedersen, s. 96.
30. J. Paludan-Müller til biskop Plum, 23/1 1821, Rigsarkivet. Blandt de erklæringer, biskoppen sendte cancelliet 7/2 1821. Citeres af Pedersen, s. 97f.
31. Brev fra Paludan-Müller til P. V. Lütken, 7/4 1819, Odense amts provstearkiv, korrespondance ang. Bjerger-Åsum hrd., Landsarkivet for Fyn. Citeret i Pedersen,
32. Pedersen giver en udførlig skildring, bygget på forskellige erklæringer fra

præster, provster, biskopper og kancelliet samt retskilder, s. 118-139, 148-156 og 225ff.

33. Rigsarkivet, Danske Kancelli I 628/1821, Andresens skrivelser af 17/1 og 27/1 1821, citeret og refereret af Pedersen, s. 118-120.

34. Paludan-Müllers erklæring findes samme sted som Andresens og citeres af Pedersen, s. 121.

35. Pedersen, s. 123 og 154.

36. Ibid., s. 136.

37. Ibid., s. 123.

38. Ibid., s. 125, 130 og 149.

39. Ibid., s. 152.

40. Ibid., s. 99 og 119. Andresens og Paludan-Müllers tidligere citerede brev til provst Lütken.

41. Kertemindes byfogedarkiv, dokumenter til justitsprotokol 1826, dateret 16/3 1822. Underskrifterne er indsamlet af degnen Christian Juel.

42. Pedersen, s. 129.

43. Ibid., s. 153.

44. Baagø, s. 55ff.

45. Løgstrup, s. 23

46. Paden, viii.

47. Ibid., s. 51-53.

48. Ibid., s. 69ff.

49. Ibid., s. 73f.

50. Ibid., s. 75.

51. Ibid., s. 78f.

52. Et kuriøst eksempel på den samme sammenskrivning af myte og nutid er den bemærkning, som Nygård s. 245 citerer Christen Madsens kone for, da venner kommer for at besøge hende, efter at prædikanten er blevet arresteret: "De har taget min Herre bort, og jeg ved ikke, hvor de har gjort af ham". Ordene minder gevaldigt om Joh. 20, 2, Maria Magdalenes ord til Simon Peter efter opstandelsen. Hvad enten bemærkningen er autentisk eller skabt af en senere tradition, er det udtryk for samme tankegang.

53. Paden, s. 90f.

54. Ibid., s. 93-98.

55. Ibid., s. 99.

56. Ibid., s. 121f.

57. Leach, s. 82

58. Paden, s. 141f.

59. Ibid., s. 152-158.

60. Pedersen, s. 103-107.

61. Nørskov Nielsen, s. 123.

62. Ibid., s. 143.

63. Sanders, s. 311ff.

64. Tønnesen, s. 215.

65. Degn Juels indberetning til provs Lütken, Odense Amts provstearkiv, korrespondance ang. Bjerger-Åsum hrd. 1821, Citeret af Pedersen, s. 111. Desuden Tønnesen, s. 193.

66. Sanders, s. 238-241.

67. Vammen, s. 208f.

68. Det drejer sig om de to Niels Rasmussen fra Bregnør. Den ene var imidlertid 57

år gammel og den anden kun 31 i 1834, hvilket er en hjælp, når der skal skelnes mellem dem.

69. Hvad angår en nøjere gennemgang af kildematerialet og mine vurderinger og skøn i behandling af dette, må jeg henvise til mit speciale.

70. Jens Ulf Jørgensens artikel i Dansk kulturhistorisk Opslagsværk, bd. II, s. 964ff, "Ægteskabsindgåelse" og Danske Lov, 2. bog, kapitel 8, stk. 3 samt Kirkeritualet, kap. VIII. Forlovere blev lovbestemte med Forordningen af 30/4 1824, men har muligvis været det også før i Drigstrup, da det var et krav i købstæder. Drigstrup kan være blevet opfattet som en del af Kerteminde, eller også har præsten blot haft den samme praksis i begge sogne, selv om det kun var påbudt ved lov i det ene.

71. McGuire, s. 71ff.

72. Vagn Wählin, *Popular Revivalism i Denmark*, s. 372

73. Seland, s. 214-217.

74. Ibid., s. 74-86.

75. Ibid., s. 218f.

76. 1. Tim. 6, 12. Se også 1. Tim. 1, 18 og 2. Tim. 4,8.

77. Vækkelsernes frembrud, bd. III's slutning af A. Pontoppidan Thyssen. Henvisning til brev af 6/8 1852 fra J. P. Lund til Herrnhut.

78. Hvidt, s. 27ff.

Summary

The agricultural reforms in the late 18. century resulted in a fundamental change of the rural economy in Denmark as well as the social framework of the danish peasant, during the 19. century. Previously, the local village had formed a natural and given social environment. At this time the peasant gradually experienced common values with individuals from distant parts of the country due to agrarian capitalism and social movements,. This process was initiated by a number of religious revivals mainly in the 1820's.

This article focuses on the nature of the conflict between old and new forms of social interaction in a parish on Fyn where one of the most dramatic religious revivals took place. Through analysis of the pattern of events, phenomenological analysis of texts, statistical analysis of the social interaction in connection with marriages and finally a sociological approach, it is shown that former conceptions of the revivalist movement as generally cultural renewing does not fully reflect the complexity of the situation. The revivalist movement was coexisting with earlier patterns of social interaction, in fact these were the most persistent in the long run.

The revivalist group emphasized the contradiction between the members of the group and the surrounding society. This is apparent in their writings and in the pattern of events, but should first and formerly be interpreted as religious rhetoric with the purpose of displaying the new identity of the true believers.

However, it is also apparent that although shortlived the revival constituted a change in the social relations which heralded the vast social and religious transformations of the 19. and 20. century: Secularization. As Hanne Sanders has pointed out, religious practice gradually became a matter of interest for the individual and not the group.