

*Martin Zerlang*

## Karneval og kætterbål

*Introduktion til Carlo Ginzburgs forfatterskab*

*”Ting der vil forbavse”*

I 1584 blev mølleren Domenica Scandella, kaldet Menocchio, indkaldt til forhør af Inkquisitionen. Sognepræsten havde anmeldt Menocchio for trods mod de kirkelige myndigheder, og denne anmeldelse blev fulgt af oplysninger fra forskelligt hold. Menocchio havde erklæret at have mere end nok at sige imod de store og mægtige for deres onde gerninger, fortalte en bekendt. En anden bekendt røbede, at ifølge Menocchio selv var det kun angsten for at blive henrettet som holdt ham tilbage fra at sige ting, der ville slå folk med undren.

Stillet over for inkvisitorerne bekræftede Menocchio disse anmelders gengivelse af hans udsagn: ”Det er sandt, at hvis jeg ikke var bange for domstolen, ville jeg tale om ting, der ville forbavse; og jeg har sagt, at hvis jeg fik nåde til at møde op foran paven eller en konge eller en fyrste, som ville lytte til mig, så ville jeg sige mange ting; og selv om de bagefter ville henrette mig, ville de ikke kunne kurere mig”. (11-12)

Det blev ikke paven, men en af modreformationens inkvisitionsdomstole, der kom til at lytte til Menochchios ord. Og de ting, han sagde, var så uhørte, at forhøret kom til at tage meget længere tid end ellers almindeligt i forbindelse med forhørene af formodede hekse og kættere. Vakte Menocchio de kirkelige myndigheders raseri, så vakte han også deres nysgerrighed.

Menocchio blev født i 1532, midt under Luthers opgør med Pavekirken, men på den anden side af Alperne, i Montereale, en lille afsides bjerglandsby i Friuli, i det nordøstligste hjørne af Italien. Her voksede han op, forpagtede som voksen lidt jord, formentlig kirkegods, snedkererede, murede, optrådte som spillemand ved fester, men var i øvrigt først og fremmest møller.

Med en smule skoleundervisning i ryggen var han blevet i stand til at læse og skrive. Han var efter andre vidneudsagn at dømme ikke den eneste i landsbyen med boglige færdigheder, men nok den mest fremtrædende landsby-intellektuelle. Han blev en slags sognefoged og varetog forskellige offentlige hverv i landsbyen. På eget initiativ var han, 30 år før han første gang blev indkaldt til forhør, begyndt at fremsætte egne, uortodokse synspunkter vedrørende det gejstlige hierarki, Treenigheden, sakramenterne, relikvierne og skabelsen. "Kræmmervarer" sagde han og forsøgte at overbevise venner og bekendte om, at præsteskabet udbyttede de fattige, at der kun var en Gud, at de fleste af sakramenterne og alle relikvierne var præsteskabets opfindelser og tidsfordriv, og at Verden havde skabt Gud snarere end omvendt.

Men i 1584 gik den ikke længere. Efter et langvarigt forhør blev han fængslet ved en af inkquisitionens domstole i et par år. Ganske vist blev han frigivet, og han genvandt hurtigt sin tidligere position og prestige i landsbyen, trods påbud om at bære en klædedragt, der mærkede ham som kætter, men i 1599 trak det igen sammen over hans hoved. Forhørsdomstolen var blevet underrettet om, at han skulle have sagt, at Christus måtte være en nar, hvis han som guddommeligt havde ladet sig korsfæste, og at han i øvrigt ikke kunne være undfanget ved Helligånden, da han var født af Maria, der slet ikke var jomfru, men luder (119). Gud selv var identisk med luften (119) og de materielle omgivelser, og i øvrigt havde han fire ord om Fadervor, som han gerne ville sige op i Fader Inkvisitors ansigt og se, hvad han ville svare på det! (120)

Efter et nyt forhør og "moderat" tortur dømtes han i 1601 fra livet.

### *"Lyt nådigst til mig"*

Ikke desto mindre: "Lyt nådigst til mig", udbrød han på et tidspunkt til inkvisitoren og "overtog" forhøret med velargumenterede forsøg på at overbevise forhørsdommeren om sine synspunkter. Denne var imidlertid døv for betydningen af Menocchios udredninger, lige som andre anklagede bønder, håndværkere, gamle koner m.fl. enten ikke blev forstået eller, på grundlag af enkeltudtalelser, blev trængt op i en krog af inkvisitorernes parader af skolastiske syllogismer. De anklagedes udtalelser blev pedantisk optegnet, men lige så pedantisk blev de fortolket af de filtre, hvorigennem inkvisitorerne fortolkede dem.

Blandt Menocchios lidelsesfæller var en mængde mennesker, der ”i deres eget sprog”, som en notar vrangvilligt skrev, kaldte sig benandanti, altså noget i retning af gode omstrefjere eller gode gengangere, i stedet for at kalde sig stregoni, hekse. Disse benandanti beskrev sig som tilknyttet en stadig levende landlig frugtbarhedskult med årstidsbestemte, rituelle kampe mod stregoni – hekse.

I forhør efter forhør stræbte inkvisitorerne efter at tolke disse traditioner ind i dæmonologiens billede af heksesabbatten. Mens man i forhør kan se notater om, at så en, så en anden af de anklagede ”hekse” grinende havde givet dette eller hint svar, så kan man også bag inkvisitorernes alvor og sarkasme se en permanent voldelighed ligge på lur. Og komme frem, når de formodede hekses udsagn ikke falder inden for de teologiske koordinater.

Hyrden Giovanni fortalte i 1621, hvordan han på bestemte nætter ”i ånden” mødtes med andre benandanti på en eng, hvor de red på grise, katte, hunde og andre dyr, hvor de drak, dansede og sprang omkring, og hvor de under anførsel af en kaptajn kæmpede for frugtbarhed og den kristne tro mod stregoni, hekse, organiseret på tilsvarende vis. De kæmpede med forskellige planter mod hinanden, og hvis disse benandanti vandt, betød det frugtbarhed og overflod, mens et nederlag til heksene ville betyde dårlig høst og knaphed.

”Lyt til mig”, sagde Menocchio, men talte for døve øren og måtte lide døden for sine udtalelser. ”Den fri vilje” belærte inkvisitoren hidsigt Giovanni om og bandt ham til en søjle, da han fortalte om, hvordan han fire gange om året var tvunget til at møde op ved disse natlige sammenkomster og kampe, som forhørslederen kun kunne se som heksesabbatter.

Eksemplerne er hentet fra den italienske kulturhistoriker Carlo Ginzburg. I en række bøger har han givet ordet til Menocchio, Giovanni og deres lidelsesfæller, og han har forsøgt at forstå, hvad det var som inkquisitionen undertrykte med kætterjagt og heksebål, hvordan følelser, tanker og adfærdsmønstre så ud hos den ”menige” befolkning i tiden mellem bondeoprør og reformation fra 1500-tallets begyndelse til modreformationens udebben i løbet af 1600-tallet.

Han har (som det fremgår af litteraturlisten) skrevet bøger, der tager udgangspunkt i skriftligt udformede og publicerede indlæg i disse sociale og religiøse kampe. Men i denne introduktion vil det kun være hans forskning i den mundtlige tradition, der kommer i focus.

I ”De gode omstrefjere. Hekseri og landbrugskulter mellem det 16. og 17. årh.” afdækker han bag hekseforfølgelsen og inkquisitionens

forhør en grundfæstet, arkaisk frugtbarhedskult med centrum i det nordøstlige hjørne af Italien, men med tråde ud til dele af Tyskland, de slaviske lande og Italien.

I et afsnit i Einaudiforlagets store Italienshistorie – ”Folklore, magia, religione” – sætter han denne tilsynekomst af landlige frugtbarhedsritualer og kun kvartvejs kristne forestillingsmønstre ind i en bred oversigt over, hvordan denne landlige folklore med materialistiske, karnevalske og utopiske traditioner indgik i et positivt og negativt samspil med kirken.

Endelig har han i ”Osten og ormene. En møllers univers i 1500-tallet” på basis af akterne fra sagen mod Menocchio søgt at rekonstruere dennes univers og folkekulturens samspil med gejstlig kultur og hvad man vagt kan kalde humanistisk, lærd kultur.

Disse afhandlinger kan måske bidrage til at skabe en større lydhørhed over for tankeformer og følelser, som på deres egen tid blev mødt med mangel på forståelse, tortur eller ligefrem døden, og som nu kan give en bredere og bedre forståelse af den moderne histories begyndelse. Samtidig er det fascinerende at lytte til hidtil uhørte historiske kildeudsagn, forhørsreferater fra inkquisitionens tid, som udgør en første røst fra det, der er blevet kaldt ”de stummes lejr”, børnenes, kvindernes, arbejderens, bøndernes historie.

### *Højmiddelalderens bonde: ”pauper”, ”rusticus”, ”paganus”*

Den franske middelalder- og mentalitetshistoriker Jacques Le Goff, som er en afgørende reference for Ginzburgs historieskrivning i ”Folklore, magia, religione”, har bestemt det 5. og 6. århundrede som den periode, hvor de fundamentale temaer omkring ”Middelalderens” mentalitet og sensibilitet blev udviklet. Eller måske snarere fortrængt, for samtidig med, at feudalismen indebar en ruralisering af økonomi og samfund forsvandt bønderne ud af kunsten og litteraturen. Le Goff peger på tre overordnede forhold bag denne forsvinden:

For det første var højmiddelalderens ideologi generelt negativ over for arbejdet, specielt den simple subsistensmiddelproduktion. Den forenede den græsk-romerske høje vurdering af rigmandens otium med de germanske indtrængeres krigerideologi og den jødisk-kristne høje vurdering af det kontemplative liv i tillid til Forsynet.

For det andet skabte feudaliseringen en langt mere ensartet, ufri bondeklasse – skarpt adskilt fra andre samfundsklasser.

Og for det tredje bestræbte kirken sig bevidst på at erstatte den

hedenske realisme med kirkelige symboler. Efter denne de-realisering af kunstens og litteraturens samfundsbillede kunne den fortrængte bonde vende tilbage til det kulturelle liv – men som ”paganus” eller som hedning.

Perioden var præget af ”genopdukken af primitive eller førromerske teknikker, socialstrukturer og bevidsthedsformer, en tid med genopblomstring af underliggende traditionelle, landlige strukturer med stor modstandskraft over for forandringer”.

Denne genopblomstring betød, at nok vendte bonden også tilbage som pauper og som rusticus, men modsætningerne mellem rige og fattige klasser, rustik kulturløshed og urban kultur blev underordnede i forhold til modsætningen mellem lægfolk og gejstlighed, og spændingen mellem lægfolkets mere eller mindre hedensk prægede traditioner over for gejstlighedens påbud og innovationer kom til at bestemme det kulturhistoriske forløb fra højmiddelalderen til mod-reformationen.

### *Folklore og religion i Italien fra det 6. til det 16. årh.*

I (det nuværende) Italien var den longobardiske invasion (fra omkring 500) ensbetydende med desorganisation på alle niveauer af det sociale liv, og opbrydningen af de hidtidige sociale strukturer medvirkede til at skille den brede, stadig mere ensartet fattige og tilbagestående landbefolkning fra kulturel kontakt med den lærde kultur. For gejstligheden blev det nødvendigt at bekæmpe den dermed følgende genopblussen af antikke og hedenske forestillingsverdener, samtidig med at den bevarede og forstærkede det grundlæggende skel mellem lægfolk og gejstlighed.

For Ginzburg er Gregor den Store et mønstereksempel: han udførte en hårfin balancegang mellem religiøse ledere, der med hård hånd forfulgte hedenske traditioner, billeddyrkelse (jfr. tidligere om hedensk realisme), og religiøse ledere, der blandede lovprisningen af Jesus med lovprisning af Jupiter. Munken Equizio, som er skildret i Gregors ”Dialoger” var repræsentant for de grupper, som Gregor støttede sig på i sin balancegang mellem gejstligheden og lægfolkets hedenskab: klædt som bonde og ridende på et æsel udbredte Equizio Evangeliet. Den romerske gejstlighed foragtede denne ”vir rusticus”, men Gregor måtte ofte ty til hjælp hos munke for at få udført de sjælesørgerpligter, som præsteskabet unddrog sig eller ikke magtede ude på landet.

Skellet mellem munke og præsteskab blev der bygget bro over med

Benedictiner-ordenens fremmarch ved overgangen mellem det 6. og det 7. århundrede. Munkene trak sig tilbage til klosteret, hvor økonomisk selvforsyning muliggjorde en psykologisk afgrænsning over for den ydre verden. Massen af troende blev således adskilt fra både munke og præsteskab.

Munkeordnernes doktriner legitimerede denne adskillelse, men samtidig med opbygningen af det kirkelige hierarki underordnede de sig som aldrig før det verdslige liv. Klostrene fik en stigende økonomisk og social betydning. Munkene kunne fremsætte kloster-tilværelsens organisation (ordo monasticus) som model for hele samfundet.

Integrationen i og legitimeringen af de feudale samfundsforhold blev synlig helt ned i fromheds-gestus. Hvor man tidligere havde bedt med hænderne oprakte mod himlen lå man nu på knæ med foldede hænder som vasallen over for sin fyrste. Kristus afbildedes som dommer: streng, fjern og uransagelig.

Integrationsbestrebelseerne betød også en fornyet indsats for forkyndelsen af Evangeliet, og i 800-tallet nævntes og fordømtes gentagne gange folkelige traditioner, bl.a. germanske traditioner knyttet til dyrkelsen af en kvindelig guddom (Diana, Perchta, Holda), som igen stod i forbindelse med de dødes verden og frugtbarheden. Endnu i 1600-tallet stødte inkvisitorerne på denne forestillingsverden, men forstod og fordømte den som djævelkult.

I 800-tallet blev denne folketro imidlertid ikke forfulgt med bål og brand. Tværtimod måtte gejstligheden give indrømmelser for at komme i kontakt med de folkløristiske traditioner og derigennem overvinde dem indefra. Helgenbiografiernes mirakler knyttede an til overnaturlige træk i folketroens verdensbillede, religiøse fester antog en karnevalsk dimension med lege, spotte-ritualer, omvendinger af vante forhold, ophævelse af sociale afstande mv. Den samtidige tilstedeværelse af sakralt, klovneagtigt (buffonesco) og obscønt var ikke en blanding af sakralt og profant, men forskellige niveauer af det sakrale.

I det 10. og 11. århundrede begyndte lægfolket selv at tage del i det kirkelige liv, men det var kun i byerne, at der voksede en bevægelse frem, som vendte sig imod simoni, munkevæsnets feudalisering og fromhedsmodellerne. Den manglende koordination af denne protest nedefra gjorde det imidlertid muligt for gejstligheden i Rom at sætte sig på den, sætte sig i spidsen for den. Lægmandsrøret sluttede med en styrkelse af hierarkiet og især af paven. Den nye selvbevidsthed blandt de fremvoksende byers lægfolk blev i stedet forskudt

udefter, særlig tydeligt i opslutningen omkring Korstogene.

Den indre lægmandsbevægelse, båret af vandrende håndværkere og munke, nåede kun ned til det centrale Italien og overlod Syditalien til en særegen historisk "udvikling", hvor græske myter og traditioner levede videre helt op til Modreformationen.

Ginzburg karakteriserer denne kætter-bevægelse i lægfolket som et tegn på et brud mellem det gejstlige hierarki og masserne. Den rummede pauperistiske træk, og den undgik bevidst at gentage den hierarkiske organisering, som kirken blev kritiseret for. I forskellige centre som Milano, Cremona og overhovedet i Lombardiet overlevede forskellige grene af denne kætterbevægelse gennem århundreder.

Romer-kirken indledte en mod-offensiv mod denne rystelse af kirkens magt fra forskelligt hold ved at spænde tiggerordnerne for sin vogn, trods Frans af Assisis egne intentioner. Oprindeligt udformedes tiggerordnerne med udgangspunkt i folkekulturen, og Frans af Assissi søgte, med Ginzburgs formulering, at identificere det karnevalske paradoks med det kristne paradoks. Han talte for en munter religiøs "livsstil" i stedet for gejstlig alvor, han hyldede det kropslige liv ("Vær glad, Broder Krop") og praktiserede sin definition af sig selv som "Guds Hofnar".

Når franciskaner-munkene kunne blive et instrument for romer-kirken skyldtes det, at de ikke forbandt fattigdoms-forkyndelsen med en anfægtelse af det religiøse hierarki, og at de generelt ikke kæmpede for eller imod noget. Den karnevalske fromhedspraksis og den levede fattigdomsforkyndelse var netop kun forkyndelse, vidnesbyrd, eksempler til efterfølgelse. Derfor blev det muligt for kurien i Rom at eliminere de groft folkelige træk, at tilpasse andre træk til egne behov og dermed, også ifølge Frans af Assissi selv, forråde tiggerordnernes budskab. De kom i stedet til at fungere som midler til at opsuge det religiøse og kulturelle røre, som kom nedefra i samfundet, nedefra i byerne. Og den store opblomstring af broderskaber, der forenede mestre og svende, blev støttet af tiggerordnerne. Omkring 1300 blev spændinger i lægfolket kanaliseret væk gennem disse organiseringer, og de gejstlige institutioner stod fornyede og styrkede frem.

I 1300-tallet kom dominikaner-munkene ind i billedet. Der lagdes en ny vægt på de lærdes forrettigheder, der opstilledes differentierede fromhedsmodeller for de forskellige sociale lag, og Maria-kulten, som udvikledes, sikrede de ikke-lærde masser en mere direkte adgang til det sakrale. I modsætning til forholdene nord for Alperne betød den mere dramatiske og følelsesfulde fromhedspraksis, der yderligere må ses på baggrund af lidelserne under pesten, som hærgede i denne tid

(jfr. Boccaccio), ikke en indoptagelse af folkelige og karnevalske temaer. De nye kilder til protest mod det gejstlige hierarki kom fra byernes handelsborgerskab, der indledte den langvarige strid om åger og renter: om tiden tilhørte Gud eller om købmanden måtte instrumentalisere den til profane formål som kreditgivning, rentetagning og regulering af arbejdstiden.

I den anden ende af lægfolket, blandt bønder, men også i en by som Milano, kom gamle hedenske traditioner igen til syne. Den tidligere omtalte Diana-kult nævnes i nogle processer fra slutningen af 1300-tallet, hvor den havde tilknytning til kætter-bevægelser. Andre institutioner som "abbazie degli stolti" (narre-abbедier) indgik som en ny vital kraft i den karnevalske folkelige tradition.

I 1400-tallet udbyggede det gejstlige hierarki med dæmonologien som teori og inkquisitionen som eksekutivorgan en offensiv mod denne folkekultur. Forandringer i de sociale strukturer rystede gejstlighedens forhold til de brede masser og deres kultur. Gennem 14- og 1500-tallet betød opbrydningen af de sociale og kirkelige magtstrukturer sammen med en opfindelse som bogtrykkerkunsten, at kætterske og reformatoriske synspunkter kunne udbredes og koordineres i byerne. Men landet fulgte sin egen udvikling. Gendøberne nåede længst, men måtte ligesom andre religiøse bevægelser opgive at få egentlig indflydelse på landbefolkningens religiøse liv. Under de sociale og kulturelle omvæltninger fik den landlege folkekulturs alternative religiøse myte en sidste vældig opblomstring. Først i det 17. århundrede lykkedes det Modreformationen at gennemføre det, Ginzburg kalder "den religiøse erobring af landet", at få permanent greb om landbefolkningens forestillingsverden og traditioner.

### *Høstkult eller heksesabbat*

Ginzburg sammenfatter i afhandlingen om folkløse og religion resultatet af sin forskning i den landlege modkultur eller måske bedre egen-kultur fra bogen "De gode omstrejfer":

"I denne sammensmelter to grandiose fantasiforestillinger som netop i løbet af 1500-tallet får (et mere eller mindre medieret) litterært udtryk: Den omvendte Verden og Slaraffenlandet. Det er karnevalske myter, der udtrykker ønsket om et univers domineret af rituelle omvendinger, om ophævelse af afstand og om et frembrud af det obskøne og det burleske. Sabbatten er en verden på hovedet, som man får adgang til ved hjælp af magiske påkaldelser, der er omvendte bønner (Fadervor bagfra), hvori messen bliver parodieret, hvor

hostien er sort, hvor måltiderne ikke smager af noget, hvor samlejer smerter og ikke giver nydelse, hvor guddommen er djæveln, der hyldes med kys i røven. Men sabbatten realiserer også i hallucinatorisk form utopien om Slaraffenland: man spiser til man revner, man nyder de smukkeste kvinder, man er klædt i fløjl og brokade, pungen fyldes op igen og igen med guldpenge – også selv om alt bagefter forsvinder, og man vender tilbage til hverdagens miserable liv. Endelig er sabbatten en karnevalsk verden, hvor man bærer masker eller travestierer dyr, hvor der fejres orgier, og hvor djæveln slukker lysene med en prut. Dette billede af sabbatten er ikke af folkelig oprindelse. Behørigt institutionaliseret og kodificeret i dæmonologiens traktater blev det udbredt af prædikanter og inkvisitorer i løbet af et århundrede. Med forhør og tortur blev det lagt oven på et meget ældre lag af landlige trosforestillinger støttet på frugtbarhedskulter. Den fremadskridende udslettelse af Diana-kulten, udført af inkvisitorerne i Modenese og andetsteds, og den tvungne transformation af Friulis benandanti til hekse ifølge reglerne illustrerer klart denne proces. Der eksisterer utvivlsomt analogier mellem disse før-hekse-mæssige (stregoneske) landbrugskulter og inkvisitorernes djævelsabbat. Især analogier af funktionel karakter: begge forestillingsæt gav en beskyttelse, en trost i kritiske, traumatiske momenter af livet. Mht. benandanti – og dvs. en stærkt rodfæstet kult med en solid indre kohærens – var disse momenter knyttet til hele fællesskabets liv, til landbrugsårets skiftende vendepunkter – såtid, høst, vinhøst. Mht. en langt mere splittet og artificiel kult som den stregoneske faldt de kritiske momenter derimod sammen med bestemte individuelle traumer: en forpagter jages fra ejendommen, fortvivler og så viser djæveln sig for ham; en kvinde bliver enke, driver forvirret omkring på landet og så viser djæveln sig for hende. Men der var også dybe forskelle: i de præ-stregoneske agrar-kulter manglede djæveln (som var en kristen opfindelse). I stedet var der døde, de omstrefjende dødes sjæle – tvetydige figurer, både venligt- og fjendtlighedsindede, genstande for fromhed og frygt” (649-50).

Det var ikke bare inkvisitorerne, der fik besvær med at rubricere disse tvetydige forestillingsverdener ind i afsluttede, entydige skemaer. Også nutidens inkvisitoriske bevidsthedshistorikere har stiftet bekendtskab med vanskelighederne ved at pejle sig ind på disse. Ginzburg har fremlagt et overvældende eksempelmateriale og dokumenteret disse agrarkulturs udbredelse, deres tilknytningsskemaer bagud i tiden før 1500-tallet, deres indbyrdes sammenhæng og deres gradvise opløsning under inkvisitorernes pres, men han holder sig

meget forsigtigt til fortolkning af de enkelte led i disse traditioner.

Allerede den første sag, han tager op, processen mod landsbyhåndværkerne Paolo Gasparutto og Battista Moduco i 1570-erne, tillader imidlertid nogle forbindende iagttagelser.

Det hele startede med, at mureren Pietro Rotaro troede, at sønnen var blevet forhekset af en kone, der "spiser kød om fredagen", og derfor søgte han hjælp hos Paolo Gasparutto som gik for at være benandante og derfor både kunne se, hvem den skyldige heks var, og afbøde hendes gerninger. Pietro fortalte til inkvisitorerne, at Paolo gav ham det råd at veje sønnen tre torsdage i træk. Hvis han tog på i vægt ville han overleve forhekselsen, hvis han tabte sig ville han dø. Pietro blev nysgerrig og spurgte videre om, hvad Paolo og de andre benandanti foretog sig:

"... han fortalte mig, at torsdagen ved hvert af de fire årsskift var de tvunget til at træde sammen med disse stregoni (..) og at de kæmpede, legede, sprang og red på forskellige dyr og foretog sig ting indbyrdes, og at kvinderne med rør af durrha-planter kæmpede mod de mænd, der var med dem, og at disse ikke havde andet end stokke af fennikkel-planter i hænderne (..) og han fortalte videre, at hvis de svedende og mætte trolde, hekse og vagabonder (benandanti) på hjemvejen fra disse lege i de huse, som de passerer, finder klart og rent vand, så drikker de dette, og hvis ikke går de i kælderen og vender op og ned på al vinen, og han opfordrede mig til altid at have rent vand i huset".

Da Gasparutto blev spurgt, om denne anklage var rigtig, slog han det hen i spøg, ligesom hans medanklagede Battista Moduco humoristisk definerede benandanti som gode og frivillige betalere. Ikke desto mindre bekræftede de efterhånden disse anklager og kom med supplerende oplysninger om de natlige forsamlinger.

Det var fælles for alle de anklagede benandanti, at de var født med "skjorte", dvs. fosterhinden, som de var blevet døbt med og bar på sig som en slags amulet; at de fra deres tidligste barndom havde fået at vide, at det betød, at de ville blive benandanti; at de på et tidspunkt mellem ungdom og voksendom blev kaldt/tvunget af en stemme til at tage del i de natlige møder under ledelse af en kaptajn; at de deltog "i ånden", dvs. ved at de faldt i søvn eller i en epileptisk præget krampetilstand, hvorunder kroppen blev liggende dødlignende tilbage, mens ånden i skikkelse af en mus eller en kat kravlede ud af munden på dem og således begav sig på vej til de fire årlige kampe mod stregoni; at de skulle sejre, hvis høsten skulle blive god og hungersnød undgås. Endelig: hvis ånden ikke nåede tilbage til kroppen inden

første hanegal, eller hvis kroppen var blevet vendt om, mens ånden havde været ude at lege og kæmpe, så ville ånden ikke kunne komme tilbage, kroppen ville dø og ånden ville blive en malandanti, en ond ånd. Hvis nogen efter daggry røbede, hvem der havde deltaget i disse rituelle kampe, ville vedkommende blive pryglet.

### *”Den groteske krop”*

Midtpunktet i denne forestillingsverden, som ud fra nogle af Ginzburgs aktstykker at dømme også kan have haft bund i virkelige, ”sekteisk” organiserede sammenkomster, er kroppen – men vel at mærke den groteske krop, som Ginzburg nogle år senere kunne se beskrevet i Mikhail Bakhtins bog om Rabelais:

”At spise og at drikke er nogle af den groteske krops mest signifikante manifestationer. Denne krop er kendetegnet ved sin åbne, ufærdige natur, sin interaktion med verden. Disse træk viser sig mest gennemført og konkret i spise-akten; her overskrider kroppen sine egne grænser; den sluger, fortærer, sonderdeler verden, beriges og vokser på verdens bekostning. Menneskets møde med verden inde i den åbne, bidende, sonderdelende, tyggende mund er et af de ældste og vigtigste objekter for menneskelig tænkning og billedverden (. . .) I det ældste system af billeder var mad forbundet med arbejde. (. . .) Arbejde triumferede i mad. Menneskeligt arbejdes møde med verden og kampen mod den endte i mad, i oplugningen af det, som var blevet fravristet verden. (. . .) Det skal understreges at både arbejde og mad var kollektive; hele samfundet tog del”. (Bakhtin, s. 281).

Det er denne kobling af kroppen, kollektiviteten og arbejdet som mødes i denne forestillingsverden.

Heksen spiser kød om fredagen, og heksen afsløres på vægtprøven: om hendes ofre bliver tykkere eller tyndere.

Og kroppen er dynamisk, identisk med fødsel og tilblivelse, markeret gennem ”skjorten”, fosterhinden, der forbinder disse benandanti med frugtbarhedsriterne.

Selv hvor denne krop åbner sig og lader ånden smutte ud af munden, viser det sig, at også ånden får krop: den er en mus, en rotte, en kat e.l.

Og ånden, der har fået krop, forlyster sig gennem hele natten efter arbejdslignende kampe mod stregoni med mad og drikke. De slås med grøntsagsplanter og opsøger mere mad og drikke på hjemvejen i de huse, der passerer. Hvor der ikke er rent vand, sætter heksene de ”lavere materielle kropslige stratas” (Bakhtin) mærke på vinen ved at

pisse i vintønderne eller vende op og ned på det hele.

Kroppens binding til de materielle behov og til mad er også hovedindholdet i de natlige sammenkomster. Der er tale om en dramatisk gennemlevelse af årstidernes skift, en umiddelbar kropslig kamp for at sikre god høst og god vinhøst, *Abbondanza*. Der er ikke som ved de officielle, især kirkelige højtider tale om en bagudrettet festligholdelse af tidligere tiders afgørende historiske vendepunkter, men en aktuel indsats for at sikre en fremtid uden knaphed.

Endelig afspejler det selvbevidste "hovmod", som i øvrigt i middelalderen var de kropsarbejdende samfundsklassers dødssynd (Le Goff, 137) og som her lyser ud af forhørsreferaterne, at disse *benandanti* har opfattet sig som bærere af kampen for kollektiv overlevelse. Detaljen med det rene vand på hjemvejen afspejler formentlig en slags krav på anerkendelse og belønning fra de andre i landsbyerne, som ikke er født "i skjorte" og derfor ikke er blevet *benandanti*.

Den atmosfære af uhøjtidelighed, forventning og latter, som omgav disse kampe, stammede fra forankringen i den kropslige eksistens og den kollektive, fremadrettede kamp for sikring af frugtbarhed og overflod. Ingen kamp var afsluttet på forhånd, og trods erfaringer med knaphed forelå muligheden for en god høst ved hvert årstidsskifte. De natlige ritualer udfoldedes i en serie af åbne historiske og sociale vendepunkter.

Materialismen, relativismen og munterheden blev kun skridtvis fanget i inkvisitorernes dualistiske og alvorlige net af dogmer, og kun langsomt kom de anklagede *benandanti* rigtig i klemme i Inkvisitionens fængsler. Et kort signalement af den sociale udvikling i Friuli, i det nordøstligste hjørne af Italien, kan belyse, hvorfor disse traditioner var livskraftige så længe, og hvorfor Ginzburg i inkvisitionsarkiverne også kunne finde et så originalt og samtidig klassetypisk verdensbillede som hos Menocchio, der indledte og også skal afslutte denne introduktion.

### *Osten og ormene – en møllers univers*

Friulis afsides beliggenhed og stadige økonomiske-soziale tilbageslag som følge af en fattig natur og mange naturkatastrofer medvirkede til at landlige traditioner med tråde bag om kristendommen kunne overleve. Særlige sociale og politiske magtforhold dannede ramme omkring denne mulighed. Stærke feudalfamilier og gejstligheden beherskede jorden, men siden 1420 øvede Venezia indflydelse på

denne feudaladels politiske orientering. Omkring 1500 havde adelen udkrystalliseret sig i to partier, hvoraf det ene orienterede sig imod Venezia. Denne splittelse udnyttede de forarmede bønder. Omkring 1508 forsamlede Friulis bønder sig visse steder i ”konventikler” med op til 2000 deltagende, og en lokal adelsmand bekendtgjorde forfærdet, at der her lod ”modbydelige og djævelske ord om at skære præster, adelige, slots herrer og byboere i småstykker” (17). Torsdag før fastelavn 1511 indledte bønderne et oprør, som med det samme forenede den splittede adel. Denne gang manøvrerede Venezia sig imidlertid ind i modsætningen mellem adelens voldsomme repression og de oprørske bønder. Venezia støttede opbygningen af et ”europæisk set” helt exceptionelt bondeparlament – la Contadinanza – der sikrede bønderne selvstændig indflydelse på skatte- og militærudskrivning. Samtidig forsøgte Venezia at støtte bønderne mod forringelser i fæsteforhold og afgiftsformer, og bremsede op for overgreb fra inkvisitionen.

Det er i dette begivenhedsforløb, at en person som Menocchio på én gang kunne knytte tilbage til arkaisk-førkristne traditioner, kunne mobilisere dem mod sin samtids gejstlige og feudale magthavere og kunne modtage inspiration og påvirkning fra den humanistiske avantgarde i Venezia.

Gejstlighedens besiddelser var omfattende gennem hele 1500-tallet i denne del af Italien, og Menocchios bevidsthed om egne rettigheder udformedes på det religiøse plan: ”Jeg synes, at i disse vore love er paven, kardinalerne og biskopperne så store som alt er, der kommer fra Kirken og præsteskabet, og de fortærer de fattige. .” (20). Det var denne situation og denne opfattelse, som bevægede ham til at kæmpe for egne sociale og kulturelle rettigheder gennem kritik af dogmer om Treenigheden, sakramenterne, relikvierne, latin som kirkesprog mv.

Men inkvisitorerne kunne vanskeligt placere Menocchio. Var han tåbe, kætter, anabaptist eller lutheraner? Ingen af betegnelserne passede rigtig på Menocchio, der selv – med variationer – formulerede sit verdensbillede som fundamentalt materialistisk og dennesidigt: ”Jeg tror ikke, hvis ikke jeg ser” (115), ”Jeg tror ikke, at der kan skabes nogen ting uden materie, og Gud har heller ikke kunnet skabe noget uden materie” (66). Menocchios opfattelse af Skabelsen lå i forlængelse af denne holdning:

”Jeg har sagt, at efter hvad jeg tænker og tror, var alt et kaos, det vil sige jord, luft, vand og ild tilsammen; og denne fylde der forelå således skabte en masse, netop ligesom osten laves af mælken, og i denne kom orme, og disse blev til englene; og den helligste majestæt

ville, at det var Gud og englene; og mellem dette antal engle blev også Gud skabt, også han, af denne masse på samme tid, og han blev gjort til Herre med fire kaptajner, Lucifer, Michael, Gabriel og Rafael. Denne Lucifer ville gøre sig til Herre i sammenligning med kongen, som var Guds majestæt, og for hans overmod beordrede Gud, at han blev bortjaget fra Himlen med hele sin orden og sit kompagni; og denne Gud skabte derefter Adam og Eva og folket i stor mængde for at udfylde de pladser som disse engle var blevet jaget bort fra. Denne mængde, der ikke overholdt Guds bud, sendte han sin søn, som jøderne tilfangetog og korsfæstede (. .) Jeg har aldrig sagt, at han lod sig spidde som et dyr (. .) Jeg har derimod sagt, at han lod sig korsfæste, og at den som korsfæstedes var en af Guds sønner, fordi vi er alle Guds børn og af samme natur som han, der blev korsfæstet; og han var menneske som vi andre, men af større værdighed, som man nu vil sige om paven, der er menneske som vi, men af større værdighed, fordi han kan gøre mere; og han som korsfæstedes fødtes af Sankt Josef og jomfru Maria". (8-9).

Dette billede af, hvordan englene, Gud og menneskene udvikler sig af et oprindeligt kaos bestående af de fire elementer, ligesom orme udvikler sig af en ost, der igen er pisket sammen (63) af mælk, og således "producerede af naturen" (67) gentog Menocchio igen og igen. Ginzburg viser, hvordan han kan have stødt på billedet i Dantes Guddommelige Komædie (Purgatorio, X, 124-25), hvordan han ville kunne have truffet på det hos naturvidenskabsmanden Walter Raleigh og i indisk mytologi, men hvordan det først og fremmest falder på plads i den mundtlige fortælletradition og folkekultur, som er Menochios umiddelbare baggrund.

### *"Fusker" – tænkning*

Det er klart, at i et så gennemført materialistisk syn på verden bliver kirkens dogmer om en guddommelig skabelse, om inkarnation og om frelse og sakramenter til absurde læresætninger. Menocchio forstod verdens tilblivelse gennem sammenligning med den menneskelige krop, med fødslen og blodets cirkulation og gennem sammenligning med denne krops samspil med omgivelserne i praktisk arbejde. Ja, egentlig er det forkert at tale om sammenligninger, for Menocchio tog sammenligningerne på ordet. Hans billedsprog er konkrete udtryk for, hvordan han forestillede sig Skabelsen mv. Skabelsen opfattede han som en enhed af fysiologisk-biologiske processer og resultatet af praktisk socialt arbejde, som det fremgår af orme-ost-billedet.

Ginzburg har gengivet et uddrag fra forhøret, som kan belyse denne tænke måde:

INKVISITOR: De har tidligere sagt, at Gud har et intellekt; hvordan kan det altså være, at han ikke først havde selvbevidsthed, og hvad var grunden til, at han senere fik selvbevidsthed? Forklar også, hvad det er for noget, som er kommet ind i Gud, hvorved Gud, der ikke var levende, senere skulle være blevet levende.

MENOCCHIO: Jeg tror, at Gud er kommet som alle ting i denne verden, der skrider fremad fra en ufærdig til en færdig tilstand, således som f.eks. barnet mens det er i morens mave ikke forstår at leve, men begynder at leve efter at være kommet ud af maven, og altimens det vokser begynder at forstå: således var Gud ufærdig, mens han var i kaos, og forstod ikke at leve, men efterhånden som han udvidede sig i dette kaos, begyndte han at leve og forstå.

[. . .]

INKVISITOR: Er villen og kunnen én og samme ting hos Gud?

MENOCCHIO: De er adskilte som hos os: for viljen er det nødvendigt, at den har magten til at kunne frembringe en ting, som f.eks. den snedker, der vil lave en stol, er nødt til at have værktøjet til at lave den med, og hvis han ikke har tømmer er hans vilje til at lave den nytteløs. Således siger vi om Gud, at udover viljen er det nødvendigt at kunne.

INKVISITOR: Hvori består denne Guds kunnen?

MENOCCHIO: At arbejde ved hjælp af et arbejdshold af håndværkere.

INKVISITOR: Disse engle, som for dig er Guds forvaltere ved fabrikationen af verden, blev de skabt umiddelbart af Gud eller af hvem?

MENOCCHIO: Af den mest fuldendte substans af verden blev de produceret af naturen, ligesom der af en ost produceres orme, men da de kom ud, modtog de vilje, intellekt og erindring af Gud, da han velsignede dem. (64-65).

Ginzburg betegner denne metaforiske tæthed som det mest karakteristiske ved Menocchios sprog, understreger at metaforerne skal forstås bogstaveligt, og henviser til, at talen om "arbejdshold", "arbejdere", "snedkere", "ostefremstilling" og "fabrikation af verden" direkte afspejler Menocchios sociale erfaringer. (73) Det var disse sociale erfaringer, som han brugte i formuleringen af et verdensbillede, der gik på tværs af Kirkens lære og dogmer.

Forskellen mellem ham og benandanterne var, at hans læsefærdighed satte ham i stand til at foretage det "historiske spring" fra den

mundtlige kulturs gestikulerende og råbende sprog, der nærmest var en forlængelse af kroppen, til den boglige kultur, som muliggjorde emancipationen fra konkrete, særlige situationer gennem abstraktion og almengørelse. (69-70) Han stødte på ord, begreber og tankegange i antik filosofi, i teologisk debat og i humanistisk litteratur gennem et tilfældigt udvalg af bøger – hvoraf Ginzburg har kunnet identificere godt en halv snes stykker. Disse abstrakter og begreber læste Menocchio imidlertid ind i sit bonde-materialistiske og radikalistiske univers. Ginzburg udtrykker det således: det var ikke bogen som sådan, men mødet mellem mundtlig kultur og det skrevne ord som dannede en eksplosiv blanding i Menocchios hoved. (61) Bøgerne blev brudt ned til enkeltelementer – isolerede ord eller situationer – som han så genopbyggede i overensstemmelse med sit materialistiske grundsyn. Denne genopbygning kan minde om bricolage- eller ”fusker”-tænkningen hos Claude Levi-Strauss, altså den ”vilde tanke” som i et lukket univers med uensartede og begrænset sammensatte redskaber for erkendelsesarbejdet prøver at analysere omverdenen og syntetisere erfaringerne. Menocchio var netop en sådan ”fusker”, når han læste bøger.

Nogle simple eksempler på, hvordan Menocchio filtrerede indholdet i sine bøger, kan illustrere disse processer.

### *Læsemåde*

Over for inkquisitionen hævdede Menocchio, at Jesus var en mand som alle andre, og at når jomfru Maria kaldtes jomfru, så var det aldeles ikke, fordi hun var jomfru, da hun undfangede Jesus. Menocchio henviste til bogen ”Rosario della gloriosa Vergin Maria”. Her findes en passus, der beskriver, hvordan Joachim og Anna afleverede deres barn Maria i et tempel, der var viet til Gud, hvor hun skulle opfostres med de andre jomfruer i templet. Videre berettes det, hvordan Maria fik en særlig position: hun blev besøgt af englene og blev omgivet af en hellig aura. Dette sidste forsvandt imidlertid i Menocchios læsning. Han fæstnede sig ved, at hun var sammen med andre JOMFRUER, placerede hende på lige fod med disse og fik dermed held til at finde en jævn og ligetil forklaring på omtalen af Maria som jomfru Maria – benævnelsen var et levn, der hang ved fra denne opfostring i templet.

En direkte omvendning og materialisering af bøgernes udsagn viser sig i hans læsning af Jacopo da Varagines ”Legendario de le vite de tutti li santi”. Denne bog rummer en beskrivelse af, hvordan apostlene bar Marias lig i procession, men blev angrebet af folkemængden, der

vilde dræbe disciplene og brænde den krop, der havde født "forførelsen". Selve ypperstepræsten (il principe di sacerdoti) lagde hånd på Marias lig for at kaste det til jorden, men blev så overnaturligt bundet til det samtidig med at mængden blev slået med blindhed. Først efter anger, bøn og kys på båren ophæves tryllebindingen. Disse overnaturlige indslag læste Menocchio imidlertid hen over og han bemærkede ikke, at tekstens samlede udsagn var en lovprisning af Maria, som fødte Guds søn, men læste tværtimod teksten som et bevis for, at Maria ikke var mere end andre kvinder her på jorden: hendes bære blev jo vanæret, hun var lige ved at blive kastet til jorden, og begravelsefølgert blev angrebet af mængden!

Denne tilbageføring af begreber og optrin til materielle forhold var så radikal, at han stedvis var på nippet til at kaste det religiøse begrebsapparat af sig for i stedet at udtrykke en rent jordisk social moral. I bogen "Historia del Giudicio" genoptages situationen fra Matthæus-evangeliet, hvor Jesus på Dommедag samler menneskeheden foran sig for at skille "fårene" fra "bukkene": de retfærdige er de, som gav ham mad, da han sultede, drikke, da han tørstede, tøj, da han manglede klæder. I "Historia del Giudicio" spørger de retfærdige Jesus om, hvornår de så ham som et sådant fattigt menneske, og han svarer, at han selv var den fattige, der kom til byporten – sulten, tørstig, nøgen og nødlidende. I Menocchios læsning blev pointen drejet til at blive et argument for, at det er vigtigere at elske sin næste end Gud:

"Jeg siger, at det er en større pligt at elske næsten end Gud (. . .) for jeg har læst i en Historia del Giudicio, at når Dommens Dag kommer, vil Gud sige til denne engel (NB – Menocchio udskifter historiens "bukke" blandt menneskeheden med en engel: måske endnu en karnevalsk detronisering): "Du er ond, du har aldrig gjort noget godt for mig"; og denne engel svarer: "Herre, jeg har aldrig set Jer, så jeg kunne gøre noget godt for Jer". "Jeg var sulten, og du gav mig ikke at spise, jeg var tørstig og du gav mig ikke at drikke, jeg var nøgen og du gav mig ikke klæder, jeg var i fængsel og du kom ikke at besøge mig". Og derfor troede jeg, at Gud var denne næste, fordi han sagde "jeg var denne fattige" ". – Og Menocchio udledte herefter, at så måtte det være vigtigere at elske næsten end Gud.

Gennem et grundfæstet, sammenhængende ideologisk filter blev de ting, Menocchio læste, vendt på hovedet, forskudt, trukket ned på et materielt og social-moralsk plan, som bekræftede de sociale erfaringer, han havde gjort, og det verdensbillede, han havde dannet sig.

## *Nye verdener*

Men læsningen udvidede også hans horisont, den bragte ham stof som han ikke før havde kendt til, og relativerede gamle anskuelser. Det var læsningen af disse uensartede bøger, som medvirkede til at dreje den mundtlige traditions materialisme og radikalisme over i det fremadrettede, historiske perspektiv, som prægede den samtidige humanistiske kulturbevægelse.

Boccaccios ”Decameron” gav ham stof til eftertanke. I et forhør henviste han til ”den første dags tredje novelle”, da han skulle begrunde, hvorfor han ville være forblevet tyrk, hvis han var født i Tyrkiet:

”Lyt nådigst til mig, Herre. Der var en gang en stor herre, som bekendtgjorde, at den, der havde en bestemt dyrebar ring, skulle være hans arving; da han lå for døden, lod han fremstille to andre ringe, som svarede til den første, da han havde tre børn, og hvert barn gav han en ring. Alle tre troede at være hans arving og at have den rigtige ring, men p.gr. af deres lighed kunne de ikke vide det med sikkerhed. På samme måde har Gud fader forskellige børn, som han elsker, det er de kristne, tyrkerne og hebræerne, og alle har han givet viljen til at leve efter egen lov, og ingen ved hvilken der er den gode: Der har jeg sagt, at født som kristen vil jeg forblive kristen, og hvis jeg var født som tyrk ville jeg leve som tyrk”. (58)

Til forskel fra holdningen hos den samtidige humanistiske avantgarde talte Menocchio ikke blot for religiøs tolerance, men hævdede en grundlæggende relativisme. Ingen kunne vide, om det var de kristne, muhammedanerne eller jøderne, der havde den rigtige ring = tro.

Men det var læsningen af humanistisk litteratur – der godt, som i næste tilfælde kunne være et par hundrede år gammel – som gjorde det muligt at opdage og formulere denne relativisme. Det var læsning om pygmæer og andre mere eller mindre fantastiske folkeslags forskellige former for socialt samvær og religiøs tænkning i ”Il cavallier Zuanne de Mandavilla” og læsningen om ”forskellige dele af verden” (99) i Forestis ”Supplementum”, som sprængte den lille landsbymøllers lukkede univers, relativerede hans erfaringsverden og gjorde det muligt for ham at få et distanceret forhold til sig selv og sin sociale omverden, at betragte sig selv i geografisk og tildels historisk perspektiv.

Første halvdel af den fiktive John Mandevilles bog er en guide for pilgrimme, der ville til Det hellige Land. Anden halvdel rummer en mere fantastisk beskrivelse af en rejse mod Orienten, hvor pygmæer,

der behersker store mennesker, fører krig med fugle og gifter sig seks måneder gamle, blot var nogle af de ting, der kunne få Menocchio til at spærre øjnene op. Når han fortalte, at dens beskrivelser af så mange slags folkeslag med så forskellige love havde ”plaget” ham så meget, henviste han imidlertid til kapitlet om øen Dondina.

På denne ø var rituel kannibalisme – i øvrigt et typisk karnevalsk motiv – skik og brug, og øboerne fortalte, ifølge Mandeville, at de spiste menneskekødet for at befri det for smerte. Hvis kødet var magert, sagde de, at vedkommende menneske havde syndet meget ved at lade det hensmægte og lide uden grund, og hvis det var fedt, sagde de, at det var godt lavet, og de befordrede det hurtigt til Paradis, og det led ikke smerte.

I Menochchios læsning blev indholdet som sædvanlig ombrudt:

”Den samme bog af Mandavilla handlede også om, at når menneskene var syge til døden, gik de til deres præst, og denne præst bad en indtrængende bøn foran et gudebillede og dette gudebillede sagde ham, om personen ville dø eller ej, og hvis han skulle dø, kvalte præsten ham, og de spiste ham i fællesskab: og hvis han var god (at spise, MZ) var han uden synder, og hvis han var ond (at spise, MZ) havde han syndet meget, og de havde gjort ondt ved at tillade ham så meget. Og på denne baggrund udtænkte jeg denne min mening, at når kroppen er død, dør sjælen også, fordi der er så mange og forskellige slags nationer, som tror på forskellige måder”. (55)

Den gastronomisk-moralske dobbelthed i ordene god og ond/dårlig (cattiva) havde fanget Menochchios opmærksomhed; han overførte det fra slagterne til det slagtede kød, og han udledte herefter, at når kød der smager godt ikke har syndet, og når syndefuldt kød smager ”ondt”, så må sjælen være bundet til kroppen, og der kan ikke eksistere noget hinsides, ingen skærsild eller fremtidig belønning. Himmell og helvede er på jorden, og sjælen er dødelig. (56)

### *Menneskebillede*

Denne tilbageføring til kroppen og den materielle eksistens er det helt gennemgående træk i Menochchios tænkning. Men netop begrebet sjæl (anima) skulle lede ham ind i en labyrint, hvor den skolastisk skolede inkvisitor kunne køre rundt med ham. Mens BENANDANTERNE talte om sjæle på et plan, der ikke kunne fanges af inkvisitorernes begreber og logik – sjæle der som mus kravlede ud og ind ad munden på den livløse krop – så skabte Menochchios læsning sprækker, der gjorde ham tilgængelig for inkvisitorernes logik og kritik.

”Når mennesket dør, er det som et dyr, som en flue” (82) skulle Menocchio have sagt til sine landsbyfæller. Over for inkvisitoren fremlagde han en mere kompleks begrundelse for sjælens dødelighed. Han gentog det antikke billede af korrespondancen mellem makrokosmos og det menneskelige mikrokosmos, men med betoning af det materielle og dynamiske i denne korrespondance. Det var ikke mikrokosmos, der defineredes ud fra makrokosmos, men omvendt mikrokosmos (kroppen, fødslen, væksten) der var den akse, som betingede alt. (Jfr. også Bakhtin, 362-66).

Mennesket er skabt i Guds billede, i mennesket er der luft, ild, jord og vand, og ”deraf følger”, sagde Menocchio, at Gud er det samme som disse fire elementer. De fire elementer sammenligner han med et æg – igen en typisk sammenligning:

Jorden er inderst som æggeblommen, luften omgiver jorden ligesom æggehviden omgiver blommen, den yderste hinde svarer til vandet og æggeskallen til ilden. Menneskene blev skabt af jord og usleting, for at de ikke skulle komme i Himlen ved overmod men ved ydmyghed, og, fortsatte Menocchio: ”Og af disse elementer er vort legeme skabt og sammensat: det kød og de ben, vi har, er af jord, ved blodet forstås vandet, ved åndedrættet luften og ved varmen ilden. Og gennem disse fire elementer er vores krop sammensat. Vores krop er underkastet alle ting i verden, men sjælen er kun underkastet Gud, fordi den er skabt i hans billede og sammensat af mere ædel materie end legemet”. (82)

På den måde lykkedes det i første omgang Menocchio at fastholde materialismen samtidig med begrebet om sjælen, idet han identificerede Gud med verden. Men inkvisitoren spurgte derpå, hvad det ville sige, at sjælene vendte sig mod Guds majestæt, hvis Gud ikke var andet end de fire elementer. Menocchio indførte så et nyt begreb: de vender sig mod Guds ånd. Men er Gud og Guds ånd det samme, borede inkvisitoren, og er denne ånd inkorporeret i de fire elementer? Det ved jeg ikke, svarede Menocchio og var tavs et stykke tid, indtil han indførte endnu et nyt begreb: Jeg tror alle mennesker har en ånd fra Gud (Spirito de Dio)! Men han kunne ikke svare på det følgende spørgsmål om, hvorvidt den ånd var født af det ”oste”-kaos, som han tidligere havde beskrevet. Derpå bevægede han sig ind i en lang og besværlig argumentation på grundlag af en distinktion mellem sjæl og ånd og endte med et billede af mennesket som bestående af to ånder, syv sjæle (sjælsevner) og fire elementer.

Ginzburg prøver at trække nogle linjer mellem dette menneskebillede og (bl.a.) den humanistiske tænkning blandt professorene på

Paduas Universitet med Pomponazzi som ledende figur. Mellemedet skulle så være Menocchios barndomsven sognepræsten Melchiori, der som studerende havde haft kontakter til dette miljø, og som i øvrigt senere kom i inkquisitionens klør. Her skal det blot nævnes som et eksempel på, at læsningen af den humanistiske litteratur på den ene side gav Menocchios materialisme et perspektiv, men at den også gjorde ham til et bytte for selvmodsigelser, som han ud fra sine forudsætninger kun vanskeligt kunne overskue.

Hans tankeverden var spændt ud mellem karnevalske lykkeforestillinger om et Paradis eller et Slaraffenland, hvor ingen arbejdede, alle levede af mælk og honning, dansede og elskede (91), og en kættersk afvisning af sjælens udødelighed (og dermed et hinsidigt Paradis). Drivkraften bag denne pendlen mellem en folkelig focusering på det stoflige liv og en autodidakt afvisning af Kirkens dogmer var den sociale kamp mod denne kirkes åndelige og sociale udbytning: ”At prædike om at menneskene lever i fred behager mig, men at prædike om Helvede, om at Paulus siger dit og Peter dat, det tror jeg er kræmmervarer, opfindelser af mennesker, som ved mere end andre . . . Jeg troede ikke, at Paradiset fandtes, fordi jeg ikke vidste, hvor det var”. (145)

Menocchio blev fundet skyldig i groft kætteri og dømtes til døden 1601.

Stof til eftertanke – det er vel det umiddelbare udbytte for læsere, som ikke specielt har aktier i den del af kulturhistorien, som er Ginzburgs arbejdsfelt. Denne eftertanke kan imidlertid notere sig Menocchio som eksempel på, at fjært og fremmed stof kan være enormt befordrende for tænkningen. Satte Mandevilles rejser Menocchios verden i relief, så danner Menocchios univers et relief for moderne historisk materialisme.

Særlig tre perspektiver skal fremhæves her på falderebet. For det første Ginzburgs påvisning af den styring som sociale forudsætninger og interesser kan sætte igennem i læse-processen. For det andet hans redegørelse for, hvordan de herskendes tanker kan blive de herskende tanker: hvordan det lykkedes inkvisitorerne at påvirke bæreme af folkelige traditioner så de til sidst så sig selv med inkvisitorernes øjne og lod skræmmebilledet af frugtbarhedsritualerne blive en realitet. Og for det tredje påvisningen af en mere positiv bevægelse i det kulturelle kredsløb mellem landsbykultur og lærd kultur: på den ene side den læsning som sprængte Menocchios og andre landsbyintellektuelles lukkede horisont; på den anden side den fundamentale materialisme i

folkekulturen som indpodet på humanistiske kredses sociale og historiske orientering gav denne en materialistisk dimension.

### *Litteraturliste*

Carlo Ginzburg:

- 1966 – I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento  
(De gode omstrejfer. Hekseri og landbrugskulter mellem det 16. og 17. årh.)
- 1970 – Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell' Europa del '500  
(Nikodemismen. Religiøs simulering og dissimulering i Europa i 1500-tallet)
- 1970 – I costituiti di don Pietro Manelfi (Don Pietro Manelfis retsreferater)
- 1975 – Giochi di pazienza. Un seminario sul "Beneficio di Cristo"  
(Tålmodighedslege. Et seminar over "Beneficio di Cristo" skrevet i samarbejde med Adriano Prosperi)
- 1976 – Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500  
(Osten og ormene. En møllers univers i det 16. århundrede)  
The Cheese and the Worms; John Hopkins University Press – anmeldt af J. H. Elliott in: The New York Review of Books, Vol. XXVII, no. 11, 26/6 – 1980
- 1979 – Spie. Radici di un paradigma indiziario. in: Gargani, Aldo (udg.) Crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane. (Indicier. Rødderne til indicie-erkendelsens paradigma. in: Rationalitetens krise. Nye modeller for forholdet mellem menneskelig viden og handlen)  
Oversat til engelsk in History Workshop Journal nr. 9, 1980; Morelli, Freud and Sherlock Holmes: Clues and Scientific Method
- 1970 – Folklore, magia, religione. in: Romano, R. & Tementi, A. (udg.) Storia d'Italia
- 19 – Centro e periferia (samarbejde med Enrico Castelnuovo), in: Storia dell' arte italiana
- 197 – High and Low: The Theme of forbidden knowledge in the Sixteenth and Seventeenth Centuries, in: Past and Present, nr. 79
- Mikhail Bakhtin: 1968 – Rabelais and his World.
- Jacques Le Goff: 1977 – Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en l'Occident.