

# Middelalderens hang til det overnaturlige

## *Middelalderlig religiøsitet i den danske historiske roman*

Synet på middelalderen, og især fremstillingen af den religiøse tro i perioden, har gennemgået markante forandringer i litterære værker gennem de sidste to hundrede år. Historiske romaner har behandlet emnet på vidt forskellige måder siden Ingemanns tid fra romantisk idyllisering til post-millennialismens psykologiserende tilgange. Den historiske roman er den genre, hvor forfatteren bruger den litterære realismes virkemidler til at beskrive et bestemt historisk fænomen. Forfatterne prøver ofte at gøre deres værker så historisk troværdige som muligt, men troværdighedens regler skifter fra tid til anden. Derfor vil læsere fra en senere periode ofte finde steder i litteraturen, hvor der i højere grad er tale om generaliseringer end overbevisende nuancer i beskrivelsen af middelalderen, og førstnævnte kalder man for “middelalderismer” i faglitteraturen (D’Arcens 2016, 5). Middelalderismer kan enten være positive eller negative fordomme, der meget sjældent vægtes lige i ét værk. Elendige levevilkår, dårlige hygiejniske forhold og mangelfuld lægevidenskab tematiseres i nogle af romanerne, andre fokuserer derimod udelukkende på åndelig og kulturel vækst og kunstnerisk udfoldelse. Denne artikels første og kortere del giver en introduktion til middelalderismebegrebet og et overblik over centrale danske historiske romaner om middelalderen. Bagefter vil jeg redegøre for de virkemidler og effekter, hvorved fire valgte romaner er i stand til at formidle det tidstypiske syn på middelalderens religiøsitet. Jeg har valgt *Valdemar Seier* (1826) af B.S. Ingemann, *Kongens Fald* (1900–1901) af Johannes V. Jensen, *Lykkelige Kristoffer* (1945) af Martin A. Hansen og *Hildegard I–II* (2009–2010) af Anne Lise Marstrand-Jørgensen. Jeg tager udgangspunkt i religiøsitetens tilstedeværelse i værkernes fiktive univers, da både tidsalderens ind- og udgang er markeret ved et institutionelt-religiøst skifte, der er henholdsvis kristendommens indførelse og overgangen til protestantismen. Desuden er kirkens rolle, religionen og trosdyrkelsen tæt forbundet med middelaldermenneskets hverdag og verdensanskuelse i de udvalgte værker. Artiklens mål er med andre ord at belyse, hvad der gemmer sig bag den almene overbevisning om “middelalderens religiøse fromhed og fanatisme” (Handesten 2017).

## Om middelalderen og middelalderismebegrebet

Ifølge en af de mest anvendte definitioner er middelalderen en historisk periode, der varede omkring 1000 år fra ca. 500 til 1500, og som havde indflydelse på et sammenhængende geografisk territorium:

“ ‘The Middle Ages’ itself spanned, according to general consensus, roughly the millennium from the fifth to the fifteenth centuries, while its geographical ambit stretched, depending on the time, from the Celtic fringe across to what is now Russia, and from Scandinavia down to North Africa, and the Levant. (d’Arcens 2016, 4)

Ligesom i mange andre europæiske lande var det i Danmark overgangen til kristendommen, der markerede middelalderens begyndelse. Men den danske middelalder varede ikke i 1000 år, da kristendommen kom til landet ret sent i forhold til nogle andre dele af Europa. Som startpunkt plejer man at angive Harald Gormssons runesten fra omkring 965 (Sawyer og Sawyer 2008, 151), og med Reformationens indførelse (1536–1537) under Christian 3. blev perioden officielt afsluttet (Helle 2008, 6). Middelalderen var en mere eller mindre homogen tidsalder i kulturel og åndelig henseende på trods af den store geografiske og tidsmæssige udstrækning (Gurjewitsch 1989, 14). Homogeniteten skyldes bl.a., at det middelalderlige Europa var præget af kristendommens dominans i juridisk, åndelig og kulturel henseende. Religionen spillede en betydelig rolle i middelaldermenneskets hverdag, og uden at forstå religiøsitetens kulturelle indlejrethed er det næsten umuligt at begribe tidsånden. Ifølge Gurjewitsch (1989) er det ikke holdbart at påstå, at den middelalderlige kultur udelukkende bestod af uvidenhed og overtro. Tro som sådan var ikke nogen hypotese for middelaldermennesket, det var snarere et postulat, som hele hans eller hendes tilværelse beroede på.<sup>1</sup> Men selvom der ikke findes en dominerende ideologisk strømning, der vil bestemme, hvordan vi skal forholde os til religiøsiteten, er der stadigvæk megen debat om, hvorvidt den kristne eller den barbariske middelalder formede Norden og Danmark til det sted, som det er i dag. Nogle sætter fokus på kristendommens rolle i grundlæggelsen af de gamle nordiske monarkier, mens andre derimod fremhæver regionens uspolerede samfundsforhold i vikingetiden. Propagandaen mod katolicismen efter Reformationen (herom mere senere) har sandsynligvis også medvirket til, at en god del af erindringerne om det kristne Danmark i middelalderen er præget af en skarp, kritisk holdning. Det står dog hævet over enhver tvivl, at der verserer flere myter end sandheder om den danske middelalder. Myterne har vundet terræn i både folkemunde og den akademiske tænkning:

“ For nogle år siden skrev kirkehistorikeren og den senere Roskilde-biskop, Jan Lindhardt, en bog, hvori han beskrev ‘Glæden ved at leve i middelalderen’. Det ophidsede den københavnske middelalderhistoriker Alex Wittendorf så meget, at han i sin afskedsforelæsning i 1999 truede med at skrive en modkronik, der skulle hedde ‘Glæden ved at dø af blindtarmsbetændelse’. (Jensen 2007, 2)

Ovenstående polemik er et tydeligt eksempel på, at der eksisterer to større forestillinger om middelalderen i Danmark: den romantiske (den positive) og den gotiske (den negative), ligesom David Matthews (2015) også har påvist.<sup>2</sup>

Modernitetens forståelse af middelalderen har gennem århundrederne udviklet sig til et komplekst fænomen, der betegnes *medievalism* i de engelsksprogede lande (eller *Mittelalter-Rezeption* i den tyske fagterminologi). Udtrykket kan bedst oversættes til “middelalderisme” eller “middelalderliggørelse”. Ifølge de fleste eksperter findes middelalderismerne inden for flere forskellige fagdiscipliner (politiske ideologier, historicistisk arkitektur osv.). Diskussionen af middelalderisme som litterært fænomen finder man allerede hos Ulrich Müller (1986), der mener, at litterære værker om middelalderen er en slags produktiv og kunstnerisk bearbejdelse af en historisk periode.<sup>3</sup> Men Müllers tekst fra 1986 er snarere en kort og interessant problemformulering, ligesom Umberto Eco's essay “The Return of The Middle Ages”, der udkom nogle år tidligere. Tidsskriftet *Studies in Medievalism* udkom første gang i 1979, men det var først mere end tredive år senere, at der udkom to selvstændige Cambridge-udgivelser, hvilket tydeligt markerer, at disciplinen i de seneste årtier har vundet anerkendelse blandt de humanistiske videnskaber. Den mest fyldestgørende definition på middelalderismen finder man i ovenfor citerede Louise d'Arcens' *The Cambridge Companion to Medievalism*: “[medievalism is] the reception, interpretation or recreation of the European Middle Ages in post-medieval cultures” (2016, 1). Middelalderisme-teorien beskæftiger sig altså bl.a. med kunstneriske bearbejdelser af middelalderen i f.eks. historiske romaner, som jeg vil gennemgå i det følgende.

## Den historiske roman og den danske middelalder

En historisk roman er i den simpleste forståelse et længere, fiktivt, for det meste realistisk prosaværk, hvor den tidsmæssige afstand mellem nedskrivningens og handlingens tid med hensyn til sprogbrug, fortælle- og fremstillingsteknik og tankestof tydeligt fornemmes.<sup>4</sup> Genren har eksisteret siden starten af det 19. århundrede, og blandt forskerne er der bred enighed om, at den allerførste historiske roman er *Waverley* fra 1814 af Walter Scott. Det historiefilosofiske miljø, som genren opstod i, havde skelsættende betydning for genrens teoretiske baggrund og senere skæbne. Her har skildringen og konceptualiseringen af middelalderen i det 18-19. århundrede haft en afgørende indflydelse, som vi kan spore helt op til i dag:

“ Humanist, Reformation and Enlightenment critiques of the medieval have had effects lasting into our own times. On varying grounds, they have emphasised the ‘darkness’ (ignorance, superstition and barbarism) of the Middle Ages, and especially of Roman Catholicism, the ‘old religion’ considered ‘hostile to the beauty of pagan antiquity’. (Lynch 2016, 136–137)

Denne kritik skyldes måske, at samtidens toneangivende historiefilosof G.W.F. Hegel<sup>5</sup> fremstillede historiens gang som en kæde af kriser, fald og fornyelser, hvor de senere tidsaldre konstant er i strid med de forrige.<sup>5</sup> Den historiske roman var altså

en kunstnerisk eksemplificering af modernitetens nye lineære historiesyn, hvor middelalderen (og især religiøsiteten, som det fremgår af citatet) i mange tilfælde blev stillet i et ufordelagtigt lys.

I starten af det 19. århundrede oplevede man alligevel en slags blomstringstid for romantiske og idealiserende middelalderfremstillinger, dog med væsentlige forbehold for religiøsiteten. Efter nationalromantikken og frem til det 20. århundrede havde middelalderen imidlertid ikke samme forbilledestatus for de kunstneriske strømninger. En anden grund til det radikale skifte fra 'den mørke middelalder' mod en mere rationel vurdering kan være, at der i det 20. århundrede dukkede nye forskningsfelter op inden for historiografien:

“ Især i efterkrigstiden har historieforskningen vendt opmærksomheden bort fra de store, officielle nationale og internationale begivenheder og hændelsesforløb for i stedet at koncentrere sig om de lange linjer i bl.a. demografiske, økologiske, økonomiske og sociale forhold og om hverdagslivet og undertrykte marginale gruppers historie. Annalesskolens, den tyske samfundshistorier og den engelske socialhistorier forsøg på at komme bag om 'begivenhedshistorien' har været med til at fremme interessen for studiet af livsformer og grupper, som kun i ringe grad eller slet ikke benytter sig af skriftlige medier og derfor appellerer til antropologiske tolkninger og teorier. (Harbsmeier 2009)

Historikere og filosoffer som Johan Huizinga (1872–1945), Jacques Le Goff (1924–2014) og Aron Gurjewitsch (1924–2006) har reevalueret middelalderen ud fra en samfunds- og kulturhistorisk synsvinkel, hvilket påvirker litteraturens etablerede middelaldernarrativer markant. Uden indflydelse fra kulturhistoriens og antropologiens koncepter havde det måske ikke været muligt at åbne op for en nyere og mere nuanceret forståelse for denne specifikke fortid. Den klassiske historiske romans kritik af den middelalderlige religiøsitet synes derfor ikke længere at være en nødvendighed, og det kan man se i forhold til de nyeste værker, som f.eks. Anne Lise Marstrand-Jørgensens *Hildegard*.

Historiske romaner, der foregår i middelalderen, opfattes som en særlig underkategori inden for genren. Bernhard Severin Ingemann var grundlæggeren i Danmark med romaner som *Valdemar Seier* (1826) og *Prins Otto af Danmark* (1835), der alle var tydeligt inspirerede af Walter Scotts skrivestil. Efter den nationalromantiske vækkelse var der ikke mange, der interesserede sig for den historiske roman, og slet ingen, der ville opdigte historier om middelalderen. Middelalderen lå ikke i interessefeltet for det moderne gennembruds forfattere: "Ingemanns Romaner [...]. De tilhøre en fra Skotland indført uheldig og nu opgiven Genre, den historiske Roman, som frembragt af en fuldblods Tory var udgaet fra en Aandstilstand, der havde alle sine Idealer i Fortiden ligesom vor" (Brandes 1900, 10), skriver Georg Brandes i indledningen til *Hovedstrømninger i det nittende Aarhundredes litteratur* (1872). Imidlertid er Ingemanns romaner forblevet populære blandt læserne. *Valdemar Seier* er f.eks. udkommet flere end 30 gange. Først omkring århundredeskiftet begyndte forfatterne igen at interessere sig for middelalderen, men frem for højmiddelalderen, der var romantikkens yndlingsæra, foretrak man senmiddelalderen. *Kongens Fald* (1900–1901) af Johannes V. Jensen og *Stygge Krumpen*

(1936) af Thit Jensen foregår i en tid, “hvornye og gamle ideologier støder sammen” (Winge 1997, 96), ligesom i forfatternes egen tid. Reformationsårene og borgerkrigen ‘Grevens Fejde’ (1534–1536) i *Kongens Fald* er blevet læst af mange som en afspejling af de turbulente årtier omkring århundredeskiftet, og det samme gælder *Stygge Krumpen* og især *Lykkelige Kristoffer* (1945) af Martin A. Hansen (Brostrøm 1967, 282). De er derfor i højere grad “distant mirrors”<sup>6</sup> (Coward 1989, 9), dvs. fjerne afspejlinger af de horisontale samfundsforhold, sammenlignet med Ingemanns værker, der primært havde et pædagogisk sigte, og som ville bidrage til den programmatisk nationsbygning.

Efter *Lykkelige Kristoffer* kan man nævne *Festen for Cæcilie* (1979) af Ebbe Kløvedal Reich eller *Bruden fra Gent* (2003) af Dorrit Willumsen, der igen tager udgangspunkt i henholdsvis høj- og senmiddelalderen. Det seneste bemærkelsesværdige forsøg på at genoplive traditionen er *Hildegard I–II* (2009–2010) af Anne Lise Marstrand-Jørgensen. Ser man på listen over danske forfatters skønlitterære historiske romaner, hvor scenen er sat i middelalderen, kan man fastslå, at interessen for genren har været ret beskedent, sammenlignet med f.eks. Frankrig eller Italien. Det kan bl.a. begrundes med, at middelaldertematikken i lang tid formentlig ansås som “reaktionær” i det protestantiske Skandinavien (Winge 1997, 116–117). En katolsk vækkelse, som er kendetegnet ved Sigrid Undsets (jf. *Kristin Lavransdatter*, 1920–1922) eller Åge Rønnings forfatterskab i Norge, har man ikke oplevet i Danmark, med en enkelt undtagelse, Johannes Jørgensen. Det er interessant, at Jørgensens helgenbiografier om f.eks. Frans af Assisi gjorde forfatteren kendt især uden for landegrænserne, mens Marstrand-Jørgensens tobindsroman har fået både hjemlig og international anerkendelse på trods af den udenlandske tematik.

I det følgende vil jeg analysere fire historiske romaner: *Valdemar Seier*, *Kongens Fald*, *Lykkelige Kristoffer* og *Hildegard*. De første tre har jeg valgt, fordi de er klassiske, kanoniske romaner fra tre forskellige litteraturhistoriske faser, hvor der var stor interesse for middelalderen. At der stadig forefindes nyudgivelser af bøgerne bekræfter deres klassikerstatus, f.eks. udkom både *Valdemar Seier* og *Lykkelige Kristoffer* i en kommenteret udgave i henholdsvis 1987 og 2011, og en manuskriptudgave med noter af *Kongens Fald* vil udkomme i de næste år hos Det Danske Sprog og Litteraturselskab.<sup>7</sup> *Hildegard* har jeg valgt, fordi den katolske helgen Hildegard af Bingen (1098–1179) har fået større opmærksomhed fra flere sider (medicin-, og kirkehistorie, litteratur, populærkultur osv.) i den vestlige verden gennem de sidste årtier.<sup>8</sup> Selvom *Hildegard* adskiller sig fra de øvrige tre romaner på grund af den manglende nationalhistoriske tilknytning, da den udspiller sig i det Tysk-Romerske Rige i det 11-12. århundrede, kan den alligevel ses som et vigtigt led i de middelaldertematiske romaners historie i Danmark. Jeg har udeladt nogle vigtige værker, da religiøsitet ikke er et essentielt spørgsmål i disse. På trods af kapitlerne om “den danske tro” indgår *Festen for Cæcilie* i højere grad i en debat om Danmarks selvbestemmelsesret og folkebevægelsen mod EF, end i en teoretisk diskussion om religiøsitetens legitimering, og *Bruden fra Gent* er mere relevant for en feministisk tilgang end for en undersøgelse af repræsentation af middelalderistisk religiøsitet.

Der foreligger ikke nogen metodisk konsensus om, hvordan middelalderisme tilgås. De fleste middelalderismeforskere prøver at anlægge et helhedsblik på grund-

lag af de værker, de analyserer, men tager ikke altid enkeltaspekter som tid, rum, personer osv. i betragtning. Da jeg vil foretage en nærlæsning af værkerne, der bærer præg af de forskellige tidsånder fra den tid, hvori de er skrevet, vil jeg undersøge flere forskellige aspekter. Karakterernes ytringer (“de onde har ingen Magt over en Christen”, Ingemann 1987, 60), fortællerens kommentarer (“...var han [kongen] dog ikke fri for sin Tidsalders Hang til det Overnaturlige og Hemmelighedsfulde”, s. 113), de fysiske kulisser (“en eenlig Lampe under et Mariabillede”, s. 34), helgenernes repræsentation og tekstcitaterne viser, hvilken forestilling forfatteren har om middelalderen. Mit fokus i artiklen er altså de steder, hvor det må formodes, at forfatterne har brugt deres fantasi (“schöpferische Mittelalter-Rezeption”, Müller 1986, 508) for at gøre teksten historisk troværdig på en poetisk måde (Lukács 1989, 36); de refererer altså til bestemte stereotyper for at vinde læsernes sympati, hvorved de legitimerer fiktionen og deres egne fiktive indgreb. Når jeg enkelte steder kommenterer på nøjagtigheden og troværdigheden, sker det med den hensigt at påvise, at forfatteren af forståelige grunde ikke har kunnet vide mere, end hvad der var til hans eller hendes rådighed. Når jeg gør brug af historiografiske metoder (f.eks. kildetætte tekstlæsninger), gør jeg det for at understøtte mine litteraturteoretiske overvejelser. I det følgende vil jeg analysere, hvordan forfatterne prøver at gøre den middelalderlige religiøsitet og verdensanskuelse forståelig (og nogle gange prøver at fordreje den) for samtidslæseren. Jeg sætter i min læsning fokus på tre ting, der muligvis har været tænkt som hjælpemidler til den historiske troværdighed: Først vil jeg 1) analysere samspillet mellem karakternes og fortællerens ytringer og holdninger til religionen, bagefter vil jeg 2) komme ind på helgendyrkelsen, kultiske genstande og kirkelige fester og handlinger og til sidst 3) på bibelreferencer og andre tekstcitater.

### Persongalleriet og holdninger til troen

Personerne i *Valdemar Seier* optræder altid som “gudfrygtige” eller “fromme” og viser en særlig interesse for religionens åndelige side. Ingemanns karakterer er i det hele taget “protestantisk katolske”, fromme og bibelkyndige, og følelserne spiller en lige så stor rolle i deres liv, som i Ingemanns samtids pietistiske traditioner. Da Valdemars første kone Dagmar ligger på dødslejet (Ingemann 1987, 269), opfordrer kongen alle i rummet til at falde på knæ og bede. Ingemanns karakter er blevet omdiskuteret, fordi “det strider mod vort kendskab til det 13. århundredes historie, at den mægtige hersker skulle være en sentimental ridder” (Nielsens efterskrift, s. 552), og ligeledes kan man også sætte spørgsmålstegn ved de andre karakterers sentimentale religiøsitet og engagement. Læseren får altid at vide, hvilken slags åndelig litteratur karaktererne foretrækker, og hvilke spirituelle værdier de står for. Kongen af Bøhmen er “en from Tilhænger af de mystiske Moralisters Lære” (s. 152), og man læser om Andreas Sunesøns åndelige “Bøger og Skrifter” på flere sider (s. 456–458), uden forklaring på, hvorfor opremsningen er nødvendig. Af romanen får man indtrykket af, at alle i tiden havde et personligt religiøst engagement, selvom det modsatte var tilfældet i virkeligheden: “There appears to have been little susceptibility among the Nordic peoples to [...] a deeper personal religious engagement”

(Orrmann 2008, 459). Der er desuden ikke plads til tvivl, spørgsmål og anfægtelser for karaktererne i *Valdemar Seier*. Ifølge romanen “hyldede [Prindsessen] den samme Lære om christelig Dyd og Samfund med Gud, som hendes Fader” (Ingemann 1987, 153), og Grev Henrik mener, at “en god Christen maa finde sig i alt” (s. 419). Karaktererne i romanen er generelt meget godtroende og optimistiske, og troen skal altid være “en blind tillid til Guds styrelse” (Nielsens efterskrift, s. 518). Det er kun hedningerne og den fremmede dronning fra Portugal, der har mulighed for at have afvigende tanker. Tvivl og religiøse anfægtelser, der ikke var ukendte i middelalderen, kommer ikke til udtryk i de enkelte personers psykologi, men snarere i ‘gode’ og ‘onde’ karakterer. Nielsen skriver rammende: “Ingemann lader ikke sin læser være i tvivl om, hvem der er helt og hvem skurk” (s. 519). Man kan dog indvende, at hovedpersonen, som Birklund Andersen har påpeget, også “drages mod [...] ukristelige fordomme og hedensk overtro” (Birklund Andersen 1996, 107). Det er historisk korrekt, at overtro ikke helt forsvandt med kristendommens indførelse (“the belief in other supernatural beings inherent in nature did not disappear in Scandinavia”, Orrmann 2008, 455), men Ingemanns skildring af kongens indre kamp mellem gode og onde kræfter handler mere om forfatterens ønske om at fremstille ham som én, der vælger den kristne Gud og derigennem etablerer stabilitet i landet. Anfægtelserne er altså ikke en integreret del af personernes individuelle tro i *Valdemar Seier* (som i f.eks. *Hildegard*), men en indre eksemplificering af de ydre kræfters (hedenskab vs. kristendom) strid om magten.

Den samme gudfrygtighed og fromhed, som man læser om i *Valdemar Seier*, vil man forgæves prøve at finde i *Kongens Fald*. Her fremstilles religionen som en destruktiv kraft og en farlig illusion, og forfatteren erstatter det retfærdige og omsorgsfulde gudsbillede med en nietzscheansk, ondskabsfuld djævlefigur: “Gud fæder de levende, for at de skal falde des alvorligere til Jorden, thi Gud og Satan er en og samme Person” (Jensen 1991, 32). Hellighed og teologisk viden går hånd i hånd med “ryggesløshed” og “hadefuldhed” (s. 98), og sakralitetens traditionelle symboler får en skæv belysning: “Kirken ragede sort og usalig op mod Himlen, utydelig som en Klump fortættet Mørke” (s. 34). Fortælleren ironiserer konstant over religiøsitet og giver en naturalistisk læsning af den kirkelige lære. Døden er i den sammenhæng ikke fuldførelsen af frelsesløftet, men en biologisk nedbrydningsproces: “Fra den fjendtlige Jord stiger en Lyd af det der foregaar, et Sus af alt, hvad Tiden ødelægger. Der blæser en Vind af den evige Visnen paa Jorden, af alle Tings Henfald” (s. 113). Og om Christian 2., der sidder fængslet i Kalundborg Slot, læser man følgende: “Kongen sukkede dybt og saa med et fugtigt Blik ind i Lysene. Om lidt haabede han at falde i Søvn, takket være Vorherre, der frier os lempeligt af Vaade og vender vor Utaalmodighed til Visnen” (s. 184). Forfatteren vælger opportunisten Mikkel Thøgersen til hovedperson, og derved får man en ganske anderledes middelalderhelt end Valdemar eller de andre typiske romantiske helte: “Mikkel var af Natur en Hedning; det eneste, han og hans Slægt i Grunden havde nemmet af Religionen op gennem Tiden var Ederne – mon det betød noget det hele?” (s. 35). Men til trods for at Mikkel er “hemmelig til Vens med” (s. 33) dæmoner og onde kræfter, tror han alligevel på en højere retfærdighed. Det eneste sted, hvor man læser om en kærlig, tilgivende og retfærdig guds eksistens, er scenen efter blodbadet

i Stockholm, hvor Mikkel ser ligesom i et syn, hvordan de henrettede bliver taget op i himlen: “Han saa Frelseren og Herren tage de utrøstelige til sig; en efter en tages de op fra Vejen, nøgne, gode nok for Gud. Den barmhjertige Forløser trøster med sin Varme. Mikkel ser alle de besværede Sjæle [...] de faar Part i Himmerigs Orden” (s. 114). Det hellige og ukrænkelige hos Ingemann er nationen, og den samme funktion har menneskelivet, individet og den personificerede natur hos Jensen. Gud tager imod de uskyldigt henrettede, der funkler “fromme Stjærner” (s. 37) på aftenhimlen, og videnskabens martyr Zacharias er i hemmelig pagt med naturens kræfter. Det ville derfor være forkert at mene, at karaktererne i *Kongens Fald* har mistet evnen til at tro på noget som helst. De er rettere sagt i konflikt med selve den institutionelle kristendom.

I Martin A. Hansens *Lykkelige Kristoffer*, der er en slags modstykke til *Kongens Fald*, er kirken (eller den institutionelle kristendom) derimod et symbol med positivt fortegn. På trods af, at romanen foregår i nogenlunde det samme historiske miljø, handler den ikke om “døden og det uforanderlige menneske”, men “om at modnes til døden, om martyrium og meningsfuld afslutning” (Brostrøm 1967, 282). Den gamle kirkes institution er her en hellig sag, som bl.a. kan forstås som en allegori af den kristne tro/den humanistiske lære. Fortællingen giver derudover et for en nutidig læser mere troværdigt billede af senmiddelalderens religiøsitet, ikke mindst på grund af de dokumentaristisk præcise historiske detaljer, der fylder meget i romanen. De tre hovedpersoner, ridderen Kristoffer Olufsen Korpe, Fader Mattias og karmelittermunken Broder Martin, står for tre forskellige holdninger til troen. Fader Mattias’ ubetingede engagement stilles over for Broder Martins “synsvinkelrelativisme” (Thyrring Andersen 2011, 110), ironi og lunkenhed, mens Kristoffers heroisme og heftige natur veksler mellem de to poler, men de repræsenterer alle tre den gamle tro på en eller anden måde. Kristoffer kæmper med fysiske midler (“Er det mon ikke lettere at møde Døden i Kamp og Vildskab end sidde stille og vente paa den foran Marterhjulet?”, Hansen 2011, 182), mens Broder Martin står for den tavse, intellektuelle og vaklende modstand (“Intet kan være mig kærere end at skrive”, s. 9). “Modstanden mod Martin A. Hansen” (Kielberg 2011, 350), og det at han ofte er blevet kaldt reaktionær, kan forklares bl. a. med, at han også i denne roman fremstiller personer, der står i vejen for fremskridt – her ved at modsætte sig Reformationen. Men en allegorisk læsning gør det muligt at betragte dem som symboler på det moderne menneske og dets forhold til troen. Men de karakterer, der samlet repræsenterer denne tro, skildres mere tvetydigt i romanen – modsat Ingemanns *Valdemar Seier*, hvor hovedpersonerne var enten “gode” eller “onde”, eller Jensens *Kongens Fald*, hvor den officielle kirke og dens repræsentanter har et negativt fortegn. Martyren Kristoffer er ikke idealiseret (“Nej, Kristoffer havde ikke de store Helters Skønhed”, s. 16) han er lidt af en komisk helt, og fortælleren Broder Martin er heller ikke nogen klassisk heltefigur: han er alkoholiker og har et hemmeligt forhold til Kristoffers moster. Karakterernes umiddelbare usympatiskhed fortæller dog ikke så meget om romanens forhold til religiøsiteten. Det er spændingen mellem Fader Mattias (den handlende), Broder Martin (den tvivlende) og deres kombination Kristoffer (den søgende), der kan opfattes som det moderne menneskes splittede tro (Thyrring Andersen 2011, 112). Denne spænding



når poetiske højder i Troja-allegorien (“‘Jeg dør jo ikke for Troja,’ sagde Kristoffer. ‘Hvem ved,’ svarede Gardenen, ‘maaske dette er Troja. Vi bærer vort Troja i Brystet’”, s. 204), som skal ses i sammenhæng med bogens eksistentiale under-tone. Anfægtelsernes mangfoldighed og religiøsitet er en kombination af tvivl og den følelsesmæssige splittethed, men også et heroisk valg og en kilde til de indre ressourcer, der manifesteres i personernes forskellige holdninger.

Den eksistentiale-psykologiske vending i middelaldertroens forståelse er endnu tydeligere i Anne Lise Marstrand-Jørgensens *Hildegard*. Den middelalderlige verdensanskuelse er en uadskillelig del af fortællerstemmen, karakterernes tænkning og deres virkelighedsopfattelse. Fortælleren tager ingen afstand fra personernes overbevisninger, og der er i det hele taget ikke nogen tegn på ironisering. Fortælleren gengiver af begivenhederne, personernes tanker og følelser flyder sammen og bliver til én stor tankestrøm: “Den nat Richardis døde, græd Hildegard uden at vide hvorfor. Hun græd, fordi hun tilhører verden, græd, mens himlen hilste hendes datter med jubel” (Marstrand-Jørgensen 2010, 332). Forfatteren skaber intet skel mellem det moderne rationelle og middelalderens før-rationelle synspunkt. Gennem fortælleren evne til at identificere sig med samtidens normer får læseren også mulighed for at forstå personernes motiver. Mens enkelte urealistiske eller fantastiske scener i *Valdemar Seier* (“en bleg qvindelig Skikkelse, der med en Sivkrands i de mørke flagrende Lokker dandsede i Maaneskin ved Aaen og sang en vild frygtelig Sang, som hun ofte afbrød med en skingrende Latter”, s. 262) eller *Lykkelige Kristoffer* (“Siden Daggry havde han [Kristoffer] ofte hørt en mærkelig Lyd fra Skoven”, s. 15; “Da sagde Kristoffer, at det var Skovfruen selv, der havde givet ham Tjuren”, s. 21) er sjældne og tydeligt markerede, er der ingen klar grænse mellem syner og virkelighed i *Hildegard*. Teksten imødekommer næppe romangenrens klassiske materialistisk-realistiske krav, men netop på den måde formår den at give et indtryk af middelaldertroens komplekse kulturelle kontekst. Fortællingen om Hildegards ellers realistiske biografi glider ind i og ud af visioner, uden at noget tyder på en klar grænse mellem drøm og virkelighed:

“Hildegard slår næven i sengen, slå og slår, river uldtæppet på gulvet, falder på knæ i den uordentlige bunke. Richardis’ ansigt forsvinder, hun griber efter det, men finder kun den store ensomhed, finder grumsede floder af sorg, der fører hende længere og længere ind i ukendte skove, vilde dyr hvæsser deres kløer, deres øjne glimter mellem stammerne. (Marstrand-Jørgensen 2009, 282)

Visionerne bliver en integreret del af romanuniverset, fordi fortælleren tankestrøm flyder sammen med hovedpersonens virkelighedsoplevelse. Som antydning er troen på Gud hos middelaldermennesket ifølge Gurjewitsch (1989) ikke nogen hypotese, men et postulat, en indre nødvendighed, der var en uadskillelig del af vedkommendes erfaringer om virkeligheden. *Hildegard* er derfor tættest på en nøjagtig kulturanthropologisk gengivelse af den middelalderlige religiøsitet i fortælleteknisk henseende.

## Kultiske genstande, datoer, helgener og tekstreferencer

I de fire romaner støder man på et utal af tidstypiske kultiske genstande, referencer til helgener og religiøse vaner. Mariabilleder, ræv Kors, rosenkranse, breviarer, urtebøger med lægende urter (for eksempel ravolie eller røllikesalve) og vievand er faste elementer. Martin A. Hansens roman skiller sig imidlertid ud, da værket bygger på et ekstremt grundigt forskningsarbejde. Ud over at romanuniverset er fyldt med ovennævnte genstande, er der præcise datomarkeringer, som f.eks. tidspunktet for den første scene: “Den forglemte Helt, hvis Levned en gammelmandskvik Pen nu vil prøve at redde, kom til Verden en Vorfruedag for godt tredivte Aar siden [...] sidst i Marts” (Hansen 2011, 13–14). Men hvad betyder “Vorfruedag” og “for godt tredivte Aar siden”? Blandt noterne læser man følgende: “Vorfruedag: Vor Frue dag i fasten, også kaldet vårfruedag, dvs. Mariæ bebudelsesdag 25.3” (s. 370). I rammefortællingen står der, at Martin Kræmmer nedskriver hele historien i 1568, og fra resuméet af Martin A. Hansen ved man, at fortællingen begynder i 1534, og at det ikke var Kristoffers fødselsdato, men dagen, da han fyldte 18 år (s. 309). Ved at se på år 1534 i kalenderen, kan man se, at fiktionens og virkelighedens datoer stemmer overens. Vorfruedag var sidst i marts det år, og den lå i fasteperioden, da påsken faldt i april. Kapitel 23 starter med følgende sætning: “Skærtorsdag Aften, da Mørket var begyndt at falde paa, det var Aarsdagen for Heltens Kaldelse” (s. 253). Den dag skal altså være den 25.03.1535, og den skal falde på en torsdag, hvilket faktisk også stemmer. Hvis man enkelte steder falder over nogle unøjagtigheder, er de for eksempel kun stavfejl (“Maledictus Jui facit opus domini fraulenter”, s. 185, i stedet for “Maledictus qui facit opus domini fraudulenter”, Jeremias’ Bog 48,10). De præcise detaljer og historiske angivelser løber gennem hele værket, og det gør det næsten umuligt at kritisere værket fra en historiografisk synsvinkel – modsat Ingemanns romaner eller scenerne i *Kongens Fald*.

Foruden de hidtil analyserede aspekter er der én ting til, som fortjener læserens opmærksomhed, nemlig de intertekstuelle referencer. Man ved, at helgenhistorier var nogle af de mest populære litterære værker i middelalderen (Gurjewitsch 1989, 9). De fleste af romanernes personer er intellektuelle, og man kan med god ret gå ud fra, at de havde daglig kontakt med helgenernes afbilleder, enten gennem tekster eller ved at bede til dem. Ingemanns og Jensens romaner nævner kun internationalt kendte helgener som Jomfru Maria, Sankt Sebastian, Sankt Margarethe, Sankt Augustin, Sankt Antonius, Sankt Georg og Sankt Bernhard af Clairvaux. Det er meget sandsynligt, at de i romanen forekommende historiske personer kunne have kendt disse, da enkelte franske, italienske og tyske helgener var yderst populære i hele Skandinavien (Orrmann 2008, 456). Men man hører ikke om nordiske helgener før *Lykkelige Kristoffer*. Her finder man flere lokale, samtidige og tidligere europæiske helgener (i alt omkring atten forskellige personligheder bliver nævnt), og karaktererne har større kendskab til de enkelte helgeners funktioner (“... mens de bad for Fader Mattias til Sankt Jakob, de vejfarendes Beskytter, til Sankta Martha og Gertrud, som ogsaa hjælper de vildfarne”, s. 93). Ved siden af internationale navne som Sankt Kristoforus eller Sankta Catharina dukker også nordiske helgener som Sankt Knud, Sankt Erik eller Sankt Oluf op. Om sidstnævnte læser man følgende: “St Olaf’s popularity made itself felt all over Scandinavia” (Orrmann 2008,

457), men han forekommer kun i *Lykkelige Kristoffer*, og også der kun én gang. Forfatterne og læserne hørte måske også om nordiske helgener i Ingemanns og Jensens samtid, men sammen med katolicismens udryddelse gik formentlig også den viden tabt, som de kunne have trukket på.

Det er nok sandt, at middelaldermenneskets hverdag var gennemtrængt – ved siden af helgenlegenderne – af historier fra Bibelen. Man skal dog huske, at den viden for de fleste ikke stammede fra en umiddelbar og personlig forbindelse med teksten, men fra andre kunstmedier, f. eks. billeder og skulpturer (Gurjewitsch 1989, 9). Men interessant nok er der et stort antal (næsten) ordrette citater fra Bibelen i romanerne. Den første fuldstændige danske bibeloversættelse blev færdig i 1550 under Christian den Tredje (1505–1559), dvs. efter værkernes fiktive handlingstid. De øverste klasser og gejstligheden læste selvfølgelig den latinske Vulgata i middelalderen, men de fleste referencer og citater er sandsynligvis enten lånt fra nyere udgivelser, eller de er forfatternes egne gendigtninger. I *Valdemar Seier* læser man et sted: “det guddommelige viser sig kun for os som en mørk Tale, som et Billede i Spejlet – men den, hos hvem det sande Billede opgik, skal allerede her se det skønneste, Aasyn mod Aasyn” (Ingemann 1987, 104). Kongen hentyder uden tvivl til Paulus’ første brev til korinterne, kapitel 13, vers 12. Citatet er på flere måder historiske ukorrekt. Udtrykket “mørk Tale” forekommer i flere danske bibeloversættelser, for eksempel flere steder i Dommernes Bog, kapitel 14, men ikke i Korinterbrevene. I de fleste oversættelser står der – svarende til den græske/latinske originaltekst – “i en gåde” (ἐν αἰνίγματι/in aenigmate). Det faktum, at forfatteren undgår at lade Valdemar sige “i en gåde” (som er at finde i de nyere danske oversættelser),<sup>9</sup> skyldes måske, at den version, som Ingemann og læserne måske kendte bedst, var Frederik d. 6.’s Nye Testamente fra 1819, der udkom syv år før den første udgivelse af *Valdemar Seier* fra 1826. I denne oversættelse finder man verset, der lyder, som følger: “Thi nu see vi ved et Speil, i en mørk Tale, men da skulle vi see Ansigt til Ansigt”.<sup>10</sup> Den faktiske tekst er altså 500 år yngre end kongen. Men hvis man går et skridt videre, kan man finde andre detaljer, der ikke stemmer. “Aasyn mod Aasyn” har aldrig været den autoriserede oversættelse af udtrykket “ansigt til ansigt” (πρόσωπον πρὸς πρόσωπον/facie ad faciem).<sup>11</sup> Det drejer sig højst sandsynligt om en slags “temporal individualisering” af sproget, der er et kendt greb i historiske romaner (Aust 1994, 24). Forfatteren ville referere til Biblen, og han bruger en oversættelse, som er kendt for samtidslæseren, men som lyder lidt mere arkaistisk, end den man kender. Læseren kan genkende teksten, men det kan Junker Strange, kongens ven, ikke: “I udlægger vel slig forblommet Tale paa eders egen Vis, Herre Konge!” (Ingemann 1987, 104). Forfatterens hensigt er formentlig at vise, at Strange misforstår hentydningen og tror, at det er kongens egne ord, han hører.

Det interessante forhold mellem oversættelsernes og handlingens tid skyldes sandsynligvis, at forfatteren går ud fra, at citaternes korrekthed er en mindre væsentlig faktor, hvilket faktisk gælder i næsten alle tilfælde. Undtagen *Lykkelige Kristoffer*, hvor der er en god del citater på latin (enten fra Biblen eller fra andre klassiske værker), som var lingua franca og de dannedes sprog i middelalderen, læser man også mere om latinske tekster i romanerne, end selve teksterne. Hildegard forstår Juttas ord, “selvom hun endnu ikke kan skelne mange latinske ord fra hinanden” (Mar-

strand-Jørgensen 2009, 195), Mikkel Thøgersen taler “Latin til sin udødelige Sjæl” (Jensen 1991, 20), og Fader Saxo synger messeteksten på latin, men den oversættes til dansk: “Og med din Aand!” (Ingemann 1987, 32). Når der citeres fra Bibelen i romanerne, bruger forfatterne næsten altid de oversættelser, som samtidslæseren muligvis kender. Det gør dog næppe den fiktive verden mindre troværdig – eftertiden kan ofte tilmed se en klar spænding mellem litteraturens legitimationsmidler og den faktiske virkelighed. Troværdigheden handler derfor mere om et dialogisk forhold mellem forfatteren og den implicite læsers formodede viden, end faktuelle data og kildekritik. Forfatternes stereotyper afslører ofte, hvad det brede samfund troede var sandheden om middelalderen. Som Mette Winge skriver, handler historiske romaner “mere om den tid, forfatteren lever i end den fortid, han skildrer” (1997, 32).

### Fra romantisk idealisering til subjektivitet, personalisme og individualisering

Hvis man skal opsummere og forklare, hvordan religiøsitetens fremstilling og middelaldersynet har udviklet sig i de fire analyserede romaner, kan man sige, at der er en klar proces fra historisk unøjagtighed og vilkårlig justering af kendsgerningerne mod en mere præcis kognitiv-antropologisk tilgang. Generelt i romantikken gælder det, at man fokuserede på de ydre omstændigheder (“social and human motives of behaviour”, Lukács 1989, 42) og forsøgte at give et uuncerret og idealistisk billede af hverdagens tro. Forholdet til den faktiske virkelighed var ikke så relevant for Ingemann,<sup>12</sup> og heller ikke for Jensen. Én af scenerne f.eks. i *Kongens Fald*, der tydeligt bryder med den historiske virkelighed, handler om videnskabsmanden Zacharias’ offentlige henrettelse. Afbrænding og hekseforfølgelse, som de fleste vil tro var kirkerettens praksis i middelalderen, og som man altså ser et eksempel på sidst i *Kongens Fald*, var et mere udbredt fænomen efter middelalderen: “the burning of witches was more a feature of the sixteenth century than the Middle Ages, and that on the whole, many practices we regard as barbaric were more prevalent in the Renaissance than in the preceding era” (Matthews 2015, 13). Efterhånden som man nærmer sig nutiden, giver romanerne et større og større indblik i det indre (“psychological explanation of its [the age’s] ideas”, Lukács 1989, 50), og de bliver også mere og mere historisk korrekte med hensyn til religiøsitet. Fra at være en social og historisk nødvendighed (B.S. Ingemann), gennem afvisning og total opløsning af åndelige værdier (Johannes V. Jensen), over genopdagelse af den humanistiske arv og ihærdig beskyttelse af en truet sag (Martin A. Hansen), er middelaldertroens fremstilling nået frem til den individuelle spiritualitets betoning (Anne Lise Marstrand-Jørgensen).

Det ville selvfølgelig være umuligt at vende tilbage til romantikkens naivitet, men materialismens og positivismens objektiviserende forståelse og den kategorisk-ideologiske afvisning synes også at være forbi. Forfatterne i dag synes at have et mere åbent forhold til katolicismen, hvilket også gør det muligt at give en mere præcis beskrivelse af middelalderen. I efterskriftet til *Valdemar Seier* skriver Nielsen f.eks., at der var nogle “sider af katolicismen, Ingemann måtte tage afstand fra, selv i en skildring af middelalderen” (Nielsen 1987, 518). Både i Ingemanns og Jensens verden optræder kirken som arnested for politiske intriger og indre

magtkampe: “men Grev Henrik loe haanlig og lod forvovne Udtryk falde om de gamle afmægtige Lynglimt fra Vaticanet, som ingen fri og kjæk Fyrste længer maatte bekymre sig om” (Ingemann 1987, 468). Lignende udtalelser vil man forgæves søge efter i *Hildegard*. Årsagen til fordommene kan muligvis føres tilbage til den antikatolske propaganda, der af politiske grunde havde været til stede i hele Skandinavien helt op til midten af det 20. århundrede. Den katolske kirke forsvandt næsten sporløst efter Reformationen, og selvom Grundloven i 1849 betød fuld religionsfrihed i Danmark, var stemningen fremover fjendtlig i mere end hundrede år.<sup>13</sup> Det er forståeligt, at det tog Martin A. Hansen tre år at finde de nødvendige informationer om den katolske middelalder i Danmark, og at teksten nogle gange synes at være overlæst, som Esther Kielberg også hævder i efterskriften (s. 333).

Det er højst sandsynligt, at den kristne teologis og filosofiens udvikling og dialog med natur- og samfundsvidenskaberne i det 20. århundrede har skabt mulighed for genopdagelse og reevaluering af middelalderen. Det er også meget sandsynligt, at romanernes fokus flyttedes fra fælleskabet og nationen til individet. Mens *Valdemar Seier* kan læses som en del af et større nationsbygningsprojekt, og *Kongens Fald* som en modreaktion på dette,<sup>14</sup> kan *Lykkelige Kristoffer* forstås som en slags forsvar af en sag, og *Hildegard* kan opfattes som et forsøg på igen at gøre individet til historiens hjørnesteen. I romanen skildres historien ikke som verdensåndens udvikling (Hegel) eller samfundets omstrukturering (Lukács), men snarere gennem et enkelt menneskes skæbne, hvilket måske kan føre læseren videre mod en dybere forståelse og en mindre stereotypisk skildring af middelalderen og den middelalderlige religiøsitet. Som David Matthews skriver: “Stereotypes of the Middle Ages persist, but there is a sense that the period now holds its own alongside the classical past which for so long displaced it in importance” (Matthews 2015, 5).

## Noter

- 1 “Doch wir werden in der mittelalterlichen Kultur gar nichts begreifen, wenn wir uns auf die Überlegung beschränken, dass in jener Epoche Unwissenheit und Dunkelmännertum herrschten, da alle an Gott glaubten. Ohne diese «Hypothese», die für den mittelalterlichen Menschen ganz und gar keine Hypothese, sondern ein Postulat, das dringendste Bedürfnis seiner gesamten Weltanschauung und des moralischen Bewusstseins darstellte, war er unfähig, die Welt zu erklären und sich in ihr zu orientieren” (Gurjewitsch 1989, 8).
- 2 Som Matthews påstår: “this distinction between a gothicised and a romanticised medieval is one I take to be fundamental [...]. It is the chief dualism in contemporary understandings of the Middle Ages, whether scholarly or popular” (2015, 15). Romantikken havde dog både en forkærlighed for den romantiske og den gotiske side af middelalderen.
- 3 “Die produktive, d. h. schöpferische Mittelalter-Rezeption: Stoffe, Werke, Themen oder auch Autoren aus dem Mittelalter werden in einem schöpferischen Akt zu einem neuen Werk verarbeitet” (Müller 1986, 508).
- 4 For mere om genren se: Lukács 1989, Granlid 1964, Aust 1994, Winge 1997, Geppert 2009, de Groot 2009 og Brantly 2017.
- 5 Det er vigtigt at fremhæve Hegels rolle i den historiske romans udvikling af flere grunde. Selvom

- Walter Scott – som af mange (Lukács 1989, Aust 1994, Geppert 2009, de Groot 2009) anses for at være genrens opfinder – formentlig aldrig havde hørt om Hegel (Lukács 1989, 30), er det Hegels historiesyn, der banede vejen for genrens filosofiske forudsætninger. Ifølge Lukács sigter forfatterne til de tidligste historiske romaner på at demonstrere, hvordan mennesket i samfundet har udviklet sig gennem tiderne: “[the] new phase in the ideological defence of human progress found its philosophical expression in Hegel” (Lukács 1989, 28). Når man beskæftiger sig med historiske romaner, er det altid nødvendigt at vise tilbage til Hegel, da mange historiske romaner efter Scott – og hans danske pendanter som Ingemann – gør brug af Hegels historiebegreb.
- 6 “fictions whose authors project the present into the past” (Coward 1989, 9).
  - 7 <https://dsl.dk/projekter/johannes-v-jensen-kongens-fald>. Senest set d. 20. marts 2019.
  - 8 Se for eksempel: Küng 2001, 49–50.
  - 9 “Endnu ser vi i et spejl, i en gåde, men da skal vi se ansigt til ansigt. Nu erkender jeg stykkevis, men da skal jeg kende fuldt ud, ligesom jeg selv er kendt fuldt ud” [https://www.bibelselskabet.dk/brugbibelen/bibelenonline/1\\_Kor/13](https://www.bibelselskabet.dk/brugbibelen/bibelenonline/1_Kor/13). Senest set d. 10. januar 2019.
  - 10 <http://www.detnytestamente.dk/resourcer/bibel-oversaettelser/dk-1819/1-kor.13.php>. Senest set d. 10. januar 2019.
  - 11 De oldgræske citater har jeg hentet fra Nestle-Alands *Novum Testamentum Graece*, 28. udg. (<http://www.nestle-aland.com/en/read-na28-online/>, senest set d. 10. januar 2019). Ved de latinske citater har jeg brugt følgende Vulgata-udgave: *Bibliorum Sacrorum iuxta Vulgatam Clementinam nova editio breviariorum perpetuo et concordantiis aucta adnotatis etiam locis qui in monumentis fidei sollemnioribus et in liturgia Romana usurpari consueverunt*. Curavit Aloisius Grammatica. Typis Polyglottis Vaticanis, 1954.
  - 12 Herimod kan selvfølgelig rejses den indvending, at den romantiske digters evne til at gennemskue, hvad der er den objektive sandhed, stod højere end historikernes sandhed: “Man kan jo nok være lidt skeptisk over for Ingemanns forsikringer om hans respekt for de historiske kendsgerninger efter påvisningen af hans kildebrug. Imidlertid har han nok selv været i god tro. Han vurderede ligesom andre romantikere digteren meget højt, fordi digteren i sin inspiration kan skue den indre sandhed, der er skjult for almindelige, jordbundne sjæle” (Nielsens efterskrift, s. 512).
  - 13 “Den antikatorska presspolemiken var särskilt intensiv under 1800-talets sista årtionden, inte minst i de tidningar och tidskrifter som var knutna till den lågkyrkliga Indre Mission. Kritikerna gick till storms mot påvlig absolutism, vidskeplig trospraxis och det ‘jesuitiska’ förtryck som man menade rådde i katolska länder. På samma sätt som i Sverige framträder också i den danska och norska katolicismdiskursen en övergång från en konfessionellt motiverad till en mer politisk-ideologisk antikatorsk retorik i början av 1900-talet” (Werner 2015, 48).
  - 14 Her tænkes på svage nationale helte, som Mikkel Thøgersen “i det danske sinds historie” (Fibiger og Lütken 2010, 255).

## Litteratur

- Auer, Johann (1965): “Personalismus in der katholischen Theologie. Nachgeholt Vorüberlegungen”, i *Münchener Theologische Zeitschrift* 16, s. 260–271.
- Aust, Hugo (1994): *Der historische Roman*, Stuttgart: Metzler.
- Birklund Andersen, Ole (1996): *Den faktiske sandheds poesi. Studier i historieromanen i første halvdel af det 19. århundrede*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Brandes, Georg (1900 [1872]): *Hovedstrømninger i det nittende Aarhundredes Litteratur, Bind I: Emigrantlitteraturen*, København: Gyldendal.

- Brantly, Susan C. (2017): *The Historical Novel, Transnationalism, and the Postmodern Era: Presenting the Past*, New York og London: Routledge.
- Brostrøm, Torben (1967): "Den moderne lyrik og prosa (1920–1965)", i Torben Borstrøm og Jan Kistrup: *Dansk Litteraturs Historie, Bind IV: Fra Tom Kristensen til Klaus Rifbjerg*, København: Politikens Forlag, s. 10–408.
- Cowart, David (1989): *History and the Contemporary Novel*, Carbondale/Edwardsville: Southern Illinois University Press.
- Eco, Umberto (1986): "The Return of The Middle Ages", i *Umberto Eco: Travels in Hyperreality: Essays*, San Diego: Harcourt.
- D'Arcens, Louise (2016): "Introduction: medievalism: scope and complexity", i Louise d'Arcens (red.): *The Cambridge Companion to Medievalism*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 1–13.
- Fibiger, Johannes og Gerd Lütken (2010): *Litteraturens veje*, Aarhus: Systime.
- Geppert, Hans Vilmar (2009): *Der historische Roman: Geschichte umerzählt, von Walter Scott bis zur Gegenwart*, Tübingen: Niemeyer.
- Granlid, Hans Olof (1964): *Då som nu. Historiska romaner i översikt och analys*, Stockholm: Natur och Kultur.
- de Groot, Jerome (2009): *The Historical Novel*, London: Taylor & Francis.
- Gurjewitsch, Aaron J. (1989): *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, München: Beck.
- Hansen, Martin A. (2011): *Lykkelige Kristoffer*, København: Det Danske Sprog- og Litteraturselskab.
- Hamre, Lars (2008): "Church and clergy", i Knut Helle: *The Cambridge History of Scandinavia. Volume I: Prehistory to 1520*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 653–675.
- Handesten, Lars (2017): "Den historiske roman", på *Litteratursiden*, <https://litteratursiden.dk/artikler/den-historiske-roman>, tilgået d. 05. januar 2019.
- Handesten, Lars (2013): "Bestsellere i velfærdssamfundet", i Anne-Marie Mai (red.): *Kættene, kællinger, kontormænd og kunstnere. Forfatterroller i den danske velfærdsstat*, Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Harbsmeier, Michael (2009): "Historisk antropologi", i *Den Store Danske*. <http://denstoredanske.dk/index.php?sideId=91768>, tilgået d. 05. januar 2019.
- Hegel, G.W.F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Band II: Philosophie des Mittelalters*, Leipzig: Reclam.
- Helle, Knut (2008): "Introduction", i Knut Helle: *The Cambridge History of Scandinavia. Volume I: Prehistory to 1520*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 1–12.
- Huizinga, Johan (1990): *The Waning of The Middle Ages*, London: Penguin Books.
- Ingemann, B.S. (1987): *Valdemar Seier*, København: Det Danske Sprog- og Litteraturselskab.
- Jensen, Johannes V. (1991): *Kongens Fald*, København: Gyldendal.
- Jensen, Kurt Villads (2007): *Middelalder – fra forpligtende fortid til etnisk kitsch – og tilbage igen*. [http://www.academia.edu/7272203/Middelalderen\\_-\\_fra\\_forpligtende\\_fortid\\_til\\_etnisk\\_kitch/\\_-\\_og\\_tilbage\\_igen](http://www.academia.edu/7272203/Middelalderen_-_fra_forpligtende_fortid_til_etnisk_kitch/_-_og_tilbage_igen), tilgået d. 21. januar 2019.
- Kielberg, Esther (2001): "Efterskrift og noter", i Hansen, Martin A. (2011): *Lykkelige Kristoffer*, København: Det Danske Sprog- og Litteraturselskab, s. 321–424.
- Kløvedal Reich, Ebbe (1979): *Festen for Cæcilie, Bind I–II*, København: Gyldendal.
- Köhn, Roll (1991): "Was ist und soll eine Geschichte der Mittelalterrezeption?", i Irene von Burg, Jürgen Kühnel, Ulrich Müller og Alexander Schwarz (red.): *Sonderdruck aus: Mittelalterrezeption*

tion IV: Medien, Politik, Ideologie, Ökonomie. Gesammelte Vorträge des 4. Internationalen Symposiums zur Mittelalter-Rezeption an der Universität Lausanne 1989, Göppingen: Kümmerle Verlag, s. 407–431.

Küng, Hans (2001): *Women in Christianity*, London: Continuum.

Lukács, Georg (1989 [1937]): *The Historical Novel*, London: Merlin Press.

Lynch, Andrew (2016): “Medievalism and the ideology of war”, i Louise D’Arcens (red.): *The Cambridge Companion to Medievalism*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 135–150.

Marstrand-Jørgensen, Anne Lise (2009): *Hildegard*, København: Gyldendal.

Marstrand-Jørgensen, Anne Lise (2010): *Hildegard II*, København: Gyldendal.

Matthews, David (2015): “How Many Middle Ages?”, i David Matthews: *Medievalism: A Critical History*. Cambridge: D.S. Brewer, s. 13–44.

Müller, Ulrich (1986): “Einleitung”, i Peter Wapnewski (red.): *Mittelalter-Rezeption. Ein Symposium*, Stuttgart: Metzler, s. 507–510.

Nielsen, Marita Akhøj (1987): “Efterskrift og noter”, i Ingemann, B.S. (1987): *Valdemar Seier*, København: Det Danske Sprog- og Litteraturselskab, s. 505–556.

Orrman, Eljas (2008): “Church and society”, i Knut Helle: *The Cambridge History of Scandinavia. Volume I: Prehistory to 1520*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 421–462.

Petersen, Nils Holger (2011): “B.S. Ingemann (1789–1862): Danish Medievalism of the Early Nineteenth Century”, i Richard Utz og Elizabeth Emery (red.): *Makers of the Middle Ages. Essays in Honor of William Calin*, Kalamazoo: Western Michigan University, s. 43–47.

Sawyer, Birgit og Sawyer, Peter (2008): “Scandinavia enters Christian Europe”, i Knut Helle: *The Cambridge History of Scandinavia. Volume I: Prehistory to 1520*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 147–159.

Sawyer, Birgit og Sawyer, Peter (2010): *Medieval Scandinavia. From conversion to reformation, circa 800–1500*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Simmons, Clare A. (2016): “Romantic medievalism”, i Louise D’Arcens (red.): *The Cambridge Companion to Medievalism*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, s. 103–118.

Thyrring Andersen, Anders (2011): *Polspænding. Forførelse og dialog hos Martin A. Hansen*, København: Gyldendal.

Werner, Yvonne Marie (2015): “‘Den katolske faran’. Antikatolicismen och den svenska nationella identiteten i ett nordiskt perspektiv”, i *Scandia* 81.1, s. 40–61.

Willumsen, Dorrit (2003): *Bruden fra Gent*, København: Gyldendal.

Winge, Mette (1997): *Fortiden som spejl. Om danske historiske romaner*, København: Samleren.

## Bibeludgaver og -oversættelser

*Bibliorum Sacrorum iuxta Vulgatam Clementinam nova editio breviario perpetuo et concordantiis aucta adnotatis etiam locis qui in monumentis fidei sollemnioribus et in liturgia Romana usurpari consueverunt. Curavit Aloisius Gramatica.* Typis Polyglottis Vaticanis, 1954.

Nestle, Eberhard, Aland, Barbara og Aland, Kurt (red.): *Novum Testamentum Graece* 28. Auflage, Deutsche Bibelgesellschaft, <http://www.nestle-aland.com/en/read-na28-online/>.

Den autoriserede bibeloversættelse af Bibelselskabet fra 1992, <https://www.bibelselskabet.dk/-brugbibelen/bibelenonline>.

Frederik VI's Nye Testamente fra 1819, <http://www.detnyetestamente.dk/resourcer/bibel-oversaettelser/1819.php>.