

KATTEGAT-SKAGERRAK PROJEKTET MEDDELELSER nr 4 - 1984 - TILLÆG

Kattegat-Skagerrak regionens
kulturudvikling under 1800-tallet

Kattegat-Skagerrak projektet.

Meddelelser nr. 4, 1984

- tillæg -

Vagn Wåhlin:

ET ESSAY OM RELIGIØSITET, MENTALITET OG
BEVIDSTEDSHISTORIE

- overvejelser ud fra arbejdet i gruppe 5:
religiøse vækkelse og foreningsliv.

Redaktion for serien: Poul Holm, Anders Gustafsson
og Hans Try

Vagn Wåhlin:

ET ESSAY OM RELIGIØSITET, MENTALITET OG BEVIDSTHEDSHISTORIE
- overvejelser omkring studier i sammillet mellem livs-
holdning, religiøs tilværelsesforståelse og levevilkår i
lokalsamfund.

De følgende betragtninger har en dobbelt baggrund. For det første har jeg taget udgangspunkt i de to foregående hæfter i Kattegat/Skagerrak projektet om religiøse vækkelsesbevægelser i regionen 1). For det andet vil jeg inddrage en række nyere forskningsstrategier og generelle overvejelser omkring studier af især kollektive, men også individuelle mentale og bevidsthedsmæssige forhold og processer 2) - og dispositions-mæssigt tager jeg den mere teoretiske del først.

Den store amerikanske sociolog, Peter Berger 3), har som en generel antagelse fremhævet, at den bedste indføring og forståelse i et samfunds fundamentale sammenhænge opnås ved at studere dets religiøsitet, forstået meget bredt. Der skal inddragtes en række faktorer, bl.a. strukturerede og bevidstetroede forestillinger og omverdenskonception, de sociale manstre og de mellemmenneskelige relationsforhold (giftermål, hjemligt trosliv, menighedsliv, osv.) samt de af religionen afgjorte forhold til arbejdet og den politiske verden. Det religiøse element ses således at gennemsyre livsholdningen og give ind i levevilkårene. Det religiøse bliver et totalperspektiv for de troende, men også en angrebsvinkel til en total-forståelse for forskeren.

Ved at pege på dele af de sociale og historiske videnskabers principielle begrænsethed og indskrænkte forklaringskraft ønsker jeg at advare imod "videnskabeligheden" og en beklagelig tendens til at udstrække den rationelle forståelses bærekraft til centrale livsområder og hele tilværelsesfortolkninger, hvor noget sådant ikke er rimeligt. Efter denne ad-

Copyright: Forfatteren.
Meddelelser fra Kattegat-Skagerrak-projektet, nr. 4, tillæg, 1984.
ISSN 02 80 8463
1984: Kattegat-Skagerrak-projektet
Trykt i Aarhus, ved Historisk Institut.

Distribueres af: Kattegat-Skagerrak-projektet

AUC
Postbox 159
DK-Aalborg
(tel. 08-159111, lok. 178 kl. 09-12)

varsel mod videnskabeligheden som ideologi kommer så en opfording til på linie med de senere års mentalitets- og psykohistoriske forskning mere bevidst og systematisk at trænge ind i livsområder og tilværelsesforstærlser, som hidtil for ofte i de sociale og historiske fag er blevet forbørigået som "uforståelige" eller blot er blevet for overfladisk og registrerende beskrevet⁴).

Læseren anmodes om til stadtighed at have in mente, at jeg ikke med de følgende betragtninger har til hensigt at føre et angreb på de historiske, sociale og bevidsthedsmæssige videnskaber som sådan – jeg vender mig kun imod misbrug og missforstærlser⁵.

1. Videnskabelighedens fremtrængten over for de religiøse og musisk-poetiske sprog og tilværelsesforstærlser

Frembringelse, organisering, udbredelse og anvendelse af videns har i de sidste par hundrede år af Vestens historie i stigende mængder og med explosivt øget betydning præget vores samfund. Videnskaben er nu ikke blot et system til øget videnden, men er blevet en selvstændig og højst dynamisk faktor i samfundsforandringerne både vedrørende disses retning og udbrædelse og vedrørende deres gennemslag i dybden. Tillige har videnskaben i samspil med økonomiens selvstændiggørelse fra samfundstotaliteten udviklet en rationel livsholdning og en videnskabelig menneske- og omverdensforståelse. Som i så mange andre tilfælde, hvor vi må udtrykke os netop i det rationelle sprog, hvis forudsætning vi kritiserer, ser det her ud som om, der er tale om et årsags-virkningsforhold. Det er ikke tilfældet. Der er tale om et dialektisk forhold og en vekselvirkning mellem fremvæksten af 1700-tallets rationalisme som en holdning i visse snævre lag især i den borgertlig-akademiske overklasse og den samtidige selvstændiggørelse af de samfundsmæssige sfærer, økonomien og videnskaben. Denne proces har været så gennemtrængende og omsiggrubende, at "fornuften" som samfundsconstituuerende helhedsforståelse tilsyneladende har sejret over såvel religionen og følelserne som over betydningen af de ældre sociale netværk, i slægt, landsby, lav, sognemenhed osv.⁶.

Med forskellig social gennemtrængningskraft og ofte tidsmæssigt forskudt samt med lokalt bestemt fremtrædelsesform slog fornuftstroen, den økonometiske rationalisme og videnskabeligheden igennem først i købstadsmiljøerne og siden i landdistrikterne i løbet af 1800-tallet, for at blive helt dominerende i det 20. århundrede⁷).

Videnskabeligheden og rationalitetens har udviklet sit eget sprog og sin egen tilværelsesforstærlse gennem en stadig spacialisering og forfinelse af begrebsapparater, undersøgelsesteknikker og organiserede abstraktioner. Videnskabeligheden omkring ratio og logos blev totalt renset for enhver anknytning til eller forståelse for andre tilværelsesforstærlser end sin egen. Det sublime udtryk herfor er den omsiggrænde matematimering og talmystifikation i samfundet og af samfundet fra abstrakt matematisk fysik til statsbudget og EDB-programmeret undervisningsforløb.

Med den store danske religionsforsker Sjøløk og hans bog "Det religiøse sprog" finder jeg det videnskabeligt og praktisk mest rimeligt at gå ud fra, at den religiøse tilværelsesforstærlse og det dermed sammenknyttede religiøse sprog går forud for andre tilværelsesforstærlser og andre sprog. Det logiske sprog og den rationelle tilværelsesforstærlse er en – meget indskrænket – mulighed inden for den bredere religiøse totalitetsforståelse. At forklare de væsentlige religiøse oplevelsessammenhænge og helhedsforstærlser ad den normale videnskabs vej fra analyser til synteser er ikke blot en umulighed – det er en misforståelse af sagsforholdet.

Ofte kan vi ikke "oversætte" eller omskrive fra det religiøse sprogs verden til almindelig videnskabelig fremstilling, men må på centrale punkter "citere" (jf. A.-L. Schou, P. Holm, V. Wählén, artikler). Men for at citatet ret skal få mening, skal det ses i sin samlede sociale og religiøse kontekst – og den lader sig ofte ikke videnskabeligt fyldestgørende beskrive og forklare, den skal opleves, jvf. nedenfor afsnit 3. Med en levende og "kunstnerisk" fremstilingsform kan vi dog komme et stykke ad vejen, men kun et stykke. I øvrigt kan jeg varmt tilslutte mig de principielle krav om

Med forskellig social gennemtrængningskraft og ofte tidsmæssigt forskudt samt med lokalt bestemt fremtrædelsesform slog fornuftstroen, den økonometiske rationalisme og videnskabeligheden igennem først i købstadsmiljøerne og siden i landdistrikterne i løbet af 1800-tallet, for at blive helt dominerende i det 20. århundrede⁷).

Videnskabeligheden og rationalitetens har udviklet sit eget sprog og sin egen tilværelsesforstærlse gennem en stadig spacialisering og forfinelse af begrebsapparater, undersøgelsesteknikker og organiserede abstraktioner. Videnskabeligheden omkring ratio og logos blev totalt renset for enhver anknytning til eller forståelse for andre tilværelsesforstærlser end sin egen. Det sublime udtryk herfor er den omsiggrænde matematimering og talmystifikation i samfundet og af samfundet fra abstrakt matematisk fysik til statsbudget og EDB-programmeret undervisningsforløb.

Med den store danske religionsforsker Sjøløk og hans bog "Det religiøse sprog" finder jeg det videnskabeligt og praktisk mest rimeligt at gå ud fra, at den religiøse tilværelsesforstærlse og det dermed sammenknyttede religiøse sprog går forud for andre tilværelsesforstærlser og andre sprog. Det logiske sprog og den rationelle tilværelsesforstærlse er en – meget indskrænket – mulighed inden for den bredere religiøse totalitetsforståelse. At forklare de væsentlige religiøse oplevelsessammenhænge og helhedsforstærlser ad den normale videnskabs vej fra analyser til synteser er ikke blot en umulighed – det er en misforståelse af sagsforholdet.

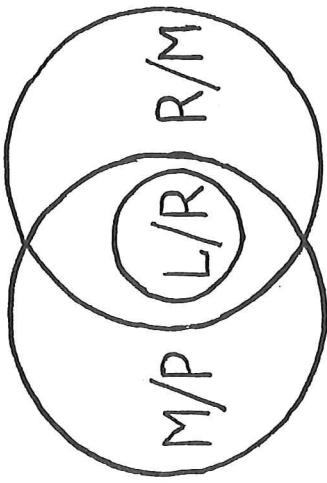
Ofte kan vi ikke "oversætte" eller omskrive fra det religiøse sprogs verden til almindelig videnskabelig fremstilling, men må på centrale punkter "citere" (jf. A.-L. Schou, P. Holm, V. Wählén, artikler). Men for at citatet ret skal få mening, skal det ses i sin samlede sociale og religiøse kontekst – og den lader sig ofte ikke videnskabeligt fyldestgørende beskrive og forklare, den skal opleves, jvf. nedenfor afsnit 3. Med en levende og "kunstnerisk" fremstilingsform kan vi dog komme et stykke ad vejen, men kun et stykke. I øvrigt kan jeg varmt tilslutte mig de principielle krav om

og de - endnu for få - eksempler på både levende og viden-skabeligt solide fremlæggelser⁸).

Med udgangspunkt bl.a. i Grundtvig finder jeg, at mennesket ved siden af i de religiøse og rationelle dimensioner og tilværelsесforstæller - eksisterer i, dvs. er og må forstås som for det første en historisk skabning, for det andet et grundlæggende socialt væsen og for det tredje et væsen af ånd, hvor sproget (i bred forstand) er bevidsthedens aphaav, dens bærer og meddelelsesmiddel. Til at sammenknytte og give helheds mening af det historiske, de sociale tilværelsесfelter og det bevidsthedsmæssigt/sproglige vil jeg med et tilbageblick på Grundtvig tale om den musisk-poetiske tilværelsесforstællelse og det dertil knyttede sprog i kunstens og digtningens verden og den dermed dialektisk vekselvirkende samfundsmæssige væren.

Ved siden af det rationelle sprog og det religiøse sprog (med dertil hørende oplevelses- og omverdensforstæller) vil jeg derfor også regne med det musisk/poetiske sprog og den dertil svarende oplevelses- og omverdensforstællelse (historisk, socialt og bevidsthedsmæssigt)⁹). Det logisk/rationelle er også en mulighed i det musisk-poetiske univers.

Figurligt kan min opfattelse udtrykkes således, hvor hver cirkel er et forstællesunivers med tilhørende sprog:



Kommentarer til figur:

M/P = musisk-poetiske sprog og tilværelsес/verdensforstælles, -
R/M = religiøst-myttiske sprog og tilværelsес/verdensforstælles, -
L/R = logisk-rationelle sprog og tilværelsес/verdensforstælles.

Salmen overlapper og kan rettelig kun opleves og forstås i sin helhed gennem alle 3 tilværelsесforstæller og sprog.

De religiøst-myttiske og de musisk-poetiske tilværelsесforstæller og sprog overlapper på store områder hverandre, men er ikke identiske, selv når de mødes næsten totalt, som i salmens fortættede univers. En "god" salme er også "god" poesi, men ikke al god poesi er salmer, ligesom ikke al central religiøs erkendelse udtrykkes i poetisk sprog.

Både de religiøst-myttiske og de musisk-poetiske tilværelsесforstæller går forud for den logisk-rationelle. De to første behøver ingen "forklaring", de er deres eget aphaav og eget mål.

Religiøst-myttisk tages der udgangspunkt i "hvorfra", i urendeelsen, som fx. "I begyndelsen var ordet og ordet var (af) Gud".

Musisk-poetisk tages der udgangspunkt i det som "er", og som bliver til i præcis det moment, hvor et menneske forholder sig musisk-poetisk til tilværelsen - musikken "er" i samme øjeblik et menneske musisk bevæges derved, ellers er den blot et system af molekylebevægelser.

Logisk-rationelt tages der udgangspunkt i "hvordan, hvornår, hvorfor", hvor disse ord bliver forstået årsags-virkningsmæsigt eller statistisk og ikke-eksistentielt.

Sløk finder, at det er det religiøst-myttiske sprog, som egentlig konstituerer mennesket som menneske. Heroverfor finder jeg, at det egentligt menneskelige - det som skaber et menneske af den biologiske art homo sapiens - for det første er det konstante vekselspil mellem det religiøst-myttiske, det musisk-poetiske og det logisk-rationelle i sprog og tilværelsесforstællelse, og

for det andet er, at vægtningen i dette vekselspil på én gang er historisk-samfundsmæssigt (materiel) betinget og dog samtidig er bevidsthedsmæssigt-viljemæssigt påvirkeligt.

Mennesket - ikke som kategori, men som levende væsen af kød og blod i tid og rum - er på én og samme tid udsprungen af, gennem alle 3 tilværelsесforstæller og sprog.

bærer af og skaber af sin tilværelsesforståelse og sit sam-fund.

I alle historisk og antropologisk kendte kulturer findes de 3 sprog og tilværelsesforstærlser, men i forskellig afbalancering og overlapning. Vor vestlige kapitalistiske, videnskaberring og industrielt prægede civilisation er den historisk første, hvor ratio-logos som en gøgeunge ikke blot er groot eks-plosivt, men også har søgt at frakende de andre sprog og til-værelsesforstærlser deres eksistensberettigelse.

Frembringelse af grundlæggende nye videnskabelige opfattelser og forskning i naturvidenskabens kosmiske grænseegne (verdensrum, elementarpartikler, kræfter, liv) er i de senere år i stigende grad holdningsmæssigt, sprogligt og billedmæssigt fo-regået i tilværelsesforstærlser og en holistisk søger efter sammenhænge og helheder, som er i nær vekselvirkning med både religiøs-myktiske og musisk-poetiske tilværelsesforstærlser og sprog.

Den skarpe adskillelse af ratio-logos over for det religiøse og det musisk-poetiske optræder overalt i dagligdagen, frem-met af organisationssledere, erhvervslivets topfolk, politikere og administratorer; men adskillelsen er ikke længere på samme måde som tidligere at finde i naturvidenskabens erkendelses-mæssige grænseegne. Det er således en ofte fejlagtig opfattel-sse af naturvidenskabens "videnskabelighed" og en angst for i offentligheden og af det videnskabelige establishment i forskningsråd m.v. at blive opfattet som "videnskabelige" blandt mange forskere fra humaniora og socialvidenskaberne. Denne yd- re angst – og den indre usikkerhed – får dem til at tøve el- ler vige tilbage over for at krydse det usynlige grænseland fra ratio-logos til de religiøse og musisk-poetiske sprog og tilværelsesforstærlser.

En sådan grænseoverskridelse må efter min mening og erfaring til, hvis vi skal komme videre end det ydre, rent beskriven-de i studiet af det religiøse liv i Kattegat-Skagerak regionens kystegne. Problemet er et spørgsmål om fremgangsmåde og ambitionsniveau – og om ikke at lade sig skramme af den i of-

fentligheden stærkt overdrevne tillid til ratio og logos.

2. Historisk materialisme, psykohistorie, mentalitethistorie og civilisationshistorie – På vej mod en historisk religi-onsetnologi?

Inden for moderne nordisk litteratursociologi, ethnologi og kulturhistorie i bredere forstand er der – inspireret af især tyske og franske forbilleder – i de senere år vundet meget nyt land og gjort store anstrengelser i forbindelse med først at kombinere en dialektisk-materialistisk samfundsforstærelse med en videreudviklet freudiansk menneske- og bevidsthedsfor-ståelse og siden at inddrage tysk inspireret civilisations-historie og fransk mentalitetshistorie.

Der må peges på nogle helt centrale problemer omkring anven-delsen af disse forskningsretninger på den lokale eller egnsmæssige religiositet.

Den historiske og dialektiske materialisme har som udgangs-punkt, at det i sidste ende er basis i de produktionsmæssige forhold, der er bestemmende for overbygningen – hvortil reli-gionen hører[10]). Dette bringer forskeren i konflikt med så at sige samtlige beretninger om religiøs vækkelse på det person-lige og helt nære gruppeplan i menighed eller forsamling. Helt andre af menneskelivets dimensioner er som oftest i forgrun-den for den vakte end produktionssfæren – bortset fra bety-dningen af arbejdsfællesskabet, fx. et bådlav, som social og horisontal påvirkningsvej.

Også jeg tager mit udgangspunkt i de historisk frembragte ma-terielle livsbetingelser; men som gruppen omkring temaheftet om civilisationshistorie, Fejkosten og Surdejen (1983), fin-der jeg, at produktionsforholdene ikke så håndfast som tid-ligere antaget kan forklare samfundstotaliteten. Bevidstheds-livet og herunder det religiøse liv har egne udviklingsretnin-ger og en autonomi i forhold til de materielle og klassemæs-sige forhold, som ikke kan ignoreres eller reduceres materia-listisk. Levevilkår og produktionsforhold må skildres lo-kalt, ligesom vi må danne os et billede af hovedtenden-serne såvel økonomisk og organisatorisk som politisk og

religiøst på rigsplan, fordi de danner de materielle og befolkningsmæssige rammer, hvori vækkelsen foregår. Tendenser og påvirkninger fra storsamfundet i kombination med lokalsamfunds økonomiske, åndelige og sociale betingelser vil hindre eller fremme mulighederne for en vækkelse. Men den religiøse situation eller vækkelsesbevægelse initieres og slår igennem på et andet plan af den hele tilværelse – nemlig i den menneskelige forestillingsverden, der i disse studier må opfattes som lige så samfundsmæssig reel og virkelig, som den materielle virkelighed. Til forståelse og udforskning af forestillingsverdenen kraves andre metoder med andre gyldighedsriterier på en del felter, end til udforskning af den materielle verden. Men igen må det selvfølgelige fremhæves, at verden er en helhed af substans og menneskelig forestilling om substanser. Mennesket handler ikke efter hvordan den materielle verden faktisk er skruet sammen, men efter hvordan det tror og forestiller sig, at verden er sat sammen. Dvs. at den samfundsmæssige dynamik findes imellem handlinger baseret på forestillinger og disse handlings samfundsmæssige konsekvenser i et dialektisk sammenspiel, da samtidig forestillingerne rammer er sat af samfundsforholdene. Her kommer styrken og konsistensen af den religiøse oplevelsesverden centralt ind i billedet som en mental stabilisator i forhold til det manipulerbare menneske, som Marcuse så klart har beskrevet¹¹⁾.

Dette leder os over til det andet punkt: om mulighederne for forståelsen af samfund, holistik forstået, som helheder – og her især religiøse samfund – ud fra den videre udviklede psyko-analytiske videnskab.

Udgangspunktet for – og det kliniske endemål – med psykoanalySEN var og er det psykisk anormale samt frembringende menneske samterapiet til at gøre det psykisk disfungerende menneske sammenhængsigt funktionsdygtigt igen. Ud fra normalien, og det i terapien fra dets hverdagsliv kunstigt adskilte individ, opbyggedes en total teori om det normale menneskes Psyke. Denne Psyke ansås reelt som værende adskilt fra de samfundsmæssige, materielle og klassemæssige betingelser (hvilket kontakten til marxismen i frankfurter-skolen o. 1930 søgte at råde

bod på), men oprettholdt tillige den gamle teologiske adskillelse mellem sjæl og krop, mellem Psyke og Legeme.

Psyko-analysens grundlag byggede som den medicinsk-kirurgiske videnskab i sidste ende på apparat-fejl betragtningen, og på den dobbelte adskillelse – for det første mellem krop og ånd, for det andet mellem individ og samfundsforhold¹²⁾.

Den franske mentalitetshistorie blev fortræffeligt introduceret i Skandinavien af Birgitta Odén(1978) med bl.a. LeGoff m.fl. om det problematiske heri. De senere års anvendelse af begreberne i nordisk forskning har ført til en slags konensus vedrørende begreberne mentalitet og bevidsthed¹⁴⁾.

Bevidstheden omfatter da bredt de individuelle og kollektive opfattelser og forklaringer og følelser m.v., som "man" tænker over.

Endelig inddrager civilisationshistorien bredt sammenhængende kulturer i tid og rum og søger at placere frembringelsen af netop de typiske træk hos enkeltmennesker, socialgrupper og klasser, som i spillet mellem økonomi, sociale mønstre og mentalitet/bevidsthed karakteriserer kulturen og dens forandringer.

Materialistisk begrundede retninger inden for religions-sociologien har kunnet tage udgangspunkt både hos Marx, Durkheim og hos Max Weber. Religions-sociologien synes i dag konstruktivt at hente mindre hos Freud og den senere psykologi, trods dennes klare paralleller og begrebsapparat-benævnelser hentet fra mytens og religionens verden, og dens forsøgte almengørelse og samfundsorienterede drejning¹³⁾.

Den franske mentalitetshistorie blev fortræffeligt introduceret i Skandinavien af Birgitta Odén(1978) med bl.a. LeGoff m.fl. om det problematiske heri. De senere års anvendelse af begreberne i nordisk forskning har ført til en slags konensus vedrørende begreberne mentalitet og bevidsthed¹⁴⁾.

Bevidstheden omfatter da bredt de individuelle og kollektive opfattelser og forklaringer og følelser m.v., som "man" tænker over.

Endelig inddrager civilisationshistorien bredt sammenhængende kulturer i tid og rum og søger at placere frembringelsen af netop de typiske træk hos enkeltmennesker, socialgrupper og klasser, som i spillet mellem økonomi, sociale mønstre og mentalitet/bevidsthed karakteriserer kulturen og dens forandringer.

Inden for især fransk antropologi, men siden inddraget i de fleste moderne retninger af faget, betød den fra sprovidenskaben lånte strukturalisme afgørende videnskabelige landvinninger. Siden har en række beslægtede humane fag ladet sig inspirere af strukturalismen uden derfor heri at se vejen til den endelige sandhed. Fra en forskningsretning er den blevet en tilgangsvinkel blandt flere mulige i historie, sociologi, etnologi og folkemindevidenskab m.v. Ligesom psyko-historien via frankfurter-skolen gennem generationslangt videnskabeligt udviklingsarbejde på konstruktiv vis er blevet knyttet an til og kan kombineres med et dialektisk-materialistisk og historisk udgangspunkt, således ses også i visse retninger af den moderne antropologi – og derfra videre i sociologi og etnologi – en videnskabelig teoretisk og praktisk anknytning mellem strukturalisme og et materialistisk-historisk udgangspunkt¹⁵⁾. Netop i studiet af myten, riten, træsforholdet, det religiøse sprog og de religiøse institutioner er en strukturnalistisk tilgangsvinkel ofte en nødvendighed. Men den afdækker kun sider af det yderst komplekse problemsæt, som må undersøges i komparative studier af det religiøse liv i Kattegat-Skægerrak regionens kystkulturer.

Menneskenes tilværelsesforståelse og religiøse rum har i høj grad tidligere været knyttet an til en række abstrakte og sociale videnskaber: vedrørende trosindholdet til teologi og filosofi, vedrørende andre kulturkredse til antropologien, vedrørende de sociale relationer til sociologien osv. Med tiden sen i de senere år til tværfaglighed og åbenhed over for andre videnskabsgrupper synes religions-ethnologien (barnet skal jo have et navn) at fremstå ikke som en ny videnskab, men som et kryds punkt mellem en række fælles forskningstendenser i en gruppe humandiscipliner.

3. Studiet af det lokale religiøse miljø på dets egne betingelser ved indlevelse.

Videnskabeliggørelsen af historieforskningen var en umistlig landvinding for præcisering i kildearbejdet og for anvendelsen af konsistente betragtningsmåder. Men som i samfundet som helhed havde videnkabeliggørelsen af historieforskningen

også en række utilsigtede bivirkninger, som faget og en række nabodiscipliner stadig trækkes med. Indlevelsen blev spekt – ikke så meget i inspirationsfasen som i fremstillingen. Hvert led i fremstillingen skulle kunne belægges med kilde og noter, så enhver læser kunne følge forkerne i fodsporet og med anvendelse af ratio og logos nå til samme opfattelse – eller i hvert fald komme frem til, at opfattelsen ikke var et ubegrundet valg mellem flere muligheder.

Statshistorie, økonomisk historie og visse sider af socialhistorien kunne med stor fremgang udforskes og beskrives på disse præmisser. Kulturen, den religiøse oplevelse, personkarakteristikkene, osv. henlagdes ganske fikst til små essayistiske afsnit og billedstoffet, dels i udvalget af dette, dels i de nødvendigt korte undertekster hertil. Historien blev haderlig og kedelig – eller journalistisk "uvindskabelig".

Til mine læsere blandt fagkolleger, der, som jeg, alle kender undtagelser fra dette lidet flatterende billede, vil jeg spørgfærdigt anmode om, inden I protesterer, at sammenligne 10 årtage af det haderkoncide Historisk Tidsskrift med de 10 TV afsnit af Poul Hammerichs "Danmarks Krønike" efter 1945. Hvad er da gået galt? Det kan da ikke være forkert at være fagligt haderlig?

Nej – naturligvis ikke! Men vi har i strukturer, tabeller, organisationer, magtrelationer, osv., osv. glemt det levende menneske. Det hele menneske i frygt og glæde, sorg og nød, kærlighed og religiøs extase er ligesom blevet væk mellem hænderne på os til fordel for rollen, strukturen, massevirkningen, osv. Vi har søgt virkeligheden bag fremtrædelsesformen og har udeladt, at fremtrædelsesformen er levende mennesker af kød og blod i højst komplekse konfigurationer. Vi har skudt til side, at uden disse levende bærende af virkelighedens fremtrædelsesform er der ikke nogen bagved liggende mentalitet, ikke nogen profilratens tenderende fald, ingen kolde stormagtssrealiteter, ingen teologi.

I lutter angst for ikke at være "videnskabelige" nok har historikerne - og som dem mange sociologer og etnologer - alt for ofte forbiset alt det i samfundslivet og i det enkelte menneskes tilværelse, som ikke med udbytte kan måles, vejes, skematiseres og beskrives med de gængse metoder og fortolkes inden for de accepterede videnskabelige helhedssyn.

De religiøse vækkelsær går ligesom bølger, der med visse mellemrum bryder ind over lokalsamfundene. Historikerne, men også teologer, sociologer og etnologer, kommer alt for ofte til kort over for det centrale i vækkelsernes tilværelsесforandrende og ofte mentalt jordskredsaftige virkninger med vore systemorienterede, spørgeskematilpassede og arkivrettede problemstillinger og forskningsteknikker.

Det er præcis vor urokkelige tro på, at der må være "videnskabeligt" fornuftige og beskrivelige forklaringer på fænomenerne, som bringer os i ofte uoverstigelig afstand fra det vi vil undersøge. Fremmedgørelsen fra undersøgelsesobjektet sker inden i os, allerede inden undersøgelsen er gået i gang eller er blevet målrettet, netop ved at vi tænker i baner som "undersøgelsesobjekt". I selve denne ofte ubevist fremmedgørelse og iagttagende stillen os udenfor, der er fremmet gennem års skolegang og mangeårig akademisk træning, har vi adskilt os fra det, som skal undersøges - in casu, det lægmandsreligiøse liv i kystsamfundene. Derned har vi udelukket os fra indlevelsen i og opgåen i den religiøse forestilling og i væsentlige sider af lokalsamfundets selvforståelse og verdensbillede. Vi har altså sat en glasvæg mellem "os" og "dem" - som ferskvandsbiologen har mellem sig og de af ham studerede fisk i hans akvarium.

En præst eller lærer, som i mange år har levet sig ind i et lokalsamfunds rytme og dets ofte ubevist selvforståelse kan korrigere sine kulturhistoriske iagttagelser og systematise rede undersøgelser med denne - ofte lidt undskyldende formrede - "intuitive" fornemmelse. Folk, som er af gammel slægt på egenen kan ofte endnu bedre end den lange boende, men dog udefrakommende i en helhedsvurdering inddrage denne baggrund i et skøn over relevans og kvalitet af forskerens synspunkter

og foreløbige resultater. Dette ses eksempelvis klart i kommentarer og korrekctioner til de trykte rapporter (Meddelelser nr. 1.) fra feltarbejdet om lægmandsreligiøsitetten i Søgne i Norge fra de lokalkendte. Særligt arkivaren og den mangeaire professionelle historiker Hans Try træder her frem. Som født og boende på slætgården på egenen og af gammel solid bondeslægt derfra, har han indirekte og direkte udtrykt en fornemmelse for værdien af de fremlagte synspunkter. Men han holder sig karakteristisk for den solide historiker af den materielt orienterede og kritiske skole til det, han i klassisk forstand har kildemæssige belæg for 16). Det var de udefra kommende, som nuancerede den hidtidige selvforståelse eller pegede på elementer, som har været overset. Men pointen er, at trods meget arkivarbejde var det centrale for flere af deltagerne en indtrængning med åbenst sind og uden paroler i lokalmiljøet. Trods velforberede spørgeskemaer til at strukturere nedtegnelsen af realia og data var det de medlevende frie samtalere (udskevet i berettende interviews) som åbnede op for umiddelbar indsigt i de lokale religiøse forhold. I en efterbearbejdningsfase kunne disse umiddelbare udtryk så følges op - bl.a. i arkiverne, som herved fik en bedre anvendelse end forud.

I feltarbejdet med lokale religiøse forhold, august 1983, på Tjörn i den Bohus-lenske skærgård blev nødvendigheden og værdien af disse indlevede indsigtter endnu tydeligere. For mig selv blev dette både dramatisk og bevægende accentueret. En lørdag eftermiddag var en kristelig forsamling af ældre fra SMF (Svenska Missions Forbundet) i missionskirken i Bleket. Efter bøn, flerstemmig sang, salmer og åbne bekendelser fra to medlemmers side, befandt jeg mig pludselig efter opfordring fra forsamlingslederen på prækestolen. Jeg gav blot en helt kort forklaring for min baggrund og for feltarbejdets formål. Men mine ord fik et andret indhold, fik en anden dimension lagt til gennem tilhørerens forestillingsverden - udtrykt næsten usynligt i det helt små i øjenkontakt, osv. Umærkeligt blev et gensidigt tillidsforhold skabt, som igen åbnede op for bedre forståelser i senere samtalér.

for antropologer og etnologer er sådanne indforstående arbejdsmåder og oplevelser ikke noget nyt – tværtimod indgår det direkte som et led i uddannelsen. Men for historikere og mange sociologer er det en ny forståelsesmåde, som herved åbnes. Når den lykkes, skaber den imidlertid omgående en række nye problemer. Identifikationen med objektet – eller rettere ophævelsen af subjekt-objekt tilstanden til fordel for en helhed af indlevelse og forståelse – skaber loyalitets-problemer.

Går forskeren aktivt med ind i det centrale – in casu, det religiøse liv – bliver han/hun af de lokale, som ikke er med i bevægelsen eller frimenigheden, sat i bås med denne. Forskeren bliver, hvad enten han/hun vil, det eller ej, inddraget i og klassificeret efter de lokale – ofte usynlige, men meget reelle – skillelinjer. Dernæst åbnes der inden for det accepterede miljø, op for så personlige og dybt menneskeligt følte sider af tilværelsen, af sympatier og antipatier, at det kræver dels en overordentlig taktfølelse at håndtere de modtagne informationer, dels en udpræget selvkontrol ikke at lade sine egne sympatier dirigere for meget. Det undersøgte religiøse lokalsamfund skifter i indlevelsesprocessen kvalitativ værdi fra en interessant struktur, en særpræget erhvervsdominans eller en typisk religiøs gruppe og bliver til helle mennesker og til medmennesker.

4. Total perspektivet, den holistiske tilgangsvinkel og historien

Disse hele mennesker er forskningsmæssigt nogle besværlige størreiser. De har deres egen tilværelse og egen historie, deres slægtsrelationer og familiehistorie og er del af deres gruppens og deres lokalsamfunds arbejdsmæssige og sociale liv og historie. Der er individer, grupper og lag med visse fællestørsk bestemt af køn, alder, arbejde og forestillingsverden, m.v. Relationerne går på kryds og tværs ind og ud af primær og sekundær grupper, op og ned i tid og skifter mellem forestillinger og handlinger fra det mest banale til det mest sublim, fra det enkle til det højest komplicerede.

Altting hænger sammen, alle er filtret ind i hverandre, alt

vekselvirker og udelukker hinanden.

En holistisk eller total opfatteelse synes på den ene side undgåelig for med rimelighed at kunne vælge og finde vej i virkelighedens, kaotiske fremtrædelsesformer¹⁷⁾ – og den holistiske betragtningsmåde er på den anden side praktisk umulig at leve op til i blot nogenlunde dækende omfang.

Hvad så! Skal vi opgive og gøre en dyd ud af nødvendigheden og igen opnøje den adspiltede og perspektivløse, men empiriske solide detail-forskning til de historiske, sociale og bevidsthedsmæssige forskningsgrenes egentlige kærne og meritteringsgrundlag?

Nej, naturligvis ikke.

Vi skal forsøge at arbejde så langt som praktisk muligt ud fra holistiske forestillinger – med det formål at forstå spil og vekselvirkning og ændringsprocesser ligeså godt som strukturer og tilstande. Vi skal tage mentaliteter og bevidsthedsforhold, trosforestillinger og kærlighed lige så alvorligt som penge, produktion og organisatorisk magt.

For at kunne nærmere os sådanne målsætninger skal vi ikke forkaste historikernes hidtidige centrale virke med på baggrund af detail-forskinningen at etablere lange forløb i historien og skildre de overordnede strukturer og sammenhænge i staternes, politikkens, og organisationernes virke og samspil med hverandres og med økonomi og produktion. Disse overordnede og tidsmæssigt lange og rum-mæssigt udbredte sammenhænge udgør de rammer, inden for hvilke lokalsamfundenes liv fungerer. Uden en kortlægning og forståelse for disse rammer kan vi ikke forstå lokalsamfundet og dets ligheder og forskelle fra andre lokal-samfund. Ligeledes kan vi ikke vægte betydningen af ét element eller én tilværelsdimensions fremrædelsesform i lokalsamfundet med mindre vi enten har en rimelig helhedsforståelse af det givende lokalsamfund (det holistiske krav) eller kan sammenligne de udvalgte forhold med tilsvarende forhold i andre strukturelt/økonomisk og/eller geografisk nærliggende eller

liggende samfund (den komparative metode og forståelse).

Den komparative tilgangsvinkel erstatter ikke den holistiske, men er en anden og også gyldig måde at kontrollere relevansen og gyldigheden af de foretagne valg af forskningsobjekt og deraf fremkomne resultater.

Den ind- og medlevende form kan i heldige tilfælde føre til både nye indsigter og en form for hel- eller holistisk tilværelsesforståelse; men det sker da på gruppens, miljøets, eller lokalsamfundets egne betingelser, eller i hvert tilfælde stærkt præget heraf. Den holistiske forståelse kan også kombineres med den historiske betragtningsmåde ud fra det synspunkt, at fortidens stadigt lever i nutiden. Fortiden er således ret beset slet ikke fortid endnu i den forstand, at den skulle være et samfundsmæssigt overstættet stade.

Efter disse mere generelle betragtninger vil jeg gå over til at kommentere nogle af de temaer, som er trådt i centrum af interessefeltet i vort arbejde med de religiøse forhold i kystegnene omkring Kattegat-Skagerrak.

5. Kvinder – om at synliggøre de organisatorisk-strukturelt usynlige

Fra projektets første faser har der i gruppen været argumenteret for – måske lidt selvfolgentligt – at forskellige levevilkår betingede forskellige fremtrædelsesformer for de religiøse lægmandsbevægelser. Trods den danske Indre Missions næsten monolitiske fremtrædelsesform i det ydre er det i forskningen mest rimeligt at regne med en række ret så forskellige missioner under samme organisatoriske hat, eksempelvis en gårdbandsstorbonde-mission, en storby-mission (København), en fisker- og småkystby-mission, en hedebonde-mission, en stationsby-mission. Tilsvarende betragtninger kan anlægges på andre kystkulturners religiøse bevægelser¹⁸) – de er som regel tilknyttet tilsyneladende stærkt centralistiske landsdækkende organisationer, men vil i kystkulturen ofte have en egenartet form og ret stor lokal selvstændighed.

Disse forskellige fremtrædelsesformer, som vist med eksemplet med den danske Indre Mission, tog alle udgangspunkt i egnsmæsige og generelle materielle forskelle i levevilkårene. I den enkelte kreds og i det enkelte IM-samfund kunne de almene sociale skillelinier vel opleves som ikke-eksisterende eller fundamentalt irrelevante i den centrale del af det kristelige fælles liv. Men set man organisatorisk på det og inddrager de samfundsmæssige konsekvenser deraf på andre livsplaner end det stregt religiøse, så slog de økonomiske-sociale tendenser klart igennem. Flertallet i de lokale bestyrelser og tillidsposter afspejler den økonomiske-sociale virkelighed med en klar overvægt af poster og indflydelse til de i forvejen etablerede i miljøet¹⁹). Selvom næsten hver kreds har sin respektede og indflydelsesrige husmand eller fattige fisker, så er de undtagelsen, som bryder reglen – og det har man loakt også meget vel været klar over.

Lokalsamfundet havde imidlertid andre skillelinier og andre netværk end de af penge, arbejdsforhold og naboskab satte. Alder og køn gav mulighed for andre sociale mønstre og andre oplevelsessfører.

Med fare for at falde i en journalistisk modebølge bliver her ord som "nær", den "nære forbindelse" osv. rimelige at benytte og se tæt knyttet til ordet "fælles". I de tidlige norske kvindeforeninger fra 1840-50'erne ff. ses en klar nabokone kontakt, og det fremgår, at kvinderne gik 2-3 stykker sammen i følge og ud med det religiøse budskab. I syforeningerne og andre grupper mødtes kvinderne på mere lige fod med fælles beskæftigelse – alle omkring et håndarbejde. Man støttede gjerne Ydre Mission og andre kristelige organisationer og helst dem med et social-filantropiske tilsnit. Men kvinderne gav dog hellere til egnens og kredsens "egen" udsendte kvindelige missionær, hvis breve blev læst højt og gik på omgang²⁰). Stemningen var varm og tæt ved disse kvindemøder – det lyser ud af de mange beretninger. Andre nære initiativer udsprang fra kvindernes virke i naboskab og bygdelag. Af en lang række skal her blot nævnes børnenjem, søndagskolearbejde, sygepleje, ungpikeforeninger, bazarer og rækker af konkrete, overskuelige og medmenneskeligt direkte nyttige fælles initiativer til løsning af her-og-nu sager i

lokalsamfundet af filantropisk og kristelig art.

Derimod ses kvinderne ikke meget i perioden ca. 1860-1950 i ledelserne i det kristeligt organisatoriske arbejde. Organisationen, det pyramidalsk-vertikale system, producerer kildemateriale, og reproducerer strukturelt også erindringen sig selv og vekselvirker i kamp og samarbejde direkte med storsamfundet. Bl.a. derfor er kvinderne og deres mere ydmige og helt lokalt organiserede fremtræden ofte ligesom usynliggjort i materialiet – skønt de både medlemsmæssigt og vedrørende de økonomiske bidrag ofte var meget betydningsfulde, ja dominerende for bevægelsen. Den vitterlige patriarkalske undertrykkelse og storsamfundets almindelige tendens til at usynliggøre de af dets egen logik marginaliserede grupper forekommer ikke tilstrækkeligt til at forklare den specifikke kvindelige fremtrædelsesform og oplevelseslivet i de religiøse bevægelser.

Det virker som om, der er en række positivt ladede livsudtryk og oplevelser i kvindesfæren, som kvinderne er sig kollektivt bevidst, men kun antydningsvis offentligt formulerer, og som de ikke ønsker mændenes indtrængen i. Det virker som om de havde en opfattelse af, at noget ville blive ødelagt eller hæmmet, hvis kvinderne gik for stærkt ind i mændenes stadigt mere magtmæssigt og organisatorisk strukturerede verden.

En række antropologer opererer i stedet for "undertrykkelse" med begrebet samfundsmæssigt eller ægteskabelig "kontrol med kvindens ressourcer". Den helt centrale af disse ressourcer er i alle førindustrielles samfund evnen til at føde børn – først derefter kommer fødefrembringelse og den øvrige re-produktion. Begrebet "kontrol med ressourcer" flytter iagttagerens opmærksomhed fra det politisk/moralsk stærkt ladede "undertrykkelse" til at interesser sig for, hvilke ressourcer, der kontrolleres, hvor langt af hvem og under hvilke betingelser. Skønt en kontrol med kvindens ressourcer ofte vil betyde undertrykken, så er begreberne kontrol og undertrykkelse ikke identiske. Ved adskillige former for undertrykkelse kan der ikke direkte peges på en samhørende ressourcekontrol. Ligefedes for kommer det, at ressourcekontrol på ét område eller ét tilværelsesplan modsvares af bevidst frihed på et andet felt – fx. at manden tjener pengene, men kvinden reelt har disposi-

tionsretten over langt størstedelen heraf, samt over sine egne midler. I studier af kvinders religiøse liv i forhold til deres øvrige lelevilkår vil det ofte være mere givtigt at se på ressource-kontrol end at fixere på undertrykkelse²¹⁾.

Mens vi har flere let ironisk-distancerende beretninger om mændenes ofte for alvorligt og selvhøjtidelige opræden i sondagskolen, så myldrer det i erindringerne med vidnesbyrd om mange af de sangglade søndagsskolelærerinders betydningsbåde medmenneskeligt og socialt og ved deres kristelige prægning. Det samme ses igen fx. i arbejdet i ungpigeforeningerne (for de konfirmerede). Omvendt i forhold hertil må anføres, at skønt det var kvinderne – og i høj grad husmandskonerne – som malede de stigende kvægbesætninger op til o. 1900, så ses Indre Missions kvinder ikke som initiativtagere til fx. søndagshvilende mejerier.

Kvinderne fra såvel fiskermiljøer som agrarsamfund, og mindre købstæder – og med dem andre marginaliserede grupper – var endnu i årtierne på begge sider af 1900 overvejende i hverdagen produktionsmæssigt knyttet til den umiddelbare og simple produktion, til hjemmet og til familiens daglige underhold og slægtens forming (intimsfære og reproduktion).

Storsamfundets tryk og markedsafhængigheden og den stadigt mere profitstyrede produktion i samfundet som helhed skabte i mændenes verden tidligere end i kvindernes en anden arbejdssratonalitet. Storsamfundets tendenser gav sig også lokalt andre udtryk bl.a. i en ny type af organiseret samvær i foreningsbølgen fra især 1880'erne ff., ligesom de samme træk gav mændene grøbund for både udadvendt politisk fremtræden og engagement og en anden selvforståelse. I samspil hermed fremstod i de forskellige sociallag af mændenes verden en forandret livs- og omverdensforståelse. Det sidste kunne finde udtryk i en religiøs omvendelse, men også i en "videnskabelig" ateistisk eller en politisk grundet livsholdning og tilværelsесforståelse. Men der var tale om en løbende vekselvirkning også et dialektisk samspil, hvor det for den enkelte mand på det helt lokale plan meget vel kan være, at han under omgivelsernes religiøse tryk først skiftede religiøs holdning, dernæst fik et andret ar-

bejdsmønster og herigenne (fx. med kontrol over alkoholproblem) fik forandret sine levevilkår og sine materielle levebetingelser. Dvs. at på individplan og i det helt nære miljø er samspillet mellem selvforsælse, arbejdsmoral, levevilkår, organisatorisk optræden så komplekst, at en følgeklar årsags/virkningskæde fra materielle forandringer over arbejdsforandringer til et nyt organisationsliv og nye trosforestillinger ikke kan opstilles. I den enkeltes liv og i det helt snævre samfund kan udgangspunktet findes i ethvert led i kæden, og rækkefølgen kan være individuel. Slutresultatet kan have flere forskellige fremtrædelsesformer for den samme proces: den grundtvigske andelsbonde, den socialistiske byarbejder, den Indre Missionsske fisker. Som statistisk gennemsnit på et overordnet plan vil der være nogen sandhed i disse stereotyper; men på det nære plan - dér hvor menneskets liv og forståelseshorisonter udholder sig - vil virkeligheden være langt mere mangfoldig og uforudsigelig.

Adskillelsen mellem mændenes og kvindernes livsrum og identitet og forestillingsverden - og gennem ubalancen også undertrykkelsen - har antagelig eksisteret så længe arbejdsdeling, fødsler og klasser har eksisteret. Men fremtrædelsesformen og dybden af adskillelsen er i løbende forandring over tid og rum og kulturfom. Den før-industrielle bonde- og fiskerkultur var mere præget af cykliske end af lineære og kumulative forandringer. Det grundlæggende i forandringsprocesserne foregik over flere generationslange tidsrum, så at de sociale former og selvforsælelsen - individuelt som kollektivt - kunne følge med uden for stort effterslæb. Med den gennemgrindende omstrukturingsproces fra det 19. århundrede forandredes kønnenes samfundsmæssige og bevidsthedsmæssige placering. Ved den relativt nærmere tilknytning af kvindesfæren til hjemmet, til reproduktionen og til de helt nabonære kontakter, forblev kvinderne uden for storbyerne og købstæderne tilsyneladende nærmere til en række træk i levevilkår og livsform fra den førindustrielle samfundstotaliteten. I kvindernes livssfære var fortiden på en række punkter mere levende og umiddelbart synligt til stede end i mændenes verden, hvor omvendt forandringerne og trykket fra storsamfundet blev helt påtrængende.

De lægmandsreligiøse samfund - som de svenske folkerørelsesundersøgelser viser - var uden tvivl også et middel til social afstivning og social fremgang for nogle i de hastigt ændrede samfund²²⁾. Dvs. at den religiøse forsamlings for en række mandslige medlemmer var et middel til både vertikal og horizontal statusforbedring, og til identitetsfastlæggelse både i kognitiv og moralsk-retiske sammenhænge²³⁾. For kvinderne synes den nære og vandrette kontaktflade i lokalsamfundet og en moralsk-retisk sikring af deres specifikke oplevelsessfærer og livssammenhænge at være central - og ikke nødvendigvis påtvunget. Den organisatoriske form for kvindernes religiøst dirigerede samvær ændrede sig efter lokalsamfundets socio-økonominiske karakter (gårdmandspræg - fiskermiljø) - men det er ikke så sikkert, at den qualitative værdi i oplevelsessfæreren for ændrede sig tilsvarende eller efter samme retningslinier. Der er ikke nødvendigvis nogen direkte korrespondence mellem organisationsformen og kvalitativ oplevelse - og denne iagttagnelse gælder antagelig både for mands- og for kvindeverdenen. Livsoplevelsen og identitetsfortælelsen må medregnes og undersøges ad andre veje end gennem institutionsstøffet og det offentlige materiale. Interviews, skrevne erindringer, breve, sangudvalg, m.v. bliver her centralt.

Det, der ud fra 1980'ernes problematik og de overordnede strukturers logik fremtræder som klar kvindeundertrykkelse, behøver altså ikke altid at være det. Vi må regne med en kvindelig selvstændighed og en bevidsthed om livskvaliteter i kvindesfæren omkring de religiøse vækkelsers gennemslag, som det foretrukne og "pålidelige" materielle afkast fra storsamfundet og institutionerne ikke har med. Lad mig efter denne bemærkning fastslå, at storsamfundets hele mønster var klasse- og kvindeundertrykkende. Ligeledes var de lokale kystkulturer klasse- og kvindeundertrykkende. Selvom deltagelse i de religiøse vækkelsesmiljøer på visse livsområder og i dele af bevidsthedslivet og selvfortælelsen kunne have frigørende og livskvalitative værdier for de deltagende kvinder, så var de samtidigt undertrykt og bundet i deres dagligdag af netop det samme religiøse system. Og de forløsende sider på lokalplanet - beskæftigelsen med det nære - virkede hæmmende over for engagement (fx. i parti-politik) i det storsamfunds forhold, som netop bestemte

de ydre rammer for kvindernes daglige udbytning og undertryk-kelse²⁴⁾.

6. Om forskernes og eftertidens utrolige nedladdenhed

Den store engelske socialhistoriker, E. P. Thompson, advarer i forordet til sit nu klassiske hovedværk "The Making of the English Working Class" mod eftertidens og forskernes utrolige nedladdenhed over for studieobjekterne blandt fortidens (og samtidens) "almindelige" mennesker²⁵⁾. De ses alt for ofte som ofre, forblinde, vildledte, overtroiske, følelseslaadede, undertrykte, osv., osv.

Som klassisk uddannet, kildekritisk historiker, vil jeg med fare for at blive mødt med afvisning af mine kolleger tilslutte mig Thompsons advarsel.

Vidneudsagn er belastede og fordrejede, interviews er styrede, osv. – korrekt nok. Men hvad bruger forskerne til korrektion heraf? Vi benytter os i høj grad af retsakter, provstevisisatser osv. – hele det statslige og organisationsstrukturelle systems efterladenskaber med deres systematiske forsøg på at virke objektive og upartiske. Hvad vi ved er, at en retssagsakter ikke bliver optegnet og benyttet ud fra noget forsøg på at udrede den totalsituation, hvoraf sagen udsprang. Fra starten af sagen og gennem alle trin over forhørsprotokoller, dokumenter osv., søger retssystemet konsekvent af afskære den mangfoldige og ukontrollerbare virkelighed og rette alle ud-sagn og handlinger til efter "sagens relevans". Det vil sige, at den komplekse virkelighed skæres til efter magtforholdenes, lovens og retspraksis' specifikke systemtænkning, så der kan fældes en klar kendelse eller dom. Den retslige "virkelighed" er en systemtænkning – og endda en meget begrænset en – som dens funktionærer kan være og ofte er hæderlige overfor. Men hæderligheden over for systemtænkningen kan som oftest kun udvises ved at begå vold – og ikke sjældent vold ud i det absurde – mod den i handlingen foreliggende samfundsæsige totale virkelighed. På tilsvarende vis afspejler kirkens, skolens, statskirkens, fagbevægelsens osv. osv., strukturafkast i kildematerialet systematisk og bevidst ikke blot ensidige, men

konsekvent fordrejede "virkelhedsfremstillinger". Denne virkelhedsfordrejning foretages naturligvis ikke, fordi de gode forvaltere af stillingerne i stat, kommune, firmaer og organisationer er konsekvente lystløgnere – men fordi modsættede interesser og strukturel selvfortståelse og omverdens-fortolkning fastlægger en række fortolknings-konceptioner, som administratorerne må følge i en gensidig magt- og interessebalance. Inden for megen politiologi og socialvidenskab har man gjort en dyd ud af nødvendigheden i denne situation. Mange samfundsforskere har valgt at betragte disse interessesetyrde delorienterede omverdensfortolkninger som "virkeligheden", hvor det er den samfundsæsige magt, der kan sættes bag en virkelhedskonception, som bestemmer dens værdi. Pænt inpakket har forskerne handlet ud fra deviser som: den der har magten, bestemmer virkeligheden – og historien skrives af sejrherrerne, etc.

Sådant organisatorisk-strukturelt afkastet materiale har sin umistelige værdi vedrørende studiet af visse overordnede træk i storsamfundet. Men stoffet er ofte af tvivlsom værdi vedr. både den helt lokale virkelighed og de deri levende menneskers oplevelse af denne virkelighed samt vedrørende vekselspillet mellem oplevelse og fremtrædelsesform²⁶⁾.

Derom er der ofte mere at hente for forskeren ved indlevet modtagne og kritisk efterbehandlede opfattelser fra det helt nære miljø. I de stadigt eksisterende religiøse miljøer er der rigtigt behandlet en guldrube af informationer og forstærlser at hente. Dette gælder ikke blot fra informanternes egen levetid, men også vedrørende forældre og bedsteforældre, dvs. tilbage til vækkelsernes gennembrudstid i 1880-erne.

Når en gruppe mennesker i en kystlokaltet frivilligt – og ofte i starten under store sociale, økonomiske og følelsesmæssigt-bevidsthedsæsige belastninger – vælger at bryde med storsam-fundets lokale trosmopol i statskirken, så giver det ofte på helt centrale livsområder for dem en frihed, et livsmød og en evne til at handle og fungere socialt adækvat – det kan vi som forskere i det ydre konstater.

Dele af forskningen har i de senere år tegnet et billede af almuen, arbejderne, folket, den jævne mand, de brede lag, etc. som uselvstændige ofre for undertrykkelse og falsk ideologi uden evne hverken til at begrænse egen virkelighed eller til at gribe aktivt ind deri. Dette billede stemmer ikke med den virkelighed af mange selvbevidste og aktive lægfolk, også blandt kvinderne, som træder frem i studiet af de religiøse lægmandsbevægelser på det lokale plan i kystegnene omkring Kattegat-Skagerrak.

Menneskene dér havde ofte trange levevilkår, men de var derfor ikke nødvendigvis fattige i livsformer og kulturmiljøer, eller i oplevelse af meningsfuldhed og konsistens i livet.

Alt taget i betragtning har deinden for deres livshorisont haft en nok så god forståelse af deres egen livssituation som den vi som kulturforske kan reconstruere. Når kvinderne ses at have en række grunde for ikke at blande sig i mandsverdens og storsamfundets økonomiske og magtstrukturelle forhold, kunne vi prøve at tage dem på ordet som handlende ud fra en gyldig, men anderledes og positiv livssfære, og ikke straks gøre dem til undertrykte ofre for fx. patriarkatets mekanismer (selvom de også var dette).

I det hele taget – lad os leve med og tage vores informanter og "studieobjekter" lidt mere alvorligt som hele og rimeligt voksne og bevidste medmennesker og lad os omformulere vor egen forståelse lidt mere og omformulere vores kilder og informanter lidt mindre. Trods alt er de bærende og skabere af den samfunds-mæssige virkelighed og historien, mens vi kun er formidlere af den.

7. Påvirkningsveje og spredningsmønstre

Det religiøse jordskred efter en vækkelsesbølge forandrer selv-forståelsen, omverdensfortolkningen og giver handlingsmønstret konsekvens i forhold til en sammenhængende tilværelsesforståelse. Nye medmenneskelige samværsnét bliver skabt både i familie og forsamling, og gamle bånd bliver klippet over²⁷⁾.

Statskirken med dens traditioner, administrative statsopgaver og sakramente forvaltning var dér midt i lokalsamfundet, havde enten en vakt forsamling forblev i statskirken – evt. erobrede den indefra – eller træde ud i et frikirkesamfund. Frikirkesamfundene og de uden-kirkelige vækkelsesbevæger skabte deres landsdækkende organisationsnet, deres presse, deres forlag og salmebøger og havde deres omrejsende prædikanter. Fra centrale hold både i statskirken og i de religiøse organisationer udgik en løbende strøm af påvirkning udad og nedad. Men samtidig må vi ikke glemme styrken i vekselvirkningen gennem de nede- og udefra kommende signaler især fra den første generation af engagerede. Innovation og initiering går begge veje, både opad og nedad og ind mod og ud fra centret, selvom "nedad" og "ud fra" synes langt kraftigere i det centrale kildemateriale og i de derpå grundede strukturanalyser.

Ude i de helt små samfund fra sogne-omfang og nedefter, var der et mylder af netværk, kanaler og påvirkningsveje i evigt og vekslende samspil. Selve vækkelsesbølgjen var næsten altid initieret udefra/oppefra i et kort og explosivt tidsrum. Den karmatiske effekt er tydelig²⁸⁾. Men servi forud og efter vækkelsesbølgjen, så træder andre faktorer frem. Holdningen hos præst og degn og andre lokale meningsdannere, om den var positiv eller negativ, var ofte af stor betydning. Kvinderne hørisonstale og af nærmiljøets nabo-kontakter prægede jordbunds-forberedende arbejde og senere opfølging var "den stille magt". Den lokale religiøse institutionsdannelse dannede snart en lokal pyramide, som kunne være parallelen til storsamfundets, organisatorisk strukturelle, pyramider af magt og indflydelse²⁹⁾.

Bruddene på de gamle sociale og geografiske skel i sogn og landsby og etableringen af nye familie- og kredsbaseerde fællesskaber understregede det nye systems brud med den gamle orden. For forskerne skaber de nye netværk store problemer, netop fordi de går på kryds og tværs henover sogneskel, herredsgrenser, kommunegrænser, provstier, købstadsområder og amtsgrænser. Selve organiseringen af de vakte og det faktiske netværk af kontakter gør en række statistiske massevirkningsbestragtninger særdeles besværlige eller helt umulige – hvis vi

vil sige noget om det væsentlige i det nye, og ikke blot af nød og mod almindelig rimelighed benytter de gamle inddelinger som tvangstrøje for beskrivelser af det nye³⁰⁾.

I Horne sogn har vi to sociale virkeligheder: det agrare miljø på morænelandet og fiskermiljøet ved kysten. Den sidste gruppe blev vakt senere ved påvirkning fra Skagen – altså i den nære maritime virkelighed – men geografisk langt fra de allerede vakte bønder, der kun boede 2 km. fra fiskermiljøet³¹⁾.

Kvindernes rolle var forskellig i vækkelsen efter dennes samlede sociale kontekst. Men som gødere af jordbunden gennem barneopdragelsen og som fastholdere i nærmiljøet af en én gang indoptaget religiøs vækkelse, må forskeren tilslutte sig de mange udsagn om kvinderne som "den stille magt". Kvindernes glæde ved og engagement i den kristelige sang og musikudøvelse skabte et kollektivt og stærkt oplevelsesrum for vækkelsen, hvis betydning og rækkevidde endnu slet ikke er afdækket, jvf. ovenfor.

Knop-skydning ud fra etablerede institutioner og samling af flere religiøse parallel-aktiviteter under samme hat foregik løberende og var forskellige tendenser i organiseringsmåden. Specialiseringen tog til, sondagskolearbejdet, sygepleje, Ydre Mission, syklubber, ældre omsorg, sørmandsmission, soldatermission, ungpikeforeninger og ynglingeforsamlinger, læsekredse, og kristelige biblioteker, sangkor og bazarer, søndags-hvilende mejerier, højskoler, vækkelseusger, osv. osv. I løbet af 10-20 år var lokalsamfundets religiøse netværk udbygget i bredden og i dybden. Uofficielt skete det gennem familiebånd, krydsene bestyrelsesposter osv., og officielt foregik dette gennem et utal af målrettede institutioner rækende fra fødestil død, over slægtsbånd og naborelationer til økonomi og opdragelse og uddannelse.

At op leve vækkelsen som et bevidsthedsmæssigt jordskred var noget fundamentalt andet end den langsomme trinvise og ofte årelange forandringsproces, som andre måtte igennem. Og dette forløb var igen helt forskelligt fra det 2. generation oplevede, ved at være født og opvokset i det religiøst vakte miljø. Men også denne 2. generation oplevede ofte i de hvert 10.-20.-30. år genkomne vækkelsesbølger deres egen personlige vækkelse, hvor

"skellet ligesom faldt fra øjnene".

Institutionaliseringen af de religiøse vækkeller virkede på det bevidsthedsmæssige plan til at fastholde og i de nye generationer genskabe trosforestillinger og livsholdninger og fremme sociale handlingsmønstre i samklang hermed. I ofte forbausende høj grad er dette lykkedes, når det sammenholdes med de sidste 100 års fundamentale samfundsomvæltninger.

Det centrale spørgsmål i dag bør måske ikke så meget ligge i overvejelser omkring de lægmandsreligiøse bevægelser problemer, men i undersøgelser af deres enorme styrke til at modtage og overvinde presset fra storsamfundet og samfundsforandringerne gennem 100 år.

I en endnu uafklaret kombination af organisatorisk styrke og livsholdningsmæssig konsistens hos de religiøse bevægelser efterkommerne kan vi antageligt finde nogle af svarene herpå. Men hvad, der reel er kontinuitet og konsistens, kan i de helt lokale mangefacettede fremtrædelsesformer ofte være vanskeligt at afgøre. Her kommer betydningen af at se på parallell udvikling og påvirkningsmønstre, således som det på nogle felter kan foretages vedrørende de religiøse forhold i Kattegat-Skagerrak regionens kystområder. Fremtræder der rimeligt overensstemmende forklaringer og mønstre – og kan vi forstå også forskellene – så kan komparationen også benyttes direkte og ved påvisning af overordnede strukturer og tendenser.

8. Religios sang og bevidsthedsstudier uden for statskirken

I betragtning af, at vi tænker i et sprog meget nær til Holbergs, bor i 100 år gamle huse, kører ad gader, hvis forløber lagt for 300-400 år siden, at mænd bærer bukser og kvinder skørter osv., er det tilsyneladende en ret banal bemærkning, at fortiden ikke er forbi, men lyslevende er omkring os og i os. Hvor jeg ville pege på, er det højst vanskelige forhold mellem tradition og forandring i samfundet, mellem nogle sejive strukturer og stærkt dynamiske og retningsdirigerede sociale kræfter. Den løbende vekselvirkning

mællem bevarende og forandrende kræfter i samfundet fører til, at vi ved siden af kronologisk tid også kulturhistorisk må regne med en historisk tid udtrykt ved, at visse historiske samvarianctioner opträder faseforskudt regnet i kronologisk eller kalender-tid. Ret beset kan vi således slet ikke fortolke og forstå holistisk uden for den historiske dimension, fordi alt som er, mere eller mindre er præget af det, som var.

Gennemslaget for den angel-saxiske religiøse sang i tekstd, melodi, rytm og orkestrering i svenske ikke-statskirkelige miljøer er således af afgørende betydning for at forstå det liv og den umiddelbare livsglæde, som har præget og stadig præger mange af disse miljøer.

For en dansker eller nordmand med rod i eller kendskab til grundtvigianske eller Indre Missionske miljøer er musikken og den religiøse sang i de vestsvenske skærgårdssamfund, fx. i SMF, åbning til en helt ny verden. Men den må forskeren være med i, som den lever, synges og udfolder sig i dag, for gennem de ældre – fx. søndagskolelærerinden Signe fra Tjörn³²⁾ – at fatte sangens og musikvens betydning i gennembrudstiden og etableringsfasen af de folkelige religiøse vægeler.

Et er den religiøse totaloplevelse i omvendelsens gennembrud. Noget andet er at få sat denne totaloplevelse ind i et system, så at hverdagens tanker og handlinger kan komme i korrespondence med hverandre og med en samlet og ordensgivende tilværelsesforståelse – så den vakte med fred i sjælen ved, hvad der er rigtigt og forkert. Her kommer studiet af de sammenhængende trostforestillinger – systemtænkningen – med i billetet. Dette kan og bør gøres ad mindst to veje.

For det første bør det sammenhængende religiøse system, de enkelte benytter som referenceramme, studeres, fx. gennem den vægt, som lægges på lære-forskelle, og som det fremtræder i hverdagen, fx. i forhold til adiafora.

For det andet skal den religiøse sangs fremførelse, benyttes i hverdagen og dens indhold analyseres. Netop gennem versets bundne form og samspillet med melodiens følelsesvalitet huskes og opleves budskabet ofte særligt intenst i den religiøse sang. Ligeledes er den religiøse sang i søndagsskolen af overordentlig og ofte overset betydning for dannelsen af de grundläggende og blivende strukturer i trosførholdet.

Endnu mere betydningsfuldt bliver studiet af sangens og musikkens samspil med det religiøse og fællesskabsoplevelserne i menigheden. Dette kan ses i dag særligt tydeligt omkring fx. pinsmissionen, ligesom vi her må inddrage betydningen af de spontane, men offentligt i menigheden fremførte bekendelser og vidnesbyrd. Vi har her med fænomener af bevidsthedsmæssig, social og religiøs oplevelsesmæssig art at gøre, som ikke meningsfuldt overhovedet kan beskrives, for slet ikke at tale om forklarer, i almindelig videnskabelig sprogbrug. Selv båndoptageren og video kommer til kort over for den intense stemming og helhed af bevidsthedsudvidelse og social og fysisk grænseoverskridelse. Livet selv, i en helt anden og mere omfattende betydning end hverdagens, skabes og genskabes i menighedens gudstjeneste, mens tiden i normal fysisk forstand ikke står stille, men er holdt op med at have mening som dimension – det som sker, er tidløst.

Vender vi tilbage til den religiøse sang, så har det stærke angel-saxiske indslag i den svenske vestkysts vækkelsesbevægelse ikke nogen parallel i Danmark – bortset fra i de små baptist og metodistmenigheder samt i Freiens Hær. Især i den grundtvigske retning udvikledes en helt original dansk blanding af religiøs og folkelig fællessang både i tekster og melodier. Især i den ældre del af denne sangtradition var påvirkningen fra Tyskland (Herrnhutterne og pietismen) dog mærkbar. Men angel-saxisk sanglig indflydelse kendes endnu den dag i dag kun lidt i Danmark – bortset fra i de helt nye vækkelsesretninger fra efter 2. verdenskrig og især fra 1960-erne. Derimod optages en del angel-saxisk vækkelsessange via svenske tillempninger i Vendsyssels missionsforenings sangbog fra 1888/89. Lidt senere blev denne angel-saxistiske tradition indført i IM's sangbog "Hjemlandstoner".

Norge indtager her igen en mellemposition bl.a. fordi den tidlige stærke Ydre Missionske bevægelse i Norge var påvirket fra angel-saxisk hold. Mens påvirkningen fra Danmark til Norge omkring den religiøse sang var og er stærk (jvf. blot Grundtvig-udvalget i den nye norske salmebog) er påvirkningen den anden vej ringe. Den direkte kontakt over Kattegat-Skagerrak fra Norge til Nord-Jylland omkring Ydre Mission og til en vis grad til Østfold-Agder fra Boluslän-strækningen mærkes, men må yderligere undersøges 33). Melodistof og salmer kunne føres fx. med indvandrede svenske landarbejdere til Agder og Nord-Jylland bl.a. gennem religiøse missionærer fra de svenske bevægelser.

Et studie af de religiøse sangbøgers indhold og forandringerne heri kan give os nogle meget grove hovedtræk. Men skal vi ned på lokalniveau – der hvor det religiøse element præger hverdagen og lægmanden og enkeltmennesket træder frem – så må vi se via kirke- og menighedsopagneiser og forsamlingsprotokoller, hvilke sange, som rent faktisk blev sunget. Også skolen kistendomsundervisning og betydningen af det her i barnedommen indlært trosmønster og især salmestof og religiøse sangge er af betydning for forståelsen af gennemslagsmuligheder, indhold og retning i det senere menighedsliv – såvel i frikirke som i statskirke. Forandringer i salme- og sangvalg over tid og efter lejlighed og måske kønsspecifik og alders-specificit bestemt kan her være væsentligt at fremdrage. Hvor protokollerne svigter, og i øvrigt som en selvstændig kilde, må vi udspørge ældre kvindeforeningsledere, sondagsskolelærere, forsamlingsledere osv., hvad der mest blev sunget og hvilke vers, som evt. regelmæssigt blev udeladt.

Blev fx. vers om døden, forkrankeligheden og sorgen sprunget over til fordel for det livsbebudende, genopstandelsen og glæden, så karakteriserer dette både fremtrædelsesform og indhold i den lokale kristendomsoplevelse. Det er nemlig næppe tænkeligt at en forsamlings i længden kan og vil synge, hvad der er dens flertal imod. Omvendt ligger der i introduktion af nye sange eller genoptagelse af ældre sange et klart fingerpeg om forandringer både i det religiøse livs form og i trosindholdet.

9. Statskirke og nationale kontra regionale tendenser

Den overordnede statskirkeelige struktur og dens systematiserede trosindhold i salmer og kristelig fortolkningslære er ikke sådan at flytte rundt med for de lokale troende. I Sverige synes en erobring indefra af statskirken i slutningen af forrige århundrede at have væsentligt vanskelligere end i Danmark. Norge forkommer at ligge et sted imellem, hvad angår statskirkens åbenhed og fleksibilitet og dermed evne og vilje til at opfange og inddrage lægmandsprægede religiøse strømminger. Heri synes Kattegat-kysten af Sverige ikke at adskille sig fra resten af Sverige. Denne svenske statskirkeelige stivnethed må – trods indenkirkeelige underliggende fornyelser som schartaunismen – antages at have gjort det nødvendigt for lægmandsbevægelsene at etablere sig menighedspræget uden for statskirkens rammer i forskellige frikirker 34). Omvendt var åbenheden i den danske statskirke medvirkende til, at de to hovedretninger – grundtvigianismen og Indre Mission – i hovedsagen kunne forblive i statskirken, men til gengæld afgørende denne indefra til en folkekirke.

Disse forskellige forhold omkring statskirkerne er væsentlige for at forstå forskelle og ligheder mellem religiøse lægmandsbevægels'er og frikirker i Kattegat-Skagerrak regionen. Samvariationer og logisk modsatrettede forhold må altstå ikke nødvendigvis tillægges fællestræk i regionen, men hører ofte hjemme i fællesnationale træk eller på statsplanet. Kulturelt og religiøst har den gamle samhørighed Danmark-Norge til 1814 i 19. århundrede betydet mere end unionen Sverige-Norge 1814-1905. Kulturer flytter sig langsønt, antagelig med langt større sendrægtighed end økonomiske strukturer andres.

Disse iagttagelser bør for hele Kattegat-Skagerrak projektet føre til en stærk agtpågivnenhed over for forholdet mellem regionale sætræk i forhold til nationale tendenser i forløbet – og måske også for parallel-reaktioner i regionen i forhold til overationale tendenser.

10. Religiositet, "overtro" og livsholdning i holistisk lys

Såvel i ældre kirkehistoriske studier som i ældre etnologi og folkemindevidenskab har der været draget en klar skillelinie mellem den "officielle" trosvorden og det folkelige kristenliv og så almuens eller folkets øvrige trosforestillinger. Det tilbageskudte aspekt har i forskningen været væsentligt for at udfinde "rester" af en "oprindelig" før- eller ikke-kristen forestillingsverden, eller for at udskille katolske elementer i 1600- og 1700-tallets bondereligiøsitet. Den holistiske betragtningsmåde anfægter ikke berettigelsen af sådanne genetisk begrundede rendyrknings-studier. Den fremhæver blot det enkle synspunkt, at for det rimeligt funktionsdygtige og afbalancerede menneske og lokalsamfund (fx. et landsbyfællesskab) er der ikke i oplevelsen, i selvforståelsen og i handlingsmønstret sådanne forskelle.

Der et analytisk produkt og retfærdiggjort ved en tilbageprojicering af det nutidige samfunds dybe og kontradiktatoriske spilletse. Verden var mere en helhed af følelse, førestilling og handling.

Som i gestalt-terapien³⁵) er det ikke rimeligt i religiøse lokalstudier at arbejde med en konsekvent adskillelse af forestillingsverden og handlingsmønster, de er to stadigt vekselvirkende fremtrædelsesformer af det samme hele menneske i den samme hele gruppe. Et helt centralt element i den enkeltes og i samfunds liv er til stadighed at bringe overensstemmelse og samklang mellem forestillingsverdenen og handlingsmønstret. Da det enkelte menneske gennem livets stadier til stadighed ændrer sig, og samfundet også til stadighed - og i de sidste par hundrede år med eksponentielt stigende hastighed - ændrer sig, så må denne vekselvirkning, dette kraftfelt som er selve livet, mellem forestillingsverden og handlingsmønstre også være i løbende bevægelse. Men der er tale om en dialektisk dynamik og ikke om tendens til at skabe balance gennem stilstand.

Heraf følger, at udskillelsen af ydre samfundsæssige og indre bevidsthedsæssige enkelt-elementer til selvstændig analyse med en åbenlys eller underforstået antagelse af "alt

andet lige" i principippet er forkert - fordi "alt andet" aldrig er lige, men netop løbende vekselvirker med analyseobjektet.

Med udgangspunkt i ovenstående bliver det af vigtighed fra den hele forestillingsverden også at arbejde med sådanne i brede kredse oplevede fænomener som varsler, genfærd og stemmer fra oven. Dette skal ikke ske som studier i "overtro" eller andet eksotisk, men netop som et led i en oplevet og gennemlevet hel menneskelig forestillingsverden og bør i sig selv hverken være interessantere eller anderledes end forholdet mellem trosliv og salmesang og nadveroplevelsen i statskirken.

I den religiøse bevægelse organiseres både forestillingsverdenen og et nyt socialt relationsnet. Omsat til hverdagens handlinger og levemåde volder det ikke så store problemer at acceptere - men måske ind imellem at efterleve - budene om de store synder: du må ikke ihjelslå, ikke bande, ikke lyve, du skal være far og mor, osv. Dette hænger sammen med, at disse bud (måske bortset fra det med hor) allerede var bredt accepterede både i kystkultur-miljøerne og generelt i samfundet forud for vækkeiserne. Det var de mindre synder og grænseområderne - mellem-tingene, adiafora i hverdagslivet - som virkelig bragte skred og vekselvirkning mellem forestillingsverden og handlingsmønster i dagligtilværelse og arbejdsliv. Måtte man fiske om søndagen; var dans syndigt - eller gik grænsen ved folkedans - kristelig sang var god nok, men hvor gik grænsen mellem musikledsagelse, musikalsk underholdning og profan musik; hvorledes med spiritus, var morgengnapsen medicin eller synd; hvor langt kunne man følge moden i klædedragt; var tornyre syndigt, hvis kjolen var sort; bazaren skaffede penge til missionen, fint - men var bazaren en utilladelig forlystelse, hvis man morede sig; hvorledes lå det med skrå og tobak; hvorledes med fester ved bryllup, barnedåb, begravelse; hvor gik grænsen mellem oprigtig deltagelse og gæstebudskrigeri.

Ustandsejlig medførte den materielle samfundsudvikling, nye kollektive bevidsthedsforandringer og informationsteknik-ekspansens rejste nye tvivlspørgsmål i grænsefeltet mellem den religiøst dominerede forestillingsverden og hverdagslivets handlinger i arbejde, i politik og inden for de sociale relationsmønstre.

Afsluttende bemærkninger

Det holistiske udgangspunkt i uløselig kombination med den dialektisk-dynamiske betragtningsart og en komparativ fremgangsmåde forekommer mig både teoretisk og med baggrund i erfaringerne fra forskningsgruppens hidtidige 17 studier omkring det religiøse liv i regionen at være det rimeligste bud på, hvorledes de arbejdsmæssigt nødvendige delstudier kan nives både sammenhæng og retning.

Den tværfaglige arbejdsgruppe samlet omkring nogle fælles temaer og undersøgelsesfejter har vist sig at være en både inspirerende og effektiv arbejdsform - når spændetrøjen ikke er for stram og den fælles hæft er rimeligt vid.

NOTER

- 1) De følgende betragtninger står alene for min regning, men er udsprunget af mange fælles drøftelser og tanker i gruppen omkring det konkrete arbejde med delundersøgelserne. Der henvises til artikler og trykte opslag af Bjørn Slettan (om religiøs vækkelse), Hans Try (om associationsånden), Anders Gustavsson (De frie venner og overtro), Ingrid Gjertsen (om religiøs musik og sang), Poul Holm (om IM og Tjørnvækkselsen), Rune Birkeland (om salmesang), Jørgen Würtz Sørensen (om mormoner) og Vagn Wählén (om vækkelse og adiafora) i følgende 3 temanumre: A) Ludvigsen, Peter (red.), Kattegat-Skagerrak regionens kulturvikling II. Bidrag til symposiet i Lillesand. AUC 1982. B) Kattegat-Skagerrak projektsmeddelelser, nr. 1, 1982 (helle hefte) og nr. 3, 1983, s. 69-90 og C) til helle det foreliggende hefte. Endvidere deri, A.-L. Schou (IM og Kvinder).

2) Jeg har forholdt mig til dele af de udenlandske forskningsheretninger om mentalitets- og psykohistorie, socialisati-

ionshistorie o.s.v. i den form, som det særligt i Danmark, men også i Sverige og Norge har markeret sig dels en nem oversættelse, dels har givet sig afkast i de-
matter og indlæg havnlig i følgende tidsskrifter: I, Kul-
tur og Klasse (dansk), hvis litteratursociologiske linie
inddrager historisk og dialektisk materialisme, beidst-
edshistorie (Freud og Frankfurterskolen), socialisation
N.N. Elias m.fl., og mentalitetshistorie (M. Foucault
m.fl.). II, Nord nytt, (fællesnordisk) ny serie 1979ff.,
var en materialistisk historisk debat og linie er tyde-
ligt parallel med en anknytning til nyere franske, tyske
og amerikanske social-antropologiske forskningstendenser
og til den nyere engelske socialhistoriske retning. III,
en jyske historiker (dansk), hvis linie er dialektisk og
materialistisk historisk. Netop i de senere årgange har
tidsskriftet åbnet sig bredt imod socialhistorien og hver-
dagshistorien inspireret fra engelske og tyske retninger
og har anlagt en bredere kulturhistorisk linie, hvor
den trans mentalitetshistorie, tysk socialisationshistorie
og engelsk lokalhistorie samt en referenceflade til mo-
derne social-antropologi øer sig gældende.

Teneret P. Berger, Religion, samfund og virkelighed samt Berger og Luckmann, Den samfundsakte virkelighed (1972); Berger, Invitation til sociologi (1977) og Berger og Kellner, Ny tolkning af sociologien (1982). Kjell Magnusson har artiklen Identitet och kultur (1981) introduceret Bertranders videnskabs- og religionssociologiske muligheder for etnologer og historikere omkring studiet af etniske befolkningstider.

en klassiske kontrovers mellem måle-og-veje samfundsfor-
kerne og de indlevende og bevidsthedsorienterede forskere
om året helt tilbage til den franske sociologis fader Émile
Durkheim (Den sociologiske metode (1895)), der ville nærme
sig til en næsten naturvidenskabelig objektivitet i fors-
kningen og så den tynke retnings store gamle mand, Max Weber
om i sit berømte arbejde, Den protestantiske etik, også
inddrog de bevidsthedsmæssige og moralsk/etiske sider af
kenneneskivet i sin forskning. Ify. også Warburg, Religi-
onssociologi (1979) s. 20-33. I en række debatindlæg om-
kring 1980 i Nord nytt har Ronald Grambo, Åke Daun, Bjar-
ne Kildegaard Hansen, Karl Ove Arnstrem, Flemming Hem-
mersham m.fl. dels søgt at placere etnologi især i for-
old til materialistisk-historisk samfundsteori og ar-
bejdsmåde, dels også nærmest sig opfattelser af, hvore-
også koblingen mellem materiale forudsætninger, sociale
relationer og bevidsthedsforhold.

...rger, Invitation til sociologi indeholder en sådan række af veloplagede spydigheder imod akademisk opblæsthed og stupide "videnskabelige" misgreb, at jeg med en lægeanbefaling hertil skal afholde mig fra egne eksemplariceringer.

Litteraturen og påvisningen af Marx' teser om fremmedgørelse og kapital-logikkens tendentielle indstrængen i og beherskelse af stadtigt flere samfundsprocesser antager eg for velkendt. Som den religionsvidenskabeligt bedste tilhørte indføring i denne problematik kan jeg henvisе til

Witt-Hansen, Kristen og marxistisk samexistens især afsnit 8.b om løsningen af dialektikkens problem og 9.b om c om kristendommen i lys af være- og pengefetischismen (ældre samfund) og kapitalfetischismen i kapitalistiske samfund. Jeg har andetsteds argumenteret for, at både viderproduktion i samspli med hele informationsfæren og militærteknologien synes at udvikle monstre af selvstændiggørelse og uhæmmet vækst som et formål i sig selv parallelt til profitmaximeringen og profitratens tendenciøse fald. Wählins, USA – fire forklaringsmodeller (1984). Med baggrund bl.a. i Brückner og Marcuse sætter Bjarne Kildegaard Hansen i artiklen Etnologen, betragteren og mellemlagsdilemmaet (Nord nytt, 4, s. 49-72) skabelsen gennem socialisationsprocessen af det helt nye "forbrugermannesse" som en direkte afledning af kapitalens logik. Frigørelsen ligger delvist i politisk at vælge side i klassekampen for derigennem at få løst dilemmaet om nyttig og unyttig, god og dårlig videnskab. Et stykke hen ad vejen angiver dette en brugbar retning – men over for netop de religiøse bevægelser opstår problemer.

7) Sammenhængende med den rationelle tænknings gennemslag får vi dannelsen af den moderne mennesketype i bred forstand gennem en omfattende civilisationsproces. Jvf. Frykmann og Löfgren, Den kultiverade mænniskan (1979), samt Zerlangens anmeldelse (1979, s. 128-30) og temahæftet af Den jyske historiker, nr. 26, 1983 "Fejekosten og Surdejen; civiliseringsprocesser i Europa 1200-1800", samt hele debatten affødt af Elias' forfatterskab introduceret af Nils Gundersen, Subjektets civilisering (1980).

8) P. G. Lindhardt: Vækkekse og kirkelige retninger, har siden sin fremkomst o. 1950 haft en umådelig og gavnlig virkning på danske kirkehistoriske studier ved at lægge vægt på og i høj grad søge forkæringerne på religiøse fænomener i den materielle basis og de sociale konfigurationer. Men samtidig har han gået uden om at inddrage de centrale oplevelses- og handlingsfaktorer i den religiøse verden, hvorved hans elevers arbejder alligevel ofte fremtræder som en torso – kroppen er der, men hovedet mangler. Med Kjeld Sørensen: Engagement eller videnskab (1981) finder jeg for det første, at forskning også er undren og ikke bare logik, men tillige, at dette både at se og studere fortiden gennem engagement, og så kræver en engageret og levende fremstillingsform, som fx. fremført af J. Burchardt i artiklen "Har englene vinger?" (1979). Faren, for at den nødvendige begrebsslige klarhed bliver til kliksprog, er helt real. En levende fremstillingsform fremmer ikke blot kontakten til publikum i bred forstand, men også til kolleger med andre faglige traditioner, som i disse år mødes i tværfagligt kulturhistorisk samarbejde bl.a. vedrørende religiøse vækkekiser. Et af de fineste eksempler på indlevet og dog fagligt set meget solid fremstilling af et religiøst lægmandsmiljø er forfatteren Vagn Steens bog, Mer end meget (1982).

9) Berger og Luckmann, Den samfundsskabte virkelighed vedrende de forskellige "virkeligheder" og deres relation til samfundet. Sløk, Det religiøse sprog, er mange steder inde på problemet med at "oversætte" fra den religiøse verden og det religiøse sprog til videnskabelig sprogsprog – hvilket egentlig er en umulighed. Det videnskabelige sprog giver beskrivelse og forklaring, dvs. har "hvordan" som indbygget forudsætning. Det religiøse sprog hviler i sig selv i myten og rituen og er sin egen forudsætning omkring sprørsmålet "hvorfra". Sløk kommer ikke ind på det musik-poetiske sprøgs autonomi og sidestilling med det religiøse, men holder sig til problemet. religiøs-rationel. N. F. S. Grundtvig (1783-1872) opererer i sit store religiøse, historiske og sprogsfilosofiske forfatterskab og som digter med kombinationer "historisk-poetisk" "mytisk-poetisk" og ser i det poetiske en selvstændig oplevelses- og udtryksverden som kan – men ikke skal – anvendes til at formidle overgang til den religiøse sfære. Grundtvigs afstandtagen fra den rationelle tænkemådes tiltagende dominans er velkendt. Som det vil ses knytter jeg an til såvel Sløk, som Grundtvig og Marx.

10) Vedr. en kort introduktion til Engels' klassiske basis-overbygningsopfattelse, Alexander Loit: Teorin om samhällsformationerna. Studier i historisk metod. XIV. Oslo 1979. Flémming Hemmersham har i artiklen Folkloristiske teser (1979) programmatisk og med sjælden klarhed og konsekvens opstillet vejen til en materialistisk-historisk baseret kultur-videnskab. Mens Loit reelt holder sig til en to-ledet opfattelse af basis-overbygning går Hemmersham reelt (s. 42) ind for en tre-ledet opfattelse af teknologiske systemer – sociale systemer – ideologiske systemer. Dynamikken mellem dem er dialektisk og dobbelt og udspringer dels fra klassekampen konkret, dels fra ændringerne i produktionsprocessen. Langt hen ad vejen giver Hemmershams program god mening vedr. studiet af religiøse lægmandsbevægelser. Men både funktionalistiske og strukturalistiske tilgangsvinkler må med og løser dog stadigt for os ikke tilfredsstillende problemet om den religiøst-mytske verdens delvise autonomi og eget sprog. Ole Thyssen, Psychoanalyse og marxisme (1976) giver os en god introduktion til problemerne om at kombinere de to forskningsretninger. Ligefølgende antologi Marxisme-psykoanalyse (1974).

11) Marcuse, One Dimensional Man (1964) endvidere Bjarne Kildsgaard Hansens indlæg jvf. note 8. Inden for religionssociologien har Durkheim, Weber og Berger (24-25), men også Marx en klar plads (29). Warburgs grundbog (1979) giver således overblik over religionssociologiens centrale opfattelser og temer som religion og kulturmøde, religion og økonomi og religion og klasser. Derimod savnes nøjere overvejelser over, hvordan dialektikken mellem religion og økonomi egentlig foregår og omkring den indre konsistens og dynamik i den religiøse verden. Den bedste korte indføring i en række centrale problemer mellem kristendom og marxisme (på det principielle plan) findes hos Johannes Witt-Hansen i bogen Kristen og marxistisk sameksistens (1978).

12) Freuds, Jungs m.fl.s enorme historiske og antropologiske belæstning har givet deres psyko-sociale og psykohistoriske generaliseringer en enorm inspirerende kraft og et gennemslag langt udeover deres bæreevne. Derimod har påvirkingen til litteraturvidenskaben og forståelsen af den borgерlig prægede litteraturs psykologiske baggrund været uvurderlig. De sexuales fortængninger får netop i det borgерlige samfund næsten almen psykisk drivende kraft i de egentlig borgerliggjorte lag. Derfor må psykohistorien med ind i forståelsen af de bevisthedsdrag og kræfter, som gælder i de religiøse lægmandsbevægelser i 19. årh.; men vi skal være forsigtige med for håndfaste overføringer, for religionen eksisterede i folkelige lag før borgerskabet fik sexualundertrykkelsesproblemer. Bedste korte indføring: Olsen og Køppa, Freuds psykoanalyse (1981) i sær afsnit "Samfund, religion og kunst" samt S. Freud og Fromm, Den analytiske socialpsykologis metod og opgaver (marxisme-psykoanalyse) s. 58-91. Centralt forekommer det mig at være, at den psychoanalytiske videnskabs klassikere ser forskellen mellem ratio (jeg'et og sprog) og myte (i det religiøse sprog) blot som et kodet af overførslær, som symboler med lighedstegn imellem. Med Sløk og m.fl. (Det religiøse sprog) mener jeg, at der gennem det religiøse sprog er tale om en anden og antagelig bredere tilværelsesforståelse, som må oplyves, forstås og beskrives på sine egen præmisser.

13) I moderne litteraturvidenskab er flere steder med held foretaget psykohistoriske analyser og givet oversigter over samfundsmaessige udviklingsforløb ud fra sådanne synspunkter, fx. Grodal og Holmgård, Skitse til en litteratur- og bevistheds historisk beskrivelse af perioden 1948-1901 i Danmark (1978) samt Dansk kulturhistorie og bevisthedsudvikling 1880-1920. Odense 1975 ff. Endvidere ligger sådanne holdninger også bag den nye store (Gyldeblads) Dansk Litteraturhistorie i 9 bind (under udgivelse 1983 ff.).

14) Jacques LeGoff og Pierre Nora, Faire de l'histoire, I-III, 1974 og B. Odén's udvalg Att skriva historia, 1978. Endvidere artiklerne i tema-nummeret, Fejekosten og Surdejen (1983). De franske socialhistoriske retninger, omkring Annales skolen er vedr. lokalhistoriske studier udmærket introduceret af Niels Windfelt Lund i Nye strømninger i dansk lokalhistorie. Vedr. samspillet mellem mentalitets-historie og institutionshistorie kan særligt fra fransk skole peges på M. Foucault's forskellige arbejder, som er anført i litteraturlisten til Wählins Tiden 1700-1870 (1982) og er udmærket introduceret af E. Krause Jensen; Viden og magt (1978).

15) Vedrørende kombinationer af strukturalistisk og materialistisk-historisk prægede retninger i antropologien har Kirsten Hastrup og Jan Ovesen introduceret disse, dels i den første del af Etnologisk Grundbog, dels i Den ny antropologi. Endvidere debatindlægget Ansberg, blir etnologen antropologi (1983). Vedr. komparationer i bred forstand som videnskabeligt princip og en nødvendighed i forskningsmæssig praksis: Wählins Tiden 1700-1870 (1982), s. 83-84.

- 16) En række videnskaber med tilgrænsning til de humane studier har i de seneste år i stigende grad anlagt holistiske synsvinkler. Det gælder især de forskellige udgrenninger af økologien – læren om samspilllet mellem økologiske systemer – men også inden for fx. kultur-geografi, jvf. E. Wählins, Værdagslivets generative grammatik – vid grænsen mellem natur og kultur (1980) især indledningen samt Zerlang's anmeldelse deraf (1981).
- 17) Jvf. fx. Hans Trys kommentar til V. Wählins artikel Adiaforea, hvor Trys beskede bemærkning reelt er en indlevet og præcis information, Kattegat-Skagerak. Meddelelsen, nr. 1, s. 47.
- 18) A.-L. Schou Pedersen og Vagn Wählins, Vækkelse og kirke, i: i. Ludvigsen (red.), Kattegat-Skagerak regionens kulturdvikling, 1982, s. 56-57.
- 19) Poul Holm og A.-L. Schou, Indre Mission og Ydre Mission i Vendsyssel (ovenfor). Det samme mønster er eftervist i A.-L. Schou Pedersen, Indre Mission og den lokale basis-organisering, 1982, samt i A.-L. Schou, Indre Missions betydning for Ydre Mission i Vendsyssel, 1984, afsnit 9, organisationsstruktur.
- 20) Dette var både tilfældet i Søgne og Vendsyssel, jvf. de mange referater af en typisk aften i unop sigeforeningen i Søgne, Wählins, Drikkeri, dans og natteløberi, s. 49. (Kattegat-Skagerak medd. 1). Ligeføltes A.-L. Schou materiale, flere eksempler deraf.
- 21) S. R. Whyte, Kontrol over kvinder (1978). En benyttelse af kontrol-synspunktet her på europæisk materiale er givet vedrørende kvinder i Sydfrankrig i 19. århundrede hos R. Reiter: Men and Women in the South of France (i antologien, R. Reiter: Towards an Anthropology of Women, (1975)).
- 22) Sven Lundkvist, Folkrörelserna i det svenska samhället (1977), – endvidere V. Wählins debat deraf, Omkring studiet af de folkelige bevægelser (1979).
- 23) Torkel Jansson, Samhällsförändring och sammanslutningsformer (1982), synes den mest præcise og detaljerede studie af betydningen af det lokale organisationsnet i disse sammenhænge. Mere programmatisk fremført bl.a. hos Sören Jansson i flere indlæg, bl.a. Social stratification and communication in status (1979); Den alldagliga dynamiken. Om en mikro-makromodel för studium av kulturförändring (1983).
- 24) Jvf. A.-L. Schou Pedersen, Omkring missionen og kvinderne (1982) s. 78.
- 25) Thompson, The Making og the English Working Class (1968), forordet. Endvidere til denne udvarsel mod akademisk bedreviden, Berger, Invitation til sociologi, især 1. og 2. kapitel vræmmer med ironisering over akademisk skråsikkerhed, og Iggers, Moderne historievidskab, s. 129-31.

26) Inden for etnologien slog bredt anlagte lokalstudier an fra sidst i 1960'erne, bl.a. inspireret af Børje Hanssens, østerien og udenlandske stremninger - og i historie gik en tilsvarende bølge gennem faget fra 1970'erne. En udmarket opsummering vedr. etnologi og lokalstudier er fortægten af Annette Wasström i "Etnologien og studiet af lokal kultur" (1981). Det helt centrale tema i lokalstudierne om kontinuitive træk og forandringer gennemarbejdes igen og igen - og står bl.a. omkring de religiøse lagemandsbevægelser helt i centrum. På mange punkter har Børje Hanssens bemærkninger fra 1975 i "Kulturen Permanens och Förändring" stadig vægt, når han for det første giver studiet af de brede lag i lokalbefolkningen og deres hverdagstilværelse prioritet og førstnært derfor vil se på dels indflydelse udefra, dels betydningen af indre elitegrupper og for det andet fremhæver det komplekse samspli og derfor advarer imod at fokusere på såkaldet derteminanter. Palle Ove Christiansen's, "Fire landsbyer" og "Livsformer i en region" er fine studier bredt favnende inden for lokalstudierne og også inddragende samsplillet mellem sociale netværk, bevidsthed og levevilkår. Jvf. også Sören Janssons behandling deraf i "Lokalstudien infør 1980-talet" (1981).

Jeg skal ikke her komme ind på den lange indre debat blandt etnologer om interaktionismen, men blot bemærke, at i studiet af de religiøse lagemandsbevægelser kan en sådan tilgangsvinkel slet ikke undværes - selv om den ikke er tilstrækkelig - hvor mennesket (det levende eller engang levende) er i centrum som tænkende, værende og handlende væsen.

- 27) Balle-Petersen, Margaretha: Guds folk i Danmark (1977) har en række eksempler på sådanne sprængninger og nye bånd omkring vækkelsen - udstødet fra lokalsamfundet ved systematisk brud på dets normer, f.eks. festskikke kunne være dramatiske og skræmmende, ja ødelæggende.
- 28) Vækkelsesbølgerne er endnu for lidt videnskabeligt undersøgt. Vækkelserne i 1880'erne synes på sådanne sprængninger og nye bånd omkring vækkelsen - udstødet fra lokalsamfundet ved systematisk brud på dets normer, f.eks. festskikke følger en række mindre, men ikke så intensive bølger i op til et halv år. Vækkelserne ebber så ud som socialpsykologisk og oplevelsesmæssigt fænomen. Hvis stabile kontaktnet mellem de vakte og institutioner dannes, etableres det vakte samfund, ellers tager frafalde over. Den gendisidige støtte og åbenhed er af helt afgørende betydning. Jvf. A.-L. Schou Pedersen, Indre Mission ... (1982), kapitler om vækkelsen i Sdr. Bjert. Vi har lange rækker af biografier og skildringer af de karismatiske vækkelsesprædikanter og deres igangsættende virkning skrevet inde fra i bevægelsen - men meget få sammenlignende studier. Sdr. Bjert vækkelsen foregik under "ledelisse" af den lokale præst, som var meget lidt karismatisk.
- 29) Samtidig må forskeren være klar over betydningen af de uofficielle netværk af "venner", som de institutionelle ledere rådførte sig med i alle vigtige sager. A.-L. Schou, Indre Missions betydning for Ydre Mission i Vendssyssel (1984), afsnit 9.

30) A.-L. Schou, Indre Missions betydning for Ydre Mission i Vendssyssel (1984), afsnit 10 og 11.

31) Holm og Schou, Indre og Ydre Mission i Vendssyssel.

32) Interviews med Signe, samt hendes sang i krypten, jvf. "Fildreforsamling" referat af møde i SMF-kirken 20/3-83.

33) Som note 30 og 31.

34) Standsmodsatningerne og klasselkampen synes på en del punkter at have været stærkere i Sverige end på samme til Danmark. Kirken var nødvendivis magtmæssigt-statsligt set i Sverige længere end i Danmark og Norge et led i kontrol og undertrykelse. Danmark var relativt set et mere velstående samfund end Sverige med процентvis færre indbyggere på eksistensgrænsen. Den svenske statskirkes manglende evne og vilje til at løse sit grep over for lagemandsrørelserne må også ses i dette lys. Perls, Gestaltterapiens metode. Modsat andre grønne af psykoterapien - der opererer med det splittede menneske - er Perls' udgangspunkt ikke opspilletset i psykens forskellige lag og en forsud antaget hændelse af symbolforvridning. Perls udgangspunkt er holistisk, han opererer med mennesket som den faktisk foreiggende helhed = "Gestalten".

35) Interview med Signe, 18 og 19/8/83: Bånd og udskrift v. V. Wählins og Ingrid Gjertsen, kopi Kattetegat-Skagerak projektet, AUC.

Interview med Signe, 18 og 19/8/83: Referat af møde i SMF kirken i Bleket 20/8/83, v. Vagn Wählins, arkivet Kattetegat-Skagerak projektet, AUC.

Betelforsamlingen i Skärhamn: Georg Larsson och Åstol-sängare, 20/8/83. (kassettebånd). Betels band mission, Skärhamn, 1983.

Litteratur:

Andkjær Olsen, Ole og Køppe, Simo: Freuds psykoanalyse, Kbh. 1981.

Arnstberg, Karl-Olov: Blir etnogen antropologi? Ir det slut med knuttimring, drætskikk og hemmåede kistfætter?, Nordnytt 15, s. 78-79, 1983.

Balle-Petersen, Margaretha: Budskab og fællesskab. Nogle synspunkter på forskningen omkring folkelige bevægel-

- ser på lokalt plan. Nye strømninger i dansk lokalhistorie, s. 190-141. Århus, 1981.
- Balle-Petersen, Margaretha: Guds folk i Danmark. Nogle synspunkter på studiet af religiøse grupper. Folk og kultur, s. 78-126. 1977.
- Berger, Peter L.: Religion, samfund og virkelighed. Elementer til en sociologisk religionsteori. Kbh. 1974.
- Berger, Peter L.: Invitation til sociologi - et humanistisk perspektiv (1967). Da. 2. udg. Kbh. 1977.
- Berger, Peter L. og Thomas Luckmann: Den samfundsakabte virkelighed. En videnssociologisk afhandling. (1966) Kbh. 1972.
- Berger, Peter L. og Hans Fried Kellner: Ny tolkning af sociologien. Et essay om metode og engagement (1981) Kbh. 1982.
- Brückner, Peter: Kapitalismens socialpsykologi. Kbh. 1976.
- Burchard, Jørgen: Har englene vinger? Om formidling af tanker og forskning. Nord-nytt, 6, s. 70-71, 1979.
- Christiansen, Palle Ove: De "levende" og de "døde". Folk og Kultur, s. 80-98. 1979.
- Dansk kulturhistorie og bevidsthedsdannelse 1880-1920. red. Poul Schmidt og Jørgen Gleerup. Odense 1975 ff. Bd. 1-14 ff.
- Daun, Åke: Förortsliv. En etnografisk studie av kulturell förändring. Stockholm, 1974.
- Durkheim, Émile: Den sociologiske metode (1895). Da. udg. Kbh. 1972.
- Elias, Norbert: Über den Prozess der Zivilisation, Socio-genetische und psychogenetische Untersuchungen, I-II. (1938) 6. oppl. 1979.
- Fejekosten og Surdejnen - civiliseringsprocesser i Europa 1200-1800. Den jyske historiker, nr. 26. Aarhus 1983.
- Foucault, Michel: Galskapens historie. (No. udg.) 1973.
- Frykman, Jonas og Orvar Löfgren: Den kultiverade människan. Stockholm, 1979.
- Gjertsen, Ingrid: Sangen i den kristne lekmannsbewegelsen i Søgne. Kattegat-Skagerrak projektet. Meddelelser, nr. 2, s. 69-90. 1983.
- Gjertsen, Ingrid: Frikirkeelig musik - Tjörn. Kattegat-Skagerrak projektet. Meddelelser, nr. 4. 1984.
- Grambo, Ronald: Vitenskapelig bakssteveri. Nord-nytt, nr. 6, s. 69-70. 1979.
- Grodal, Torben Kragh: Frihed og nødvendighed. Betragtninger over litteraturens og litteraturundervisningens funktioner. Kultur og Klasse, 38, s. 97-109. 1980.
- Grodal, Torben Kragh og Jørgen Holmgaard: Skitse til en litteratur- og bevidsthedshistorisk beskrivelse af perioden 1848-1901 i Danmark. Kultur og Klasse. 32, s. 60-114. 1978.
- Gustavsson, Anders: "De frie Venner". En väckelsörelse som kallminoritetskultur. Kattegat-Skagerrak projektet, Meddelelser nr. 1, s. 112-142, 1983.
- Gustavsson, Anders: Frikyrkhets och folktro. Kattegat-Skagerrak projektet. Meddelelser, nr. 4. 1984.
- Hansen, Bjarne Kildegaard: Etnologrollen, betragteren og mellemlagsdilemmaet. Nord-nytt, s. 49-72. 1979.
- Hansen, Niels Gundersen: Subjektets civilisering. En introduktion til Norbert Elias' historiske psykologi. Kultur og Klasse, 38, s. 50-78. 1980.
- Hansen, Børje: Kulturen permanens och förändring, Nord-nytt 3/4, s. 24-44. 1975.
- Hastrup, Kirsten, Jan Øvesen, Knud Erik Jensen, Jacob Clemmensen, Kirsten Ramlov: Den ny antropologi. Kbh. 1975.
- Hastrup, Kirsten og Jan Øvesen: Etnografisk grundbog. Mætoder, teorier, resultater. Kbh. 1980.
- Holm, Poul: Tjörn-väckelsen. Kattegat-Skagerrak projektet. Meddelelser, nr. 4. 1984.
- Iggers, Georg G.: Moderne historiekab. Socialhistorie efter 1945: Forudsætninger, hovedlinjer, perspektiver. (1975). Da. udg. Kbh. 1980 (Da. udg. bør fortrækkes grundet B. E. Jensens fortræffelige idéhistoriske perspektivering i efterskriftet).
- Jansson, Sören: Social stratifiering och kommunikation av status: Aspekt på svensk väckelsörelse, Nord-nytt, 3, s. 78f., 1979.
- Jansson, Sören: Lokalstudien inför 1980-talet: Tankar om "Livsformer i en region" och "Fire landsbyer", Nord-nytt, 12, s. 81-87. 1981.
- Jansson, Sören: Den alldagliga dynamiken. Om en mikromodell för studium av kulturförändring, Nord-nytt, 15, s. 63-72. 1983.

Jansson, Torkel: Samhällsförändring och sammanslutningsformer. Det frivilliga föreningsväsendets uppkomst och spridning i Husby-Rekarne från omkring 1850 till 1930, Uppsala, 1982.

Krause-Jensen, Esbern: Viden og magt. Studier i Michel Foucaults institutionskritik. Kbh. 1978.

LeGoff, Jacques og Pierre Nora, Faire de l'histoire. I-II. Paris 1974.

Lindhardt, P. G.: Vækkelse og kirkelige retninger. 3. udg. Århus. 1978.

Ludvigsen, Peter (red.): Kattegat-Skagerak regionens kulturudvikling under 1800-tallet. II. Bidrag til symposiet i Lillesand 18-20/8/82 (Bidrag fra gruppen om religiøse og politiske bevægelser, s. 53-74).

Ludvigsen, Peter: Spangereid Missionsforening 1857-1929, Kattegat-Skagerak projektet. Meddelelser, nr. 1, (1982) s. 52-66. 1983.

Lundkvist, Sven: Folkrörelserna i det svenska samhället 1850-1920. Uppsala, 1977.

Magnussen, Kjell: Identitet och kultur. Det kunskaps sociologiske perspektivet. Nord-nytt, 11. s. 43-54. 1981.
Marxisme-psykoanalyse. Dokumentation af en kontrovers. Udg. Vagn Lyhne og Claus Clausen. (Bidrag af W. Reich, E. Fromm, Th. W. Adorno, H. Brandt, R. Reiche, K. Horn, M. Dahmer, P. Brückner). Kbh. 1974.

Nye Strømninger i dansk lokalhistorie. Århus 1981.

Odén, Birgitta: Att skriva historia. Stockholm 1978.
(Udvalg fra LeGoff og Nora, Faire de l'histoire, 1974).
Perl, Frederick S.: Gestaltterapiens metode (1973). Kbh., 1978.

Reiter, Rayna: Towards an Anthropology of Women. N.Y. 1975 (især afsnit: Men and Women in the South of France).

Schou Pedersen, Anne-Lise: Indre Mission og den lokale basisorganisering. Prisopgave (manus), Aarhus Universitet, 1982.

Schou Pedersen, Anne-Lise: Omkring missionen og kvinderne. Kattegat-Skagerak projektet, Meddelelser, nr. 1, s. 73-108. 1983.

Schou Pedersen, Anne-Lise og Vagn Wåhlin: Vækelse og kirke, sekt og frikirke i Nordjylland – omkring studiet af religiøse bevægelser. Ludvigsen (red.): Kattegat-Skagerak regionens kulturdvikling, 1982, s. 53-59.

Schou, Anne-Lise: Kvindefællesskaber og missions. Kattegat-Skagerak projektet. Meddelelser, nr. 4. 1984.

Schou, Anne-Lise: Indre Missions betydning for Ydre Mission i Vendsyssel 1870-1915. Arbejdsrapport til Projekt Kristen Mission og kultурpolitik (manus). Aalborg 1984.

Schou, Anne-Lise og Poul Holm: Den indre og ydre mission i bonde- og fiskermiljøer i Vendsyssel o. 1890. Kattegat-Skagerak projektet. Meddelelser nr. 4, 1984.
Slettan, Bjørn: Vågn op du som sover, og stat op fra de døde – vekkelsens vind i et samfunn i omforming. Ludvigsen (red.): Kattegat-Skagerak regionens kulturdvikling, s. 71-74. 1982.

Sløk, Johannes: Det religiøse instinkt. Kbh. 1960.

Sløk, Johannes: Det religiøse sprog. Århus 1981.

Steen, Vagn: Mer end meget. Roman fra den forblandede tid. Kbh. 1982.

Sørensen, Kjeld: Engagemment eller videnskab. Nord-nytt, 12, s. 11-20. 1981.

Thompson, E. P.: The Making of the English Working Class (1963). Pelican 1968.

Thyssen, Ole: Psykoanalyse og marxisme. Kbh. 1976.

Try, Hans: Gjenombrottstid for "Associationsaanden" i Søgne. Kattegat-Skagerak projektet. Meddelelser, nr. 1 (1982), s. 9-23. 1983.

Wallin, Erik: Vardagslivets generative grammatik – vid gränsen mellan natur och kultur, Malmö 1980.

Warburg, Margit: Religions-sociologi. Grundbog. Kbh. 1979.
Wasström, Annette: Etnologien og studiet af lokal kultur. Nye strømninger i dansk lokalhistorie, s. 37-76. Århus 1981.

Weber, Max: Den protestantiske etik og kapitalismens ånd (1905). Da. udg. 1972. Kbh. 2. oppl. 1976.

Whyte, Susan Reynolds: Kontrol over kvinder: et antropologisk perspektiv. Kvindestudier, 2. s. 53-87. 1978.

Witt-Hansen, Johannes: Kristen og marxistisk sameksistens. Temabog. Kbh. 1978.

Würtz Sørensen, Jørgen: Mormonernes gennembrudsår i Norden. Kattegat-Skagerak projektet. Meddelelser, nr. 1, Kbh. 1978.

Wåhlin, Vagn: Omkring studiet af de folkelige bevægelser ... Sv. Historisk Tid skrift, s. 113-149. 1979.

Wåhlin, Vagn: Tiden 1700-1870 – belyst ud fra en vurdering af: Hans Chr. Johansen, En samfundsorganisation i opbrud 1700-1870. Dansk socialhistorie bd. 4. Den

jyske historiker, nr. 23-24, s. 77-113. 1982.

Wåhlin, Vagn: Drikkeli, dans og natteløberi – adiaafora eller hvorledes synden fik trænge kår på Sørlandet omkring Søgne i det 19. århundrede. Kattegat-Skagerak projektet. Meddelelser, nr. 1 (1982), s. 24-44. 1983, 1.

Wåhlin, Vagn: Nødvendigheden af en total samfundshistorie som ramme forståelse for relevante aspekter, del- og lokalhistorier – veje til en ny kulturhistorie? Af Anne-Lise Schou Pedersen, Vagn Wåhlin og Uffe Østergård (i: V. Wåhlin (red.): Veje til en ny kul- turhistorie (Aarhus 1983) s. 3-31). 1983. 2.

Wåhlin, Vagn: USA – fire forklaringsmodeller (i: Wåhlin og Hans Peder Raaby (red.): USA – kontinuitet og for- andring siden 1945. Nykøbing Mors 1984). s. 7-20. 1984.

Zerlang, Martin: ann. af Erik Wallin, Vardagslivets generative grammatik – vid gränsen mellan natur och kultur (Malmö 1980). Nord-nytt, 10, s. 60-63, 1981.

Zerlang, Martin: ann. af Frykman og Löfgren: Den kulti- verade människan (1979). Nord-nytt, nr. 13. s. 18-30. 1982.