

blitt moderne? Hva slags samfunnsforståelse er det da vi snakker om? Hva er modernitet? Og er poenget at klimakrisen den gangen er et slags bilde av den vi står overfor nå, og at vi kan hente innsikter fra historien slik at folket kan finne sammen i stedet for å drepe og henrette hverandre?

Dette er ikke lett å forstå. Innledningens voldsomme anslag antyder dessuten en litt annen fortsettelse enn den som faktisk følger. Hvis henrettelsene skal forstås som resultater av en kamp, en slags borgerkrig, foranlediget av klimaendringene, ville man vel vente seg at både de henrettede og ikke minst deres ofre blir forstått og kanskje til og med beskrevet med en slags medlidenhet. Det blir de ikke. Omstreiferen Birthe Gændes ble drept på Toten i 1790 av mannen som hadde satt barn på henne. Han slo henne med hakke og gravde henne ned, kanskje levende: Sørnes viker ikke tilbake for å mene kjekt at hun "nok ikke var den skarpeste kniven i skuffen" (s. 117).

I 1809 mishandlet og druknet Christian Amundsen Bjerkeset sin syv år gamle datter. Ut fra en eldre beskrivelse av Christians utseende, skriver Sørnes like vammelt om ham som om barnets mor: "Ingen Adonis akkurat, men så var kanskje heller ikke Liv Haavorsdatter et valg fra øverste hylle hun heller [*sic*]" (309). I 1804, ved Sundvollen, ble Jørand Engelbretsdatter og hennes sønn på seks, Embret, drept av en fremmed mann som kom til gården: "med øksen slaktet han dem ... som griser" (s. 245). En liten gutt og hans mor.

Er det dette som er "kampen mellom forbryterne og samfunnet"? Jeg blir bare en sint moralist av Sørnes' rekke av hjerteskjærende skjebner, pretensioøst innledet med sitater fra Bibelen, Marx, Durkheim og verdenslitteraturen fra Corneille via Byron til Kafka og Orwell. De er gjennomsyret av den mest grunnleggende mangel på respekt og medfølelse for dem han skriver om, han er blind for deres menneskelighet og lidelser, og helt uinteressert i dem. Det generelle her er ikke annet enn det innledende

sludderet om kamp og klima. Det finnes ikke noe samfunn, ingen perspektiver, og dermed heller ikke noe refleksjonsnivå.

Hvis jeg skal se noen mening i *Uten nåde* må det være at den minner oss om hvordan en etisk forvaltning av andre menneskers verdighet og ettermåler er en del av selve det faglige ved historieskrivningen. Alle kildeangivelsene i denne boken angir vel en slags faglighet, men den betyr så lite, likevel. Jeg leser om bonden Per Persson, som begikk selvmord med kniv og etterlot seg en sønn som også het Per. "[H]ans oppfinnsomhet når det gjaldt døds måte, ser ikke ut til å ha gjenspeilet seg i hans valg av navn", flirer Sørnes (s. 274). Han er en amatørhistoriker som vet hvordan han skal arbeide, men han mangler den faglige refleksjonen om hva arbeidet betyr.

Erling Sandmo

Nils Johan Stoa, *Kjødets lyst: fortellinger om synd og straff* (Oslo: Cappelen Damm, 2010). 225 s.

Sedskapsbrot blir gjerne sett på som nokre av dei mest moralsk forkastelege lovbrota vi har. Stort mildare såg ein ikkje på det i tidleg nytid. I boka *Kjødets lyst* tek Nils Johan Stoa for seg slike handlingar, frå midten av 1600-talet av og to hundre år framover. Ut ifrå tingbøker, forhøyrprotokollar og kyrkjebøker fortel statsarkivaren på Kongsberg om lagnadane til bygdefolk som på eit eller anna vis lét kjønnsdrifta ta overhand, til ulukke for seg sjølv og ofra.

På sett og vis er boka ei oppfølging til Stoas *I bine bårde dage* frå 2003, som tok for seg valdskriminalitet i mykje den same tida. *Kjødets lyst* presenterer ei rekke saker som alle enda med harde verdslege straffar, størsteparten med bøddeløksa. Stoa skildrar den rettslege utviklinga gjennom perioden, med vekt på kriminallova frå 1842 og serleg Kong Christian

Vs Norske Lov frå 1687. Sistnemnte er delvis – men rotete nok ikkje konsekvent – retningsgjevande for kapittelinnendinga, som altså er tematisk, etter type handling.

Ein viktig påstand er at den statlege lova var inspirert av, og nærmast analog med mosaisk lov og bibelsk bodskap. Utvilsamt var Gud og evangelium solid suverenitetsunderbyggande materiale for 1687-lova, og bibelord kunne bli tatt rett inn i ho – nordisk *sharia*, som Stoa skriv. At dette tyder religiøse domstolar, og ei utvikling der ”rettspleien etter hvert distanserte seg fra sine bibelske forbilder”, er til gjengjeld ein meir problematisk posisjon. Om det var mykje symbolsk å henta på å grunna autoritet i Skrifta var Norske lov like fullt verdsleg lov, og skuldige vart dømd for brotsverk mot den jordiske staten, ikkje som syndarar mot himmelen.

Der valdskriminalitet i første rekke var statleg og verdsleg føretak var det same vidare ikkje like opplagt med sedskapsbrot på denne tida. Undertittelen til boka, *fortellinger om synd og straff*, ber då òg bod om at desse gjerningane vart tolka innanfor ein annan diskurs enn den sekulær-juridiske. Vendinga med å berre grunngeva dette med at statlege lovar var religiøst inspirert held derimot ikkje vatn, her burde andre vaktarar av den kristne moral vori kopla tydelegare inn. I framstillinga glimrar kyrkja derimot mest med sitt fråvær. Det skuldast venteleg òg det metodiske grepet om å kanalisera kvart enkelt forhold inn mot ei domstolsavgjerd.

Om eit viktig mål er å framstilla korleis konseptet synd påverka folk i samtida, er det problematisk at kyrkja si konstruerande og straffande rolle andsynes ho er utelati og at prestar berre førekjem som sjeleforsørgjarar og medhjelparar til verdsleg etterforsking. Stort betre blir det ikkje at Stoa omtalar dei skuldige som ”syndarar”, ein kan undra seg om tanken er at dette er ein objektiv, naturgjevi kategori? Synd er derimot ikkje synd av seg sjølv, folk fekk ho innprenta ein stad, og dei

frykta konsekvensen ho fekk òg føre kyrkjeleg jurisdiksjon.

Samstundes kunne Gud med fordel ha blitt kutta ut som aktør. Ein ”Vårherre” som ”ikke [løftet] en finger for å hjelpe den frustrerte ektemannen”, eller ”ikke [...] skulle ta det livet han hadde gitt”, figurerer som nokon anna enn ei rein retorisk vending, og smussar til den elles godt vitskapleg forankra framstillinga.

Ut i frå relativt sparsamt materiale får vi servert levande forteljingar om mordarar og overgrepsmenn. Formidlinga er lettfatteleg, dramatiseringa fungerer godt, og ein må skryta av evna til å få fram kyniske trekk ved aktørane. Vantande innblikk i alle aspekt ved saksforholda gjer at mange samanhengar berre kan antakast, men dette blir gjort på ein truverdig og forsvarleg måte. Svikt i rettsprosess og etterforskningsrutinar blir vidare framheva. Likevel er Stoa av den oppfatning at nokon som er dømt må vera skuldig. Eit ryddig rettsprinsipp kanskje, men ein historikar burde like fullt stå friare til å påpeika manglande bevisgrunnlag og uforsvarlege dommar.

Vidare rettar Stoa sjølv dommarklubba mot brottsmennene. Medan han utviser sympati med nokre av skjebnane, går han nemleg ikkje av vegen for å kalla dei skuldige ”pervert” og ”forskrudd”, og å klandra dei for å vera utilrekneleg, ved å spørre: ”Hva feiler et slikt menneske?”. Ein ser for seg forfattaren blant det samtidige moralske hylekoret, i det han viftar sin moralske peikefinger over folk sitt ”lastefulle levnet”. Det kan vera ein forståeleg menneskeleg reaksjon mot tidvis svært grufulle handlingar, men det går ut over objektiviteten.

Nils Johan Stoa skriv spennande om folk sine libidinøse ugjerningar i tidleg nytid. Det er krim frå verkelegheita, som kan riva med dei fleste. Tidvis går det likevel litt for kjapt i svingane med dei vitskaplege prinsippa. I iveren etter å trekka fram skattar frå arkivet og gjera dei levande, brekk Stoa saman saker som ikkje naudsynleg høyrar saman. Saka om

den forförande sektleiarer Ole Olsson i Sør-Aurdal er til dømes engasjerande, men kjennes malplassert. Verre er det derimot når forfatteren ikkje klarar å distansera seg frå stoffet, og ender opp i rolla som aktor og assessor.

*Øystein Lydik Idso Viken*

Adrian Velicu, *Civic Catechisms and Reason in the French Revolution* (Farnham: Ashgate, 2010). 171 s.

Katekeser er en genre som vanligtvis forknippas med lutheransk religionsundervisning, og inte revolutioner. Dess form, att ställa ett antal givna frågor och ge ett definitivt svar för varje fråga synes lämna föga utrymme för självständigt och kritiskt tänkande. Frågan som teknik är en retorik; syftet är att styra läsarens tänkande i avsedd riktning. Inpräntande av normer, inte radikala reflektioner är katekesens specialitet. Att katekesen form användes såväl av Les philosophes som av Robespierre kan förvåna i det förre fallet, men mindre i det senare, Robespierre ville ju skapa absolut lojala troende revolutionsanhängare.

I en fascinerande monografi byggd på tidigare outnyttjat empiriskt franskt 1700-talsmaterial visar Adrian Velicu, idéhistoriker vid Karlstads universitet, att katekeser hade en betydligt vidare användning. Under upplysningen och särskilt under franska revolutionen användes katekesen som medel av revolutionärerna för att skapa en ny medborgare med nya värderingar. Revolutionärerna såg sin tid som början på en ny historisk epok. Denna insikt att vara delaktig i en ny politisk kultur behövde spridas och förankras hos folket. Tidigt insåg revolutionärerna behovet av utbildning, de var de första politikerna, men långt ifrån de sista i historien som medvetet försökte att omforma folkets föreställningsvärld. Katekesens form har påtagliga fördelar; den var etablerad och

välkänd som folklig religiös genre, den hade en enkel disposition som presenterade innehållet lättfattligt, och inte minst minskade den drastiskt utrymmet för tolkningar och diskussion. I *Encyklopedin* däremot hade strävan varit det motsatta; bilder, illustrationer och utförliga beskrivningar av konstruktioner och händelseförlopp var en medveten strategi för att stimulera självständigt fritt tänkande.

Med början i franska revolutionen blev katekesen en del av den moderna politiska kulturen som fortlevt i olika hybridformer. Maos lilla röda med sina 427 citat som trycktes i cirka 800 miljoner exemplar från 1964 föddes ur samma behov att omforma folkets medvetande i en bestämd doktrinär riktning. Liksom den franska revolutionen behövde den kinesiska revolutionen tro och lojalitet, inte kritiskt tänkande. Just rationell och förnuftig reflektion hamnar i spänning till katekesens form, vilket också är Velicus andra tema. Hur kunde katekesformen legitimeras av revolutionärer som hyllade förnuftet? Svaret är att revolutionen behövde stöd och obrottlig lojalitet, ja religiös hängivelse som katekesen var det beprövade litterära mediet för. Den intellektuella anomalin, att använda kateketisk drill när det politiska målet var individens förnuftiga befrielse försvarades med behovet av en total "régénération" av folkets värderingar. Religionen och kyrkan tillhandahöll en beprövad modell för att förankra den revolutionära ideologin hos medborgarna. Åberopandet av förnuftet blir i ljuset av Velicus gedigna material en påtagligt tom retorik under första hälften av 1790-talet. Det gamla monarkistiska ståndssamhället och den katolska kyrkan ifrågasattes med religionens beprövade form. Velicu visar dock att katekesen som religiös genre varken var homogen eller ortodox under 1600-talet. I Claude Fleury's *Catéchisme historique* (1679) uppmanades läsaren att ifrågasätta texten och inte lära sig texten utantill, det senare för att undvika osjälvständigt tillägnande (s. 32). Betoningen på rationellt tänkande förstärktes