

Peter Aronsson

## Pigornas rop och överhetens diskurs Ett tolkningsförsök av en väckelse på 1840-talet<sup>1</sup>

### Inledning

Den tidigare forskningen om väckelserörelserna kan delas upp i två stora grupper:

1. Religions- och/eller kyrkohistorisk forskning som har prioriterat frågeställningar om de teologiska särmerkena hos väckelsen; vilka som var de främsta inspiratörerna; väckelsernas spridning och deras förhållande till kyrkan. Denna forskning berör även de äldre, pietistiska och herrnhutiska väckelserna men behandlar framför allt den yngre evangeliska och frikyrkliga väckelsen.<sup>2</sup>
2. Den forskning som mer koncentrerat beaktat väckelsens socialhistoriska och politiska dimensioner har å andra sidan mest fokuserat de väckelser som sammanfaller i tiden med de senare folkrörelserna — arbetarrörelsen, rösträttsrörelsen och de absolutistiska nykterhetsrörelserna — dvs ca 1850—1920.<sup>3</sup>

Det saknas ännu i hög grad forskning kring de sociala och politiska dimensionerna av väckelsen, framför allt före den klassiska folkrörelseperioden, men även efter densamma.<sup>4</sup> Under senare år har en del resultat kommit som visar på det meningsfulla i att ställa dessa frågor. Christer Ahlberger har utrett vad hoofianismen kunde betyda för de lägre grupperna på landsbygden i Marks härad på 1820—30-talen. Lennart Lundmark har gjort en liknande studie över Korpela-rörelsens korta men intensiva förlopp i nordligaste Sverige på 1930-talet.<sup>5</sup> Denna studie är ett försök att göra den tidiga väckelsen på landsbygden begriplig *också* i ett socialt och politiskt perspektiv.

Det förvånar i alla fall mig, när man finner uttalade uttryck för en innerlighet, mysticism eller till och med extas i den svenska allmogens liv. Den ortodoxa kyrkligheten framstår däremot som väl i harmoni med den lite kärva, jordnära, pragmatiska och föga extatiska inställning hos allmogen som möter i de flesta av livets situationer. Såväl begravningskick som politiskt agerande diskuteras på ett praktiskt, taktiskt och lite "trögt" sätt, även i de fall meningsutbytet blir hetsigt.<sup>6</sup>

Vad är det då som sker när plötsligt några, ibland riktigt många människor, träder ur samförståndet om det rätta samtalet och handlandet och hävdar att de har en sannare kontakt med Gud än den övriga församlingen, ja att den Helige ande talar genom dem istället för genom prästerna? Invanda sociala förpliktelse gentemot hushåll, arbete och överhet överges. Händelsen som brukar kallas "väckelse" har naturligtvis ett flertal dimensioner och kan också diskuteras med olikartad tyngdpunkt. Det är inte möjligt att i denna artikel belysa väckelserörelserna generellt, på grund av de mångfaldiga möjligheter till artikulation som de rymmer. De aspekter på väckelsen som här framför allt ska uppmärksammas gäller paradoxalt nog *inte* den mest uppenbara — den religiösa — utan fastmer de sociala och politiska implikationerna. Paradoxen är dock skenbar, eller snarare anakronistisk: i samtiden fanns fortfarande en enhet mellan religiös, politisk, rättslig och social ordning. Det är därför det är möjligt att försöka det här anlagda perspektivet. Samtidigt har den process som särskiljer dessa sfärer från varandra på ett mer distinkt sätt avancerat så långt att uppdelandet i dessa kategorier speglar en reell utveckling.<sup>7</sup>

Här bygger argumentationen framför allt på en mer närgående analys av roparerörelsen. Rörelsen hade en relativt stor utbredning i det inre av Götaland och saknade "ledning" i vanlig mening. Det var inte en eller ett fåtal "karismatiska" ledare utan en mångfald människor som "ropade", enligt egen utsago genom den Helige andes inspiration. Roparerörelsen kan kronologiskt, och i någon mån innehållsligt, ses som en kulmen på det äldre inomkyrkliga läseriet under inspiration och ledning av präster som J O Hoof, Per Nyman och Peter Lorenz Sellergren.<sup>8</sup>

\*

Åren 1841–43 berörs stora delar av inre Götaland av en extatisk väckelserörelse. Den får ett i sina akuta manifestationer snabbt förlopp, ofta hinner bara omkring ett år gå innan lugnet är återställt i församlingarna. Till skillnad från tidigare, mer lokala väckelser, har denna rörelse en massspridning och bemötandet av den sker inte på ett enhetligt sätt.<sup>9</sup> Den sociala betydelsen av väckelsen varierar mellan regionerna, även om grundtemat är detsamma. Sammantaget gör detta att en traditionell "berättelse" om rörelsen inte är möjlig. Istället blir anslaget redan från början tematiskt: rörelsens namn, vilka människor skapar den, vilka lyssnar, vad sägs och hur ska rörelsens sociala betydelse förstås. Sedan iakttas hur rörelsen bemöts och infogas i myndigheternas diskurs på olikartat sätt i olika regioner. Rörelsens utbredning och tidsmässiga förlopp diskuteras tillsammans med teorier om dess spridning.

Den väckelserörelse som på 1840-talet växer fram i centrala delarna av Småland, östra Västergötland, södra Värmland och Närke har för eftervärlden gått under namnet roparerörelsen<sup>10</sup> eller predikosjukan<sup>11</sup>. Även andra namn förekommer som Hjälmserydssjukan<sup>12</sup> och chorea.<sup>13</sup> Själva kallade de sig troligen röster,<sup>14</sup> eller såg sig kanske mer allmänt som läsare.<sup>15</sup>

Frågan om namnet på rörelsen är ingalunda enbart en formell fråga om begreppsdefinition. En intensiv diskussion uppstod i samtiden om det rätta sättet att uppfatta rörelsen, och namngivandet var en konsekvens av de synsätt som framfördes, även om det inte alltid iakttogs helt konsekvent. Denna diskussion ska vi uppmärksamma längre fram.

Innehållsligt råder dock ingen tvekan om att man diskuterar samma fenomen: ett predikande av lekmän, företrädesvis yngre ogifta och bland dem företrädesvis kvinnor, ofta med starkt fördömande av samtidens synd och med hot om snar undergång. Predikandet och mötena hålls under extatiska former i en rörelse som uppkommer och kulminerar 1841—43 och sedan ganska hastigt försvinner. Här kommer detta fenomen att kallas roparerörelsen, och de som deltar för ropare.

De karaktäristiska dragen för roparna — en krampaktig extas och mer eller mindre svavelosande predikningar — är inte unika. flera författare har utifrån skilda utgångspunkter sökt efter likheter med tidigare rörelser.<sup>16</sup> Om man tillämpar en mer systematisk kategorisering av rörelsen som "millenär" finns det naturligtvis väldigt många paralleller att dra.<sup>17</sup>

De mer omedelbara avgränsningarna är enklare att göra och följer samtidens uppfattning om fenomenet som något karaktäristiskt och väl avgränsat i tiden. Det bör dock påpekas att "Predikare-Lena" väcktes och började predika 1806, efter ett uppehåll på nära tjugo år (från aug 1808 till feb 1828 är hon inspärrad på Vadstena hospital) fortsätter hon till sin död år 1859. Hennes verksamhetsområde var gränstrakterna mellan Östergötland och Småland, ett område som så vitt är känt inte direkt berördes av roparerörelsen. Det är ju ändå möjligt att ryktet spelat viss roll för namngivningen och formen för väckelsen.<sup>18</sup> En mer direkt parallell utgör en roparerörelse i Ångermanland på 1830-talet. Den träder dock in i en lugnare mer organiserad fas under "mor Annas" ledning efter 1835. Ingen direkt kontinuitet, eller indirekt inspiration, med roparerörelsen kan beläggas.<sup>19</sup> Mer allmänt har roparerörelsens likheter med hoofianismen påtalats, särskilt vad gäller försakelsemotivet i förkunnelsen.<sup>20</sup>

Den skarpa åtskillnaden mellan de "predikosjuka" och andra — läsare eller inte — var en viktig fråga för myndigheterna. Vi följer definitionen till en viss gräns, eftersom det är den som ständigt återkommer i källmaterialet, men gör den samtidigt till en historisk fråga som problematiseras och undersöks.

### "Den helige ande har tagit mig i städja"

#### *Vilka blir ropare?*

Roparerörelsen är av den karaktären att en medlemsmatrikel inte är att vänta. Det går därför inte att med ledning av ett primärt källmaterial bestämma vilka som deltog aktivt i rörelsen. De samtida berättelserna om deltagarna är ibland fientliga och mer sällan vänligt inställda till rörelsen. Någon gång uppträder

betraktarna som privatpersoner, men många — kronobetjäningen, läkare, präster — yttrar sig å tjänstens vägnar. En selektiv "medlemsmatrikel" utgör journalerna vid de lasarett som tog in ropare för behandling i enlighet med kungliga befallningshavandes i Jönköpings respektive Kronobergs läns stadgor.<sup>21</sup>

Vittnesmålet från alla dessa källor är dock relativt entydigt, så länge vi nöjer oss med de grova dragen:<sup>22</sup> huvudsakligen yngre och ogifta personer deltar. Uppgifter finns på att så unga som 6—7 åringar ropade, medan åldrar över 25—30 år var ovanliga.<sup>23</sup> Likaså är åsikterna om deras sociala bakgrund entydig i sina huvuddrag: det är landsbygdens lägre skikt — torpare, småbrukare och barn till dessa, drängar och pigor i bondetjänst, en och annan hantverkare och f d soldat — som ropar. Ett annat förhållande som föranledde kommentarer redan i samtiden var den övervägande delen kvinnor som var aktiva i rörelsen.

Statistik framtagen ur Växjö lasarettets journaler för år 1842 konfirmerar bilden:

Tabell 1. Patienter intagna på Växjö lasarett år 1842 med diagnosen "theomania", "religiosa extatica" eller liknande.

Kön	Antal	Medelålder
Män	15	21
Kvinnor	30	20

Källa: Växjö lasarettensjournaler år 1842, Växjö lasarett, Centralarkivet.

Två av patienterna benämns som hustrur, övriga som yngre ogift allmoge. Av dessa är fyra skraddarelärlingar, övriga utan yrkestitel, dvs sysselsatta med arbete inom jordbruket. De yngsta intagna var en 12-årig pojke och en 8-årig flicka från Ryssby.

### *Det sociala budskapet*

Redan den sociala hemvisten hos rörelsens aktiva ropare antyder att de sociala dimensionerna är av avgörande betydelse för hur man skall förstå predikandets innebörd. Av samtiden beskrevs den sociala dimensionen, i den mån den uppmärksammades, alltid i termer av vidskepelse och okunnighet. De mer positivt inställda såg istället rörelsen som rent religiös.

I den sparsamma modernare forskningen berörs den sociala dimensionen. Ragnar Redelius uttrycker detta dels positivt genom att hänvisa till den "instinktiva" samhörigheten han menar fanns mellan de predikande roparna och dem som deltog i mötena, dels antagonistiskt som "en motsättning mot 'herrarna', till vilka också prästerna räknades".<sup>24</sup> Etnologen Christian Richette har gjort en tolkning av roparna i Närke i en kulturanalytisk tradition. Kampen mellan myndigheterna och roparna ses som ett "kulturmöte", en kamp mellan överhe-

tens *dominerande* och roparna/folkets *dominerade* kultur. Huvudslutsatsen blir ändå att det gemensamma i den religiösa föreställningsvärlden gav kampen dess form, och Richettes bidrag blir framför allt en fasmodell för kampen:

1. Först en period av våldsamma sammanstötningar på fältet med utdefiniering av roparna som sjuka.
2. Senare ett institutionaliserat/formaliserat bekämpande — roparna behandlas som brottslingar.
3. Till sist en tillbakablickande fas där överheten efter en lyckad kamp förnöjsamt kan blicka tillbaks och lyfta fram det ofarliga hos folket.<sup>25</sup>

Inga frågor ställs i denna åttiotalsstudie av en folklig rörelse om detta folks levnadsförhållanden, den skiljaktiga kulturens självständighet eller dess förbindelse med en upplevd social verklighet. "Bilderna" av roparna och formerna för bekämpandet tar helt överhanden.<sup>26</sup>

Alltså: om vi redan med Redelius kan förutsätta att en motsättning mellan allmogens underskikt och "herrarna" kommer till synes i rekryteringen av roparna, vari ligger då motsättningen och vilka riktar den sig främst mot (präster, storbönder, myndigheter eller adelsmän)? För att kunna svara på dessa frågor räcker det inte att konstatera roparnas sociala hemvist. Vi måste nu försöka rekonstruera vilket budskap ropandet hade, inte bara i det faktiskt sagda, utan också den betydelse sättet det sades på och aktörens status hade.

Till vår tjänst finns ett flertal referat av roparnas predikningar, oftast dock bara som brottstycken och sammanfattningar, då de innehållsligt uppfattats som ganska enahanda. För att gestalta den *situation* vari väckelsen uppstod och identifierades som en sådan, ska vi börja med en konkret beskrivning av den kvinnas öde, som i Småland betraktades som smittans urmoder.

Lisa Andersdotter i Alsarp, Hjälmseryds socken, insjuknar i maj 1841, 16 år gammal med "hufvudvärk och oordningar i underlifvet". Efter någon tid tillstöter spasmer i extremiteterna, dock utan illamående utan i ett tillstånd av välbefinnande. Hon läser både andlig och världslig litteratur då hon av svaghet blivit mer eller mindre sängbunden och börjar i augusti känna behov att läsa och sjunga högt. Så småningom sjunger hon alltmer andliga visor och känner ett tvingande behov att predika och ropa på bättring. Predikandet kommer i anknytning till spasmer som då utvecklats till en sorts dvala. Kvinnor i trakten kommer och besöker henne och anser att vad de ser inte stammar från någon sjukdom utan ifrån högre makter. Detsamma anser Lisa själv då hon inte kan förhindra, eller göra om sina rop genom en viljeakt. Även föräldrarna, som tycks tvivla på det gudomliga i predikandet eller i alla fall tycker synd om sin dotter, konstaterar att det inte är något att göra "då Herren hade lagt det på henne". Predikningarnas innehåll refereras översiktligt som huvudsakligen syftande till "bättring och omvändelse, att fördöma högfärd, fylleri m. m., samt åtskillige vidunderligheter, angående yttersta domen" Den 13 november förutsäger hon att hon skall predika för sista gången 8 dagar därefter och utnämner en annan 13-årig flicka att ta vid efter henne. Dessutom förutser hon sin egen

snara bortgång.<sup>27</sup> Hon får viss medicinering av provinsialläkaren i dec 1841. Denna fullföljer hon inte och det uppges att hon ännu i oktober 1842 lider av spasmer, men att hon inte vidare har predikat eller ropat efter sin förutsägelse.<sup>28</sup>

Redan detta första fall innehåller de element som ansågs karaktärisera roparna, eller de predikosjuka:

1. Fysiska kramper, ibland så starka att de övergår i medvetslöshet eller dvala.
2. Ett oemotståndligt behov att predika. Både tidpunkt och innehåll är okontrollerbart för roparen.
3. Innehållet i ropandet är dels fördömande gentemot högfärd och tidens lastbara leverne, dels profeterande om den yttersta domen, den egna döden och de egna efterträdarna.<sup>29</sup>

Jag väljer nu att ta upp dessa karaktäristika och belysa dem med fler exempel. En svårighet med det förfaringssättet — att först bestämma en idealtyp och sedan relatera observationerna till den — är att variationen kan utslätas till ett genomsnitt som aldrig funnits i verkligheten. Samtliga samtida iakttagare är dock överens om att dessa element är de konstituerande för roparna. Däremot tvistar de i hög grad om hur man ska kommentera och klassificera den variation i kombinationen av dessa tre element som förekommer: Är en del äkta och en del falska? Är det kramperna eller den religiösa förvillelsen som är det primära? Rör det sig om en svårare och en lindrigare variant av samma företeelse?

*Kramperna.* Det är många som drabbas av kramper som inte predikar. Några iakttagare uppskattar proportionerna till 1 predikare på 10 eller 15 krampsjuka. Det är inte heller så att kramper ansätter alla som predikar.<sup>30</sup>

En sjukdom som kallas dragsjuka ger samma symptom vad gäller spasmerna och den kan orsakas av dålig säd. Det är dock svårt att upprätthålla idén om den dåliga säden som generell orsak till roparerörelsen, även om sentida försök inte saknas.<sup>31</sup> På ett annat plan är ändå de dåliga skördarna relevanta: det är troligt att tider av missväxt både skärper befintliga sociala motsättningar och gör att religiösa tolkningar av situationen ligger nära till hands.<sup>32</sup>

*En oemotståndlig drift att ropa.* Själva kännetecknet och garantin för det religiöst oantastliga i rörelsen var att det var den helige ande som talade genom pigorna och drängarna. Till den 17-åriga pigan Anna från Ryssby socken säger en röst med omedelbar relevans i pigornas och drängarnas erfarenhetsvärld:

tag städja av mig, jag vill städja dig. Du skall ej hos mig få svår tjänst, du får liten städja, men stor lön. Jag vill att du ska ropa omvändelse och bättring.

Till bevis för oemotståndligheten i kallelsen anges bl a att en 21-årig flicka sökte medicinering av prästerskapet. Medikamenterna verkade dock inte och hon insåg att kallelsen var av Gud.<sup>33</sup> Även det orimliga i att underklassen skulle kunna tala väl och sammanhängande så länge anges som ett bevis för kallelsens gudomligheten.

Roparna var bara redskap för Guds röst. Följaktligen var det här som motståndarna kunde sätta in en stöt mot rörelsens legitimitet. Man kunde påvisa att en del predikade fullt medvetna. Alla skriftställare, både de som var negativt och de som var positivt inställda till rörelsen, och troligen även allmogen, betraktar dessa som bedragare, som för egen vinnings skull härmar de äkta roparna.<sup>34</sup>

Roparna ser sig som Guds redskap och förnekar därmed sin individuella betydelse till förmån för den andliga allmaktens. Deras storhet ökar på bekostnad av det egna ansvaret. Samtidigt var de *utvalda* av Gud att predika, en ställning som radikalt förändrade deras position bland dem som tog ropandet på allvar. Denna oansvarighet var en framkomlig väg för att artikulera social protest och skapa ny identitet för grupper i samhället som inte hade någon medborgerlig talan vare sig i byalaget, sockenstämman eller än mindre i riksdagen. Troligt är också att deras förhoppning att någon gång i livet uppnå full delaktighet i lokalsamhällets liv och offentlighet blivit allt svårare att realisera.<sup>35</sup> Den mest hopplösa situationen, med minst alternativa möjligheter av alla, hade förstås de unga kvinnorna som inte hade en familj som kunde, eller ville, hjälpa dem att uppnå en respektabel position i byn.

Hur, och var, kunde dessa göra sin röst hörd? Hur skulle de kunna framställa legitima krav på en plats i solen? Barn av landsbygden som de var, vore det svårt för dem att inte omfatta samma värderingar som husbönderna, om vad som gjorde en människas liv helt och värt att leva. värderingar som var präglade av den självägande bondens aktivitet och ställning på gården och i samhället. När frustrationen bryter fram tar den sig en oemotståndlig form, inte bara för de övertygade iakttagarna, utan även för många av de aktiva deltagarna.

Drängar och pigor bor och lever ännu tätt inpå det husbondefolk de arbetar under. Det ska mycket till för att tjänstefolket skall ta en öppen konflikt där skillnaderna i möjligheter och värde artikuleras. Kanske är det inte ens möjligt för dem att ställa frågan så? Det ligger närmare till hands att det orättvisa i situationen (det orättvisa är att möjligheterna att realisera den bild man har om en rimlig framtid, så kraftigt har försämrats) formuleras i etiskt-religiösa termer och att det görs på ett sätt som inte gör den enskilda pigan eller drängen ensam ansvarig för de fruktansvärda anklagelser han/hon känner det nödvändigt att utslunga.

De som känner sig träffade av budskapet misstänker att avsändarna inte är så omedvetna eller oansvariga för sina handlingar. De som tar oansvarigheten på allvar argumenterar å andra sidan för att roparna är vansinniga. Oberoende av det eventuellt omedvetna i den sistnämnda attityden, ger synsättet tillsammans med enhetsstatens mer formella skyddslagstiftning ett helt batteri av strategier att bemöta roparna med.

Svårare att förklara är barnens stora roll som ropare.<sup>36</sup> Redan i samtiden gör man jämförelser med barnens roll i häxeriprocesserna på 1600-talet.<sup>37</sup> Utan att våga mig alltför långt in i psykologin, anser jag det möjligt att om den sociala spänningen och frustrationen nått en kritisk punkt, så kan den direkt, men samtidigt omedvetet, påverka barnen mycket starkt. Det är då inte så mycket den

eventuella diskrepansen mellan barnets egen faktiska situation och förhoppningarna om framtiden de uttrycker, som den samhällseliga spänningen som den gestaltas inom och mellan hushållen. Det är då möjligt att barnen kommer ifrån en mer varierad social bakgrund, än de lite äldre med sin mer entydiga klass-tillhörighet.

Dragen av omedelbarhet i ropandet förstärks genom barnens deltagande och det sociala innehållet i budskapet döljs i någon mån.

### *Anklagelserna och profetiorna*

1. *Anklagelserna*. Gustaf Angel, som själv hört och talat med flera ropare, refererar innehållet i några bättringsrop. Han har valt ut de ropare som själva visat en exemplarisk levnad och de utgör följaktligen en positiv ståndspersons idealbild av rörelsen. Där dominerar de *allmänna* bättringsropen, de som inte pekar ut någon bestämd grupp och där förbannelserna över ogudaktigheten är mer bedjande än fördömande. När pigan Anna i Ryssby ändå något konkretiserar världens synder är det "vällustens, girighetens, högfärdens och dryckenskapens fördömliga rosor, fördömliga törnen" som nämns. Den 21-åriga pigan Märta i Bergs socken talar klart och flytande i en timmes tid. De mer konkreta synderna för henne är fyllhundarna och brännvinskokarna samt de som firar sabbaten i "satans tjänst med spel, dans, frosseri och handel".<sup>38</sup> Dessa dygdiga, av allmän välvilja och ömsinhet drivna roparna kontrasteras mot "de falska aporna" (Angel) eller "tillgjorda" predikosjuka (Pontén). Vad gäller innehållet i förkunelsen utmärks dessa av "ännu vassare och skarpare predikningar mot dryckenskap, snålhet och högfärd".<sup>39</sup> Temat som sådant är dock ingalunda förbehållet de falska profeterna. Överallt, även i Västergötland och Närke är *försakelsemat* centralt: fina kläder, kragar, snörliv, fransar, rynkor, smycken, kammar, gardiner osv är uttryck för högmod och hindrar människorna från att komma in i himmelen. Till och med ordet "bra" kunde stå för högfärdsdjävulen.<sup>40</sup>

Ett annat moment som antyds hos Märta i Berg är separatismen. Angel menar att de rätta roparna fortsätter att besöka kyrkan, är överheten trogen och bejakar församlingens enhet. Märta säger dock: "Gån från den stora hopen, ty allmän bättring blir aldrig...".<sup>41</sup> Ifrågasättandet av enhetstanken i ideologin upplevs som ett av de allvarligaste hoten av alla maktägande grupper i samhället. Sockenstämman ledamöter i Fryele klagar över att roparna gör sig märkvärdiga på allehanda sätt, "himla sig och kläda sig olikt 'Den stora hopen'" och kallar sig själva den "lilla" eller "Guds vännerna". Bönderna ser att detta leder till splittring och söndring i socknen.<sup>42</sup>

Christer Ahlberger har visat att försakelsemotivet, som roparna delar med hoofianerna, inte bara fungerar identitetsskapande på så sätt att den egna proletariserade statusen upphöjs till något nödvändigt för att man skall vara en rätt kristen. De konkreta, materialiserade uttrycken för högmodet kan också i vissa fall knytas direkt till en uppfattning om *vari* det onda låg. För hemvävarna i



Marks härad var det förläggarnas på bomullen baserade överdåd som kritiserades både direkt och indirekt genom att bomullen fördömdes.<sup>43</sup>

I vårt fall går det inte att knyta de "fördömda högfärdssakerna" till en så specifik grupp. Naturligtvis drabbar domen alla "herrar". men mer specifikt är de attribut som fördöms sådana som de allt mer "frigjorda", marknadsorienterade, självvägande bönderna börjat förse sig med och som framstår som allt mer oåtkomliga för jordbrukets arbetare.<sup>44</sup>

Ibland förekommer direkta konfrontationer med herrarna under stridsropet "ned med herrarna". Det tycks dock enbart ske när roparna blir provocerade, dvs då myndigheterna försöker hindra dem från att hålla sina möten.<sup>45</sup> Den generella motsättningen gäller "motståndarna". Att ståndspersonerna utgör en central grupp bland dessa råder det ingen tvekan om. De är ofta ledande i kampen mot rörelsen.<sup>46</sup>

Det bör dock framhållas att inte alla element som fördöms kan knytas entydigt till ett för- eller "proto-industriellt klassmedvetande".<sup>47</sup> Det gäller fördömelser av högfärdssord som "bra" och vissa element i den gemensamma folkliga kulturen. Klasskaraktären är inte heller lika tydlig i avståndstagandet till de traditionella kyrkliga synderna som superi, dans och lekar, kortspel och liknande. Predikandet ökar i intensitet, eller kan inte fortsätta, om syndare finns i församlingen.

Kanske är dock detta *avståndstagande* en parallell till tidigare distanseringar gentemot allmogekulturen som de högre stånden markerat?<sup>48</sup> I så fall är den med prästerna och överheten ytligt sett gemensamma kritiken av superiet och osedligheten i själva verket uttryck för den process som ger roparerörelsen dess relevans och inte för en internalisering av överhetens påbud och religionsuppfattning. Väckelsen skulle i så fall kunna ses som en "rebellisk traditionell kultur" för att tala med E P Thompson. En kultur som kritiserar åt två håll utifrån en traditionell ståndpunkt som redan börjar bli förlegad (kristendomen) bland ledande skikt i samhället. Den traditionella kulturen är inte så "traditionell" i det att mycket av den sekulariserade eller "hedniska" och "vidskepliga" folkliga kulturen kritiseras.<sup>49</sup>

På det individuella planet förekommer naturligtvis en blandning av dessa bägge moment: folk- och överhetskultur uppkommer inte i absolut avskildhet från varandra. tvärtom är en viktig konstituent för deras gestaltning just *motsättningen* gentemot den andra kulturen.<sup>50</sup> En tydlig illustration till detta och det faktum att samma företeelse kan ha helt skilda sociala budskap är att roparna ingalunda var ensamma i sina klagomål över onödig lyx och yppighet på landsbygden. Länsstyrelsen i bl a Kronobergs län klagat över "yppighet och flärd" på landsbygden.<sup>51</sup> En statsmakternas närmast klassiska syn på det onödiga om inte farliga i att allmogen och de lägre klasserna pryder sig över sin rang och värdighet. Samtidigt visar bildandet av lokala föreningar mot överflödet att bönderna och lokala ståndspersoner känner sig hotade av tjänstefolkens allt högre ställda krav på kläder i bomull och annat importerat köpkram. På flera håll i Kronobergs län får den år 1844 i Vadsten bildade "besparingsföreningen" efter-

följare. Bl a bildas i Uråsa socken, Kronobergs län, "Fosterländska sällskapet för hämmande av lyx och överflöd".<sup>52</sup>

"Samma" klagomål på onödigt lyx, utsagda av tre olika aktörer, med delvis olika adressater får artskilda innebörder beroende på i vilket spänningsfält åsikterna formats.

2. *Profetiorna* domineras av *undergångstemat*, men förekommer både i en global och en mer inskränkt tematisering.

— Världens undergång är nära. Om än inte alltid som en uttrycklig del i predikandet, så finns budskapet där underförstått, ger tyngd åt och anger det brådskande i att bättringens väg anträds å det snaraste.<sup>53</sup>

— En mindre omfattande variant av denna undergång är roparens egen. Redan den första roparen i Småland, Lisa Andersdotter, profeterar om sin egen död. Att man riskerar nesan i händelse av att profetian inte uppfylles är redan det ett bevis på roparnas övertygelse om det gudomliga i sitt uppdrag. Ingen av dem dör dock lekamligen, något som läkarna utifrån sin profession beklagar: det är inte möjligt att genomföra någon obduktion.<sup>54</sup>

— Den egna döden kanske ska fattas mer andligt. En än mildare variant av undergångsprofetia är att det egna ropandet ska upphöra på ett bestämt datum. Ofta utnämns då även en efterträdare och den profetian slår ofelbart in.<sup>55</sup>

Rörelsen har en mycket lös organisation. Det är det muntliga ryktet som låter intresserade få veta då någon börjat ropa, samt var och på vilken tid nästa rop kan förväntas. Beroende på roparens dragningskraft och tidigare prestationer, finner sig en större eller mindre folkskara i ett skogstorp eller i fria naturen. Roparna lär ha känt stark "sympatie" med varandra, även om de inte talats vid; de visste vilka som var väckta.<sup>56</sup> Utan att göra avsteg från sin identitet som den helige andes språkrör var det då möjligt att under en predikan få ingivelse om vem som var den lämpliga efterträdaren och på så sätt säkra en något kontrollerad kontinuitet.

Annars är det säregna med denna rörelse just att den saknar mer framträdande ledare. Roparna känner sig kallade, äktheten i kallelsen är en sak mellan dem, Gud och det lyssnande folket, utan någon yttre auktoritets inblandning. Eller som den 24-åriga pigan Maja uttrycker det på småländska:

Om de säga: Ni ska intet gå hit, så gå ni ändock, vi ä' ett fritt folk i ett fritt land och inga träla...<sup>57</sup>

Denna organisatoriska "svaghet" kan även den uppfattas som en protest och ett alternativ till den strikt hierarkiska och auktoritetsbundna kommunikationen i såväl det andliga som det världsliga samhället. Den spirande borgerliga offentligheten, med sina tidskrifter, tidningar och litteratur, var inget alternativ för landsbygdens underklass.

I högre eller mindre grad finns det anti-hierarkiska elementet med i alla väckelserörelser. Att det ibland är detta som oroar omvärlden mer än predikandets

innehåll framgår inte minst av att konventikelplakatet förutsätter renlärighet; det är den fria, anti-auktoritära organisationen av religiositeten som plakatet vänder sig mot.

Allt tyder på att det var ungefär samma grupper som lyssnade på roparna som själva ropade. Det är dock troligt att de nyfiknas skara gjorde att åldersfördelningen mer motsvarade den helt obesuttnas samt småbrukarnas befolkningen som helhet. Det finns kommentarer som antyder en tidig mer allmän nyfikenhet. Den ersätts dock relativt snart av en polarisering inom socknarna, med entydiga anhängare och motståndare.

Bara något enstaka exempel finns på att en högre ståndsperson lyssnat på roparna i en anda av delaktighet.<sup>58</sup> Övriga "herrar" som lyssnar gör det i kraft av sin myndighetsgärning.

Om vi tidigare resonerat något om roparnas sociala bakgrund och dess förbindelse med rörelsens innehåll och utformning, ska vi nu övergå till att låta just "herrarnas" syn på rörelsen komma fram. I en inte ringa grad framkommer den i en offentlig debatt kring hur roparerörelsen bör uppfattas och bekämpas. Att de bör bekämpas råder det en närmast total enighet om.

## Överhetens diskurs: nerv- eller muskelsjukdom?

### *Offentligheten och debatten*

Man skulle också kunna säga att vi övergår från ett socialhistoriskt perspektiv till ett med tyngdpunkten lagd på politik och idéhistoria. Med politik förstås då inte bara vad som sker i riksdag och sockenstämma, utan mer allmänt hur en *artikulerad offentlig kamp*, med *argumentens* hjälp, utkämpas om det rätta sättet att uppfatta och reagera på roparna. Det är alltså en politik vars nya moment är att det inte *bara* är sexmän, länsmän, konungens befallningshavande och K.M:t som, efter hänsynstagande till administrativa och/eller informella påtryckningar, agerar. Nu uttalar sig även andra i tidningar och pamfletter och kräver att deras åsikter ska beaktas. Detta medför att inte heller de officiella myndigheterna står oberörda, utan de använder sig av t ex tidningar för att nå ut, de kritiserar i tidningar och tvingas därmed förhålla sig och agera i förhållande till denna *borgerliga offentlighet*.<sup>59</sup> Det karakteristiska för den borgerliga offentligheten är enligt Jürgen Habermas:

1. En likställdhet mellan deltagarna i den, som utgår ifrån argumentens möjlighet att hävda sig enbart av egen kraft.
2. Ett ökat kompetensområde för offentligheten. En problematisering och temativering av tidigare ej ifrågasatta områden.
3. Publikens, offentlighetens, principiella öppenhet.<sup>60</sup>

Alla tre kriterierna föreligger vid den här tiden.<sup>61</sup> även om den borgerliga offentligheten inte ensam eller i sista instans bestämmer hur uppfattandet och bemötandet av roparna ska utvecklas, så utgör dess roll här en kvalitativ skillnad mot bemötandet av tidigare väckelserörelser. Avgränsningen av vad som ska räknas till den borgerliga offentligheten och vilka grupper som bär upp den i det konkreta fallet är inte enkel, men spelar mindre roll i den här studien.<sup>62</sup> Även om de som tillhör väckelserörelserna ofta kallades just "läsare" och marknaden för deras böcker var omfattande, kan den inte betecknas som en del av en borgerlig offentlighet. Den viktiga skillnaden ligger i att man använder sig av böckerna på ett helt annat sätt än ett litterärt sällskap, eller en tidningsläsande allmänhet. Böckernas innehåll är inte för en läsare en fråga om instrumentell konsumtion av kunskap och argument. För läsaren handlar det om att se Guds ord, sanningen i Ordet. Läsningen är etiskt och religiöst bestämd och inte öppen för tolkningar.<sup>63</sup>

Rapporteringen i tidningar, tidskrifter och pamfletter innehåller allt från skandalreportage, avslöjande av myndighetsmissbruk till teorier och åsikter om rörelsens uppkomst och bästa bemötandet av den.<sup>64</sup>

En av de viktigaste debattpunkterna rör frågan om hur rörelsen bör uppfattas. Här urskiljs ett antal distinkta synpunkter:

1. Roparerörelsen är en *religiös rörelse* av verkligt väckta människor. De tillför samhället inte bara andliga värden utan medför även att ordningen ökar och lasterna minskar. Åsikten är märkligt nog mycket sällsynt företrädd i den borgerliga offentligheten.<sup>65</sup> Men om vi betänker rörelsens starka klasskaraktär kanske det ändå inte är så konstigt.

Det händer dock att även motståndare till rörelsen erkänner att sederna i bygderna förbättrats efter roparnas svavelosande predikningar, kanske mest drastiskt synligt i brännvinspannornas förstörande och superiets minskande.<sup>66</sup>

2. Roparerörelsen är inte religiös till sin karaktär, utan den är en *sjukdom*. Denna gemensamma utgångspunkt har de flesta samtida betraktarna. Alltifrån biskop Butsch, kyrkoherde Pontén i Korsberga till landshövdingen och provinssiälläkarna i Kronobergs och Jönköpings län samt läkaren C U Sondén på Danvikens hospital i Stockholm.<sup>67</sup> Den intensiva debatt som förs gäller vilken sjukdom det rör sig om och hur den ska behandlas på effektivaste sätt:

A) *Nervsjukdom*. Den främste företrädaren för denna linje är provinssiälläkaren i Jönköpings län, S E Sköldberg. Han menar att grunden för predikandet är lagd genom en fysisk krampsjukdom, känd sedan länge under namnet Chorea. Genom denna nervsjukdom blir patienterna mottagliga för religiöst svärmeri. Sköldberg kategoriserar patienterna i 5 kategorier beroende på andelen muskelkramp i förhållande till det religiösa svärmeriet. I den första kategorin är de som så gott som helt domineras av muskelkrampen, eller "dragningarna", och i den sistnämnda läsare som medvetet eller omedvetet härmar de verkligt sjuka.<sup>68</sup> Följaktligen bör de sjuka medicineras med kramplösande medel m m,

och om det inte hjälper införs till länslasarett för behandling. Gentemot svärmarna av 5 kategorin räcker det med stränga tillsägelse.<sup>69</sup>

En variant av denna teori ger landshövdingarna i de bägge länen uttryck för då de härleder roparnas beteende till en förgiftning av framför allt mjöldryga i rågmjölet. Den ansågs orsaka dragsjuka eller ergotism, med kramper som liknar de som ingår i roparnas agerande. Landshövdingen i Kronobergs län hänvisar till förordningar om hur säden och redan sjuka människor bör behandlas. Samma åsikt får stöd i en pamflett av kyrkoherden i Korsberga som också idkar viss läkarverksamhet.<sup>70</sup>

B) *Vansinne*. Även om doktor Sondén i stort sett delar Sköldbergs synpunkter på variationen i symptom mellan olika sjukdomstyper, har han en annan ståndpunkt i analysen av orsakerna.<sup>71</sup> I stället för att se de ropande som saknar kramp som falska profeter menar han att det är själva ropandet som utgör det fundamentala för diagnostiken av rörelsen. Det är läseriet, inte eventuella mjöldrygor, fuktig väderlek eller överdådigt supande som ger den väsentliga predispositionen.<sup>72</sup> Följaktligen karaktäriseras sjukdomen som en psykisk sjukdom, ett vansinne, närmare bestämt gudsvansinne eller theomania.<sup>73</sup>

3. *Animal magnetism*. Bl a biskop Butsch menar att fenomenet lämpligen kan förstås som ett utslag av animal magnetism. I vart fall påverkas de ropande av denna kraft.<sup>74</sup> Läran om animal magnetism har haft olika utseende genom århundradena, men mot slutet av 1700-talet uppfattades en av fenomenets främsta verkningssätt vara att försätta offret i somnambulism eller konvulsioner. Kraften sågs dock som en generell kosmisk kraft som låg bakom såväl planeternas rörelser, ebb och flod som lidande och helande av sjuka.<sup>75</sup> Tolkningsförslaget, för mer än så blev det knappast, fick ingen större genomslagskraft, men kan väl sägas balansera på gränsen mellan det andliga och profana respektive det sjuka och det friska i försöken att definiera rörelsen.

Det väsentliga är här att notera det gemensamma i uppfattningen att roparna är sjuka. Debatten gäller att på ett vetenskapligt sätt utröna hur de ska botas. Åtminstone Pontén uppfattar sin ståndpunkts etiska sida som *humanitär*. Vansinniga är människor som inte är ansvariga för sina handlingar och följligen är det inte möjligt att behandla dem enligt lag. Vad de behöver är vård som kan kyla av deras överhettade sinnen. En förutsättning för debatten är den åtskillnad man gör mellan det fysiska och det psykiska i människan. Ännu på 1700-talet hade en sådan distinktion uppfattats som meningslös. Uppdelningen gör att de vansinniga kan diskuteras på ett nytt sätt och särskiljas ifrån andra marginella grupper.<sup>76</sup> Fenomen som tidigare setts som andliga eller moraliska till sin karaktär blir genom den operationen förtingligade och tillgängliga för samma kliniska blick som kroppen på obduktionsbordet i lärosalen.

Bekämpandet av kätteriet, vilket skulle varit benämningen på kampen mot roparerörelse under en äldre tid, tar sig därmed en helt ny form. Diaboliseringen av den folkliga fromheten och magin som den kanske tydligast kommer till ut-

tryck i en del av häxförföljelserna<sup>77</sup> har under 1700-talet bekämpats som trög vidskepelse, osedlighet och okunnighet<sup>78</sup> och transformeras nu i en föreställning som gör den religiösa avvikelserna tillgänglig för den vetenskapliga blicken.<sup>79</sup> Det är först under de sista decennierna på 1700-talet som de utstötta, avvikande särskiljs, interneras på olika institutioner och behandlas på olika sätt.<sup>80</sup>

En sekularisering av avvikelserna som på sikt även innebär en sekularisering av religionen.

Den oansvarighet som utgjorde en av förutsättningarna för att pigorna och drängarna skulle kunna höja sina röster på ett så uppseendeväckande sätt och med ett så radikalt innehåll tas med ett modifierat innehåll över av överheten. Även den mer fysiska skolan använder sig av oansvarigheten; det är smittskyddslagarna som ligger till grund för landshövdingens vitesföreläggande och order om internering på lasaretten av alla ”smittade”. Än en gång visas hur ett och samma moment — det exalterade eller extatiska — tolkas och används av olika sociala krafter för att uppnå helt skilda syften. Det står en kamp om diskursen; ett agerande definieras aldrig entydigt av aktören själv.<sup>81</sup>

De mer eller mindre professionella bedömarnas uppfattningar sammanstrålar i uppfattningen att roparna behöver vård. Man anser också att rörelsen ”smittar”, varför isolering av dem är önskvärd.<sup>82</sup> En total enighet om utformandet av denna råder förstås inte och några anser att läkaren i Jönköping gått för hårt fram då han låtit bygga fönsterlösa isoleringsceller i källaren. Landshövdingen i Jönköping låter riva dessa. Tvisten dem emellan drivs ända upp på central nivå och åtgärderna diskuteras även i pressen.<sup>83</sup>

Varken i Västergötland eller Närke verkar man ha haft samma animerade debatt om rörelsen som en sjukdom även om beteckningen förekommer.<sup>84</sup>

### *Om äkta och falska ropare*

Sköldbergs femdelade kategorisering av roparna har sin mer översiktliga motsvarighet i Sondéns tudelning i en lättare och en svårare variant. Både en till rörelsen helt negativ betraktare som Pontén och en till rörelsen positiv som Angel talar animerat om skillnaden mellan rätta och falska ropare.

På sätt och vis talar de om olika saker, eftersom de utgår från skilda diskurser om rörelsen. Inte desto mindre konvergerar bedömningarna i att de falska/oegentliga/lättare drabbade roparna är de som kan misstänkas agera av *egen fri vilja*. Mest upprörd över de falska roparna är kanske den positivt inställda Angel; de falska roparna, de som av egen fri vilja predikar och drar runt i bygderna är också de som tydligast har ett aggressivt och mot samhällsordningen orienterat budskap. För de bägge läkarna är frågan mer av en ”nosologisk” karaktär — en sjukdomsklassifikation — men även de noterar att ”bedragare” förekommer.

Är dessa snikna och lättjefulla ynglingar, bedragare och falska profeter som gör allt för att smita från det arbete de borde utföra i sitt anletes svett, så som debatten låter påskina? Naturligtvis är de det i den samtida offentlighetens ögon.<sup>85</sup> Utan tvekan var det för en del unga män och kvinnor mer lockande att resa runt, predika radikala läror mot storbönder och herrar och dessutom bli väl trakterade och aktade av en ivrigt lyssnande skara. Det betyder dock inte att fenomenet som helhet är uttömmande karaktäriserat med den borgerliga offentlighetens och myndigheternas dom över det. Även om åsikten skulle vara riktig, vilket inte är säkert — kanske utmärktes "de lättjefulla bedragarna" bara av just en högre grad av medvetenhet om sitt agerande — så blir lyssnarna indragna i en process där ett alternativt normsystem och identitetsskapande artikuleras. Därmed lämnar vi åter nivån där aktörernas intentioner är tillräckliga som förklaringar. Som historiska subjekt ingår de alltid på ett ursprungligt sätt i ett socialt sammanhang.<sup>86</sup> Roparnas för "marknaden", lyssnarna, medvetna predikande är genom sin lyhörddhet för åhörarna en viktig indikation på hur väsentlig del av förkunnelsen den sociala kritiken var. Det är, förutom medvetandegraden, just det skarpare sociala innehållet som skiljer dem från de "rätta" roparna.

#### *Bemötandet av roparna i praktiken*

I Småland rapporterar prästerskapet i Hjälmteryd direkt till landshövdingen i Jönköpings län om den spirande roparerörelsen.<sup>87</sup> Även om domkapitlet inte är oinformerat om händelseutvecklingen, är det landshövdingen och provinsialläkarna som behåller initiativet i frågan.<sup>88</sup>

Tidigast ute är landshövdingen i Jönköping som den 9/2 1842 avsänder en allmän kungörelse som efter konsultation med provinsialläkaren klassificerar väckelserörelsen som en "smittosam nervsjukdom".<sup>89</sup> Tryckta exemplar med instruktioner om behandling och mediciner sänds till behövande församlingar. Särskilt inrättade rotemästare ska jämte sexmännen och klockaren biträda prästerna med angivelser av de sjuka. Samma personer bör också avvärja folksamlingar kring de sjuka, ty sådana förvärrar sjukdomen. "Ståndspersonsklassens" stöd tas för given och förhoppningen är att nu även allmogen ska förstå den rätta naturen av de sjukas talträngdhet och sluta uppsöka dem. Klarar de lokala funktionärerna inte av sina uppgifter, lovar landshövdingen "att å läns-lasarettet bereda de sjuka en fristad". Prästerna bör naturligtvis förmana och förekomma smittan på alla sätt. Kronobetjäningen ska ge dem handräckning, även i de fall en sjukling måste införas till lasarettet.

Både i Jönköpings och Kronobergs län hänvisar landshövdingen vid något tillfälle till kungörelser under hösten 1841 om behandlingen av dragsjukan.<sup>90</sup>

Provinsialläkarna sitter inte bara och väntar på sjukdomsfallen, utan reser omkring ute på landsbygden, iakttar, medicinerar och förmanar, allt efter lämpligheten.<sup>91</sup>

Trots de enligt landshövdingen utmärkta resultaten av behandlingen vid la-

sarettet, fortsätter "predikosjukan". Senare under våren tilläggs i en ny kungörelse ett vite för de husbönder som upplåter plats för roparnas möte eller inhyser dessa i sina hus och överhuvudtaget för deltagare i möten. De skyldiga ska ställas till svars på landskansliet eftersom det är en administrativ stadga. Särskilda sockenstämmor ska utlysas där kungörelsen inskärpes och ordningsmännen som utses blir även de hotade med vite om de inte fullgör sitt uppdrag som angivare. Nu hänvisas uttryckligen till smittskyddsförordningarnas stadganden.<sup>92</sup>

Under hela år 1842 håller landshövdingen i Jönköpings län civildepartementet underrättat om det allmänna läget och åtgärderna han vidtagit. Efter en viss optimism under våren blir höstens brev mer bekymrade: "Förhoppningen, att den nu allmänt så kallade "predikosjukan" skulle vika för lantmannens trägna sysslan, har icke alldeles gått i fullbordan".<sup>93</sup>

Det kraftfulla agerandet från landshövdingarnas sida debatteras i den borgerliga offentlighetens tidningar och broschyrer.<sup>94</sup>

Hur reagerar roparna på landshövdingens agerande? Redan av hans egna rapporter och kungörelser framgår att de "sjuka" saknar "sjukdomsinsikt" och att det därför är nödvändigt med tvångsmedel. Reaktionen bland de behandlade tycks motsägelsefull. Behandlingstiden är omkring en vecka för de flesta och läkaren i Växjö finner snart att sjukdomen går över av sig själv i nästan alla fall.<sup>95</sup> Kanske kan detta förklaras med "sjukans" situationella och sociala karaktär: den uppkommer i en socialt spänningsfylld situation i ett samspel mellan åhörarnas förhoppningar och roparens självförståelse. När den situationen helt förändras, ändras också roparnas handlande. Vid ett av de få tillfällen de själva kommer till tals, förklarar de dock att de med stor möda och under kamp lyckas hålla tillbaka sin predikolust, för att på så sätt dupera lasarettspersonalen och bli frisläppta.<sup>96</sup>

Domkapitlet i Växjö trycker på de andliga dimensionerna av rörelsen. De förnekar inte att exaltationen gått för långt, men vill råda bot på urspårningen utan att kritisera den innerliga religiositeten, eller ens läseriet, som helhet.

I ett internt cirkulär tillsägs det äldre prästerskapet (kontraktsprostarna och kyrkoherdar) att hålla efter sina alltför drastiska och svavelosande yngre kollegor.<sup>97</sup> Utåt tonas den förklaringen ner och Hoofs "ytterst vådeliga" skrifter lyfts fram som en orsak. Läseriet i sig försvaras fortfarande, men en klar gräns dras mot roparens rörelse som gått ända till "proselytmakeri". Då hotar spridandet av "splitets och oenighetens gift, icke blott inom enskilda hushåll, utan även oförmärkt i hela samhällskroppen". Det sista yttrandet fälls som en motivering för ett bifall till åtal enligt konventikelplakatet mot vissa ropare.<sup>98</sup>

Initiativet till ett sådant konventikelåtal har kommit från tio av Fryele sockenmän, som anser att prästerskapet varit för slappt och nu själva ber kronofogden Meuerling hjälpa dem "skydda vårt samhälle från söndring, lättja och villfarelse".<sup>99</sup> Församlingens präst uppmanar till försiktighet i sitt yttrande, men kronofogden utformar ett memorial där de unga karriärlystna prästerna och



läseriet i allmänhet utpekade som orsak till roparerörelsens uppblomstring.<sup>100</sup>

Även om ett sådant åtal egentligen strider mot landshövdingens allmänna syn på rörelsens status som epidemisk nervsjukdom, menar han att de oförbätterliga bör åtalas.<sup>101</sup> Ett förhör med fyra angivna kringvandrande män och en stor del av Hagshults och Fryele sockenstämmoledamöter hålls i Hagshults kyrka den 2/6 1842. Tre av de fyra är ståndaktiga och vägrar avge något löfte om att upphöra med predikningarna och mötesverksamheten. Drängen Sven Mattisson, åberopar 1809 års regeringsform som han anser försäkrar honom samvetsfrihet. Konventikelpakatet gäller enligt hans tolkning bara spridandet av villfarelser, vilket inte träffar honom.<sup>102</sup> Landshövdingen ger snart upp medlingsförsöken och hänskjuter prövningen till justitiekanslerns övervägande i enlighet med 1762 års bestämmelse att alla "grannliga religionsmål" ska prövas av justitiekanslern. Tre personer får dock följa med till lasarettet.<sup>103</sup>

I Fryele står det klart genom anmälan, förhörets utformning och innehåll att motsättningen står mellan sockenstämmans jordägare och de egendomslösa ropare som uppfattas som representanter för, eller förledare av, övriga landsbygdens jordlösa arbetare. I enlighet med landshövdingarnas resolutioner, både i Kronobergs och Jönköpings län, ska särskilda ordningsmän inrättas och i den allmänna kungörelsen den 6 maj 1842 stadgar landshövdingen i Jönköping uttryckligen att sockenstämmor ska utlysas i ärendet. Så sker också i många av de berörda församlingarna.<sup>104</sup> I många fall utgör den mer handfasta behandlingen av ärendet att man tillsätter speciella ordningsmän som ska övervaka medicinering och anmäla sjukdomsfall till prästerskapet. Att detta inte bara uppfattades som ett sätt att formellt tillfredsställa landshövdingen visar sockenstämman i Hagshult, då den anser att en ordningsman i var rote, vilket resolutionen föreslog, skulle bli för betungande och de istället utser *en i var gård*.<sup>105</sup> Givetvis agerar inte stämmorna enbart på landshövdingens instruktioner. Även egna initiativ och utredningar av misstänkta ropare förekommer.<sup>106</sup>

En viss spänning i reaktionerna på sockenstämman finns dock. I Vallsjö församling tackar sockenstämman ganska oförskämt nej till konungens befallningshavandes erbjudande om medicin och menar att roparna för mera gott än ont med sig. Istället för ett vederbörligt underskrivet protokoll intygar kronofogde Meuerling att denna åsikt har förts fram. Vid justeringen av protokollet, som utvecklar sig till en regelrätt och förmodligen medvetet mobiliserad sockenstämma, betygas att vid förra tillfället endast en mindre del och förvisso mindre välbetänkt del av församlingen varit närvarande. Nu däremot är de tänkande medborgarna tillstades och man tackar landshövdingen för den ömma omtanken, inrättar ordningsmän och rekvirerar medicin.<sup>107</sup> Detta är dock enda tillfället då en sockenstämma tar öppen konflikt med myndigheterna, även om delar av församlingarna fordrat viss övertalning tidigare, särskilt i början av rörelsen, vårvintern 1842.<sup>108</sup> En mer sofistikerad variant av agerande från sockenstämmans sida är det fråga om då Barkeryds sockenstämma beslutar sig för att hålla missionsbön fyra gånger om året och dessutom skapa ett missionssällskap. Agerandet kan knytas till aktionerna mot roparna, då stämman, liksom så

många andra, hålls strax efter Kunglig befallningshavandes allmänna kungörelse den 6 maj 1842. Dessutom är det uppenbart att missionssällskapet utgör ett "medborgerligt sunt alternativ" till roparerörelsen för mer aktivt kännande kristna. Till ordförande i sällskapet utses kapten Wettermark, pastorsadjunkt Moberg blir sekreterare, organisten vice sekreterare och tre hemmansägare utses till ledamöter. Vem som helst kan bli medlem genom erläggandet av årsavgiften på 12 skilling Banco. Styrelsen, eller direktionen som den kallas, kan själv avgöra vilka behjärtansvärda ändamål kollekten ska gå till, men församlingen ber att den i första hand ska gå till "dess egna landsmän Lapplänningarna, vilka ännu sitta i hedniskt mörker".<sup>109</sup>

Resultaten från undersökningen av sockenstämmornas aktivitet står i samklang med en tendens för sockenstämman som helhet att under 1800-talet alltmer bli en intresseorganisation för jordägarna. Det är också uppenbart att landshövdingen anser att sockenstämmorna är en kanal för hans syften. I detta fall uppammas snart ett brett stöd på stämmorna för myndigheternas åtgärder och de blir till ett verksamt redskap i kampen mot roparerörelsen.<sup>110</sup>

Förutom att en del ropare interneras på lasaretten i Småland har en rad personer tvingats infinna sig på landskansliet för förhör och där fått böter för att de deltagit i mötena eller tillåtit att de ägt rum. Extra ordinarie notarien i Värnamo, F C Ouchterlony,<sup>111</sup> hjälper då 54 bötesfällna män och kvinnor att överklaga till Göta hovrätt. Även 8 män som blivit *dömda* till samma vite för upplåtande av mark eller husrum överklagar genom honom till Göta hovrätt.<sup>112</sup> Dessa ingrepp, såväl de administrativa som de legala, har skett med konungens befallningshavandes kungörelser om skydd mot smittspridning som grund. De överklagande bestrider rörelsens karaktär av sjukdom. Man hävdar att någon sådan inte fanns i bygden och att således konventikelplakatet borde ha använts. Ouchterlony driver även denna linje i ett självständigt överklagande till justitiekanslern och Högsta domstolen som gäller landshövdingens rätt att utnyttja smittskyddslagarna som han gjort. I överklagandet hävdas att landshövdingen genom sitt agerande kränkt 1809 års regeringsforms stadgande om samvetsfrihet. Det är enligt honom fel att betrakta läsarna för "Rebeller och rabullister, emot vilkas förehavande den beväpnade styrkan, möjligen skulle behöva användas". Landshövdingen bestrider på alla punkter och menar att han aldrig hävdat att

...småländska allmogen skulle ännu bibehålla något av den sinnesstämning som, enligt Historiens vittnesbörd, fordom drivet denna allmoge till trots och olydnad emot överheten ... men ännu kvarstå hos allmogen mycken vidskepelse och vantro, med vilken varken den andliga eller världsliga styrelsen icke böra alltför länge dagtinga — ännu kan denna allmoges självständighetskänsla vilseföras, särdeles om den eggas av falska utläggningar om rättigheter och skyldigheter...<sup>113</sup>

Det är inte bara i debatten som kampen om diskursen står. Övertygelse blandas med taktik. Kravet på att bli behandlade enligt konventikelplakatet innehåller såväl ett krav på att inte bli omyndigförklarade som en välgrundad övertygelse

om att justitiekanslern vid den här tiden i det längsta undviker att använda konventikelplakatet, särskilt mot så många människor och däribland sådana som enbart varit åhörare.<sup>114</sup>

Strategin misslyckas dock: i alla fallen underkänns överklagandena. Kunglige befallningshavanden konstateras ha varit behörig att utfärda sina kungörelser och de bötfällda, både i landskansliet och häradsrätten, anses vara överbevisade om sin skuld.<sup>115</sup>

Ouchterlonys andra överklagande till justitiekanslern röner emellertid större framgång. Länsman Enholm i Västbo härad mötte en dag på våren 1842 en havande hustru i Ås socken. Hon kom gående på landsvägen från ett möte med den vittkända predikopigan Katarina i Ås. Länsman hade en längre tid spanat efter Katarina men inte lyckats gripa henne och blir nu ursinnig på kvinnan som varit på ett möte. Han svär åt henne och hotar med spinnhus. Sedan får hon käpprapp i ansiktet så hon börjar blöda. Kvinnan faller då ner på knä vid vägkanten och tackar Gud att hon "ansågs värdig att lida för Herrens sak".<sup>116</sup>

Länsman försvarar sig med att situationen i hans distrikt var så pressad. Hans metoder hade dock börjat ge utdelning och han hade stora förhoppningar om lugnets återkomst om "icke en viss känd man mellankommit".<sup>118</sup>

Justitiekanslern har då redan utsett en åklagare mot Enholm och efter tre förhandlingar vid Västbo häradsrätt fälls länsman för svärjande, överdåd, spark och slag till böter. P g a bristande bevisning frias han från misstanke om vapenfridsbrott.<sup>119</sup>

Administrationen och vetenskapen utvecklar sig i samspel kring en, förvisso spänningsfylld, diskurs om roparna som gör att rörelsen snabbt och relativt effektivt kan bekämpas. Syftet är att utdefiniera, misstänkliggöra och avskilja dem ifrån den "vanliga" allmogen. Om man i början haft vissa problem med det, antyder sockenmännens initiativ i Fryele att positionerna klarnat på sommaren 1842. Även från Hjälmseryd rapporteras att inställningen ändrats: "Folket är utledset och uttröttat ...begärde i söndags att 10 à 12 sjuklingar skulle sändas till lasarettet och samlingar upphöra".<sup>120</sup>

Liknande exempel från fler sockenstämmor visar att en begynnande nyfikenhet och fascination, snart slår över i en medvetenhet om rörelsens sociala dimensioner.<sup>121</sup>

Hur används rätten i processen? Bilden är inte enhetlig. I Småland försöker roparna använda rätten som en plattform mot administrationens och vetenskapsmännens diskurs och åtgärder. I sin huvudsak fungerar inte strategin: ifrågasättandet lyckas *inte* förändra den officiella synen på roparna som sjuka. Därmed kan man säga att rättens ideologiska funktion upprätthålls: myndigheternas agerande legitimeras rättsligt.<sup>122</sup>

Däremot åstadkoms i och med rättsliggörandet av konflikten en ökad offentlighet åt frågan, även på högsta nivå. En effekt som direkt motarbetar den administrativa "tystnad" myndigheter och läkare föredrar. Ett direkt myndighets-

övergrepp bestraffas också. En gräns för vad som är godtagbar behandling av roparna markeras och kronobetjäningen blir troligen försiktigare.

Det stöd Ouchterlony får hos alla dem han hjälper med överklagandena, uttrycker det förtroende för rättsstaten som stora grupper av befolkningen hyser. Även de som i ganska hög grad i sin praktik tagit avstånd från det etablerade samhället, som roparna gör i sin kritik, finner det värt mödan och kostnaderna att appellera till domstolarna. Genom sin omständlighet och formella objektivitet förmedlas och bekräftas en legitimitet, åtminstone bland de mindre radikala i rörelsen — de som trots allt vill vara sociala samhällsmedborgare.

På så vis utförs en integrativ rörelse när de flesta överklagandena avfärdas och den brutale länsmanen blir fälld.<sup>123</sup>

I Närke däremot leder kravallartade sammanstötningar mellan tjänstemän som försöker fångsla en ledande ropare och ropare som fritar densamma, till rättegångar med en rad fällande domar. Redan mot slutet av juli månad förhörs och fångslas en rad ropare. Tingsförhandlingarna inleds den 23 augusti för att få sitt slutliga avgörande av K M:t först nära ett år senare. De flesta av de 15 fängelsedomarna upphävs dock i högsta instans, men då har en del anklagade suttit häktade i nästan ett år.<sup>124</sup>

Tonen slås an redan då rörelsen tar sig sitt första uttryck i Närke. Ryktet har föregått rörelsen och vid de första mötena i juli 1843 i Kvistbro socken deltar, enligt notoriskt svärbekräftade uppgifter, 800—2000 personer, däribland länsman och socknens kyrkoherde. Myndighetspersonerna känner den hotfulla stämningen som för tillfället övermäktig, och törs inte ingripa vid detta tillfälle. Precis som i Småland rapporterar de senare till landshövdingen direkt. Brevet trycks dessutom i Nerikes Allehanda.

Några veckor senare drar folk sig samman till minst lika stora möten på en allmänning i byn Vekhyttan. konungens befallningshavande skickar dit landssekreteraren, kronofogden och polisgevaldigern den 27 juli. Några lokala "herrar" stöter till och man gör ett försök att gripa en av de ledande roparna, en smed och före detta soldat Smedberg. Smedberg gör våldsamt motstånd. Han har tidigare uttryckligen bett folket om beskydd och själv förklarar sig beredd skjuta själve länsman om han försökte gripa honom. Både kvinnor och män rusar till undsättning, beväpnade med gärsgårdsstörar, stenar och piska och under stridsropet "hugg ihjäl de förbannade herrarna". Under tumultet såras Smedberg men han lyckas ändå fly till en närbelägen stuga. Kronobetjäningen och övriga "herrar" tvingas till en neslig reträtt till fots.

Redan tidigt på morgonen därpå görs ett nytt försök att arrestera Smedberg i Bällesås by. Den fyra man starka truppen finner Smedberg omgiven av kvinnor vid sitt nattläger och vågar inget nytt försök förrän förstärkning anländer. När den framåt middagstid gör det, utbryter ett nytt allmänt slagsmål. Denna gång grips dock Smedberg till slut och förs till slottsängelset i Örebro.

Passlagarna utnyttjas mot övriga utsocknes ropare som återsänds till sin hemort i Västergötland. De som hyst dem bötfälls också, men här enbart med

passlagarna som grund: det är olagligt att hysa en utsocknes utan pass.

Formellt gällde domarna mot övriga gripna ropare inte religionsfrågan utan "bara" det våldsamma motståndet vid gripandet. Här ska bara tilläggas att de anklagade lämnar in en gemensam böneskrift där de avsvär sig sin övertygelse och menar att det handlat om en förvillelse i god tro.

Rörelsen dör inte ut omedelbart, men mot årets slut har den i stort sett upphört i Kvistbro socken.

Även i Lerbäckes socken försöker landshövdingen vid ungefär samma tid stoppa rörelsen med passlagarna och hemskickning av "smittbärarna" från västergötland. Här sker dock inga våldsamheter, trots en lika provocerande arrestering som i Kvistbro. Till skillnad från alla andra kända ställen med ropare finner man i Kvistbro också en mer stabil organisatorisk form, vilket tillät en högre grad av kontinuitet: en nykterhetsförening bildas med klar anknytning till lärsarkretsar.

Kopplingen är så klar att länsman i början av 1848 läser upp konventikelplakatet inför nykterhetsmötets deltagare och en anmälan med begäran om åtal går vidare till justitiekanslern. Domkapitlet träder nu för första gången i Närke in aktivt. Efter ett samtal med tillrättavisningar mellan biskopen och den ledande roparen i socknen insomnar rörelsen till synes utan konflikt.<sup>125</sup>

I övriga berörda närkeförsamlingar — Askersunds landsförsamling, Bodarna, Skagerhult, Tångeråsa, Viby m fl, är det så vitt känt framför allt nitiska länsmän i kombination med det lokala prästerskapet som bekämpar rörelsen utan legala eller administrativa formalia. I några enstaka fall omtalas att ropare sänts in till lasarettet. Smitto- och sjukdomsmetaforen används även här,<sup>126</sup> men i en mycket mer allmän betydelse än i Småland där den fått en vetenskaplig precisering genom samarbetet mellan provinsialläkarna och konungens befallningshavande.

I Västergötland möts roparerörelsen först inte alls av myndigheterna. På hösten 1842 åberopas dock även här en landshövdingeresolution om smittskydd för att hålla roparna från att störa gudstjänsterna. Resolutionen har dock inte använts systematiskt här. Provinsialläkaren i Mariestad hävdar t ex att ropareflickorna som han undersökt i Habo inte alls är sjuka och att åtgärder mot dem skapar mer oreda än de förhindrar. Ännu en västgötsk säregenhet är roparnas förekomst i Borås stad. Det är enda exemplet på urban spridning.<sup>127</sup>

Roparna bemöts olika i de olika länen och stiftet. Sjukdomsmetaforen har allmän spridning, men begreppets betydelse för handlandet varierar med orten.

Grovt sett kan vi konstatera att strategin utformades av landshövdingarna, provinsialläkarna och lasarettet i Småland; biskopen och prästerskapet i Västergötland och av landshövdingen med länsmännen och passlagarna i Närke.

Personliga förhållanden, auktoriteter, kontakter och lokala debatter mellan olika statliga funktionärer spelar säkert stor roll för den olikhet i taktik som

utformas, men frågan måste också ställas om *roparna* var de samma överallt. Ovan har getts antydningar att barnen var mest förekommande i Småland och minst i Närke. Några av roparna i Närke ger ett mer ”professionellt” intryck än de småländska pigorna. Provinsialläkare Sköldberg kompletterar sin femdelade typologi över roparna med några iakttagelser om deras fördelning i rummet: de ”äkta”, chorea-sjuka, roparna finns endast i Västra härad med Hjälmseryd som centralort. Inslaget av läseri eller rena bedrägeriet ökar sedan progressivt ju längre åt nordväst rörelsen framskrider.<sup>128</sup>

Frågan kan emellertid bara ställas här. Mer detaljerad forskning kring rekrytering, roparnas konkreta uppträdande och budskap på olika orter samt variationen i de sociala motsättningarnas karaktär bör kunna ge fördjupad förståelse inom ramen för det här använda perspektivet.

### Utbredning och förlopp — kulturgeografiska och socialhistoriska tolkningar

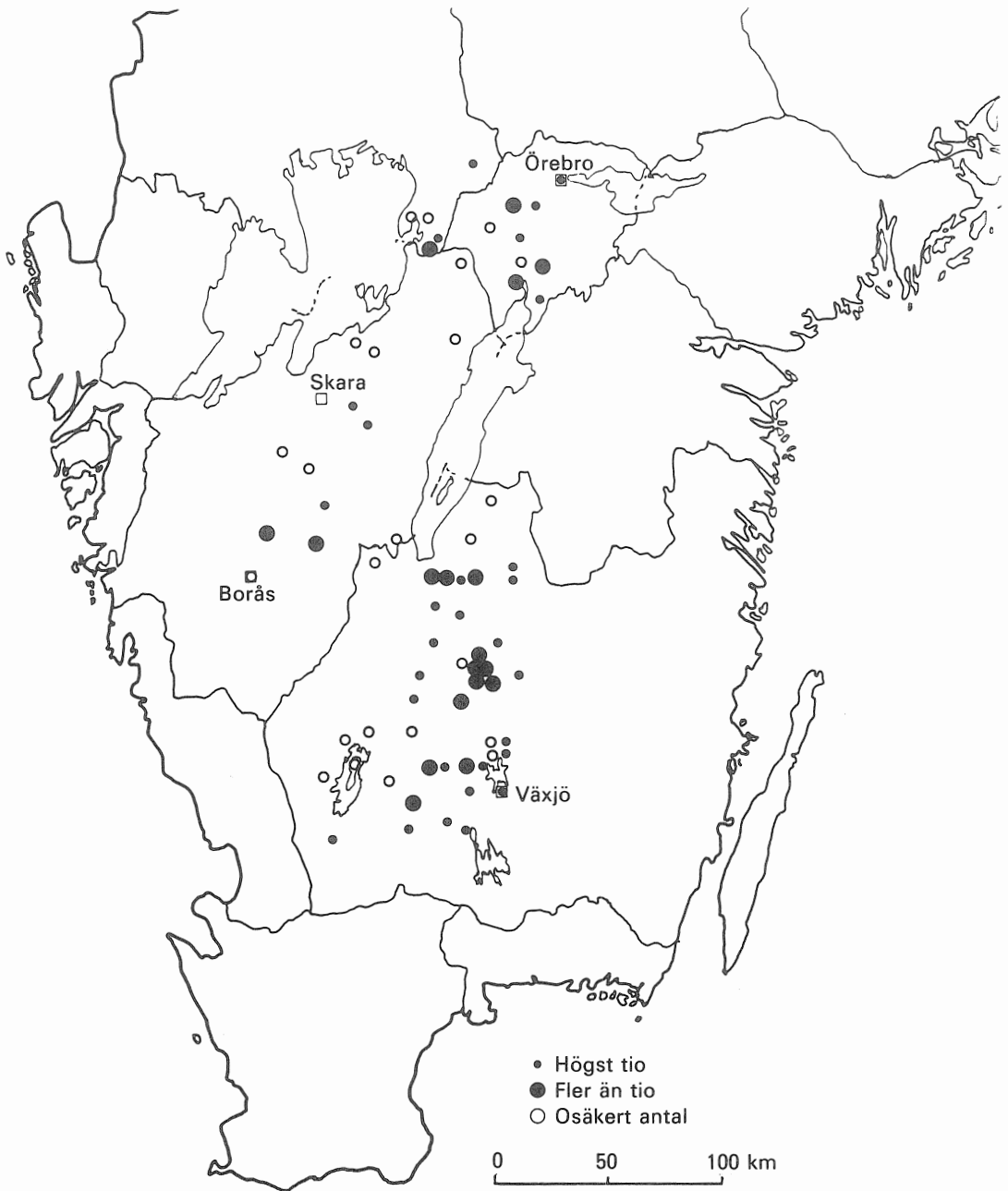
På karta 1 finns markerade de fall av ropare som finns rapporterade i provinssiällärrapporter, ögonvittnesskildringar och dem jag själv funnit i Växjö centrallasarets journalarkiv. I Västergötland är det svårt att finna uppgifter på sockennivå, men traditionsuppgifterna anger att 2—3000 personer varit gripna av ropandet under 1842—43.<sup>129</sup>

Sammanfattningsvis kan konstateras att det är de centrala delarna av sydsveviges skogsbygder som framför allt visar sig vara en god grogrund för roparörörelsen.<sup>130</sup> Varför är det framför allt här som rörelsen har sin spridning?

Den geografiska fördelningen av väckelserörelserna har tilldragit sig vetenskapens intresse. Flera försök har gjorts att begripliggöra kartografins resultat; såväl religionsekologiska perspektiv som försök att jämkä samman allmänna språk- och kulturregioner eller innovationsvägar och -gestalter med den religiösa kartan, har föreslagits. Undantagen, de orter som saknar väckelse trots att de uppvisar likartade betingelser som orter vilka berörts av densamma, har då karaktäriserats som traditionsbevarande reliktområden i största allmänhet. Förklaringsstyper som mer anknyter till socialhistoriska aspekter är kulturchocksteorin — väckelsen som ett svar på anpassningssvårigheter — och ”organisationsteorin”; i stora socknar som saknar en integrerande bystruktur utvecklas en högre grad av religiös differentiering.<sup>131</sup>

Trots sina förtjänster och idériokedomen i förklaringsperspektiven kvarstår betydande teoretiska och empiriska svårigheter: mångfalden av perspektiv ger ansamlingen en ad hoc karaktär — den ena förklaringen läggs ovanpå den andra för att täcka in blottor. Ändå kvarstår dessa ty det är lätt att hitta motexempel till varje förklaring. Svårigheterna ökar ju mer närsynt spridningen studeras och förklaringarna hotar att till sist urarta till beskrivningar av det faktiska läget.

Kanske beror svårigheten på att ”väckelsen” är ett heterogent fenomen som



Karta 1. Antal aktiva ropare i respektive berörda församlingar. Belägg ur skilda källgrupper som bedömts trovärdiga. Se referenser.

på olika platser och i olika situationer har olika betydelser. I så fall bör rörelserna, vilket jag tror är fallet, behandlas i mer begränsade ansatser. En sådan vore då att försöka förklara roparnas uppkomst på 1840-talet och spridningen i framför allt södra Sveriges skogsbygder. Även då blir naturligtvis resonemangen mer argumenterande än bevisande.

Redelius antyder att en högre grad av vidskepelse och naturmystik lever kvar i dessa trakter. Provinsialläkare Sköldberg antyder istället att det är skogsbornas självständighet som ligger bakom rörelsen. Eller som det ter sig uppifrån:

äro de något styfva och hårda, hvad man kallar "frispelare," begifna på slagsmål och derföre litet frugtade på marknader och vid allmännare tillfällen; de hafva ansetts obändiga och svåra att styra för Presterskapet, och derföre erhållit binamnet "Hedningar" ...<sup>132</sup>

En tolkning av spridningen som är mer indirekt kopplad till naturgeografin är den att roparerörelsen direkt eller indirekt anknyter till hoofianismen. De omedelbara likheterna vad gäller lärans, predikandets innehåll, gör att nästan alla författare i ämnet berört problematiken. Ståndpunkterna är dock olika. Redelius menar, åtminstone för Närkes del, att roparerörelsen är hoofianism som trängt igenom Tiveden. Det nya utgörs endast av rörelsens extatiska karaktär.<sup>133</sup> När frågan diskuteras i samtiden kopplas den till den intensivt diskuterade frågan om orsakerna till rörelsen. Beroende på ståndpunkt i den frågan — om rörelsen är en nervsjukdom, sinnessjukdom, matförgiftning, religiös förvillelse eller ett Guds ljus i mörkret — argumenteras för förbindelsen med andra läsarrörelser. Jag menar att trossatserna och predikningarnas innehåll helt klart är av hoofianskt snitt, men att man därför inte kan dra slutsatser om någon direkt rumslig eller personell kontinuitet mellan rörelserna. Dels verkar det som om hoofianerna själva tog avstånd från roparna,<sup>134</sup> dels har det också påpekats att i t ex Hjälmseryd har ingen läsa-repränt uppträtt inom 6 till 10 mils omkrets.<sup>135</sup>

Frågan om de direkta spridningsvägarna är dock inte den mest intressanta i denna uppsats. Särskilt då rörelsen är av den karaktären att den helt klart *skapar* de karismatiska ledare den behöver själv.<sup>136</sup> Här finns inte ett fåtal betydelsefulla ledare, utan en mångfald inspirerade pigor och drängar. Däremot framstår det som ovedersägligt att de hoofianska skrifterna, och för den delen väckelselitteratur av annat ursprung, haft relativt stor spridning inom roparerörelsens småländska och västgötska områden.<sup>137</sup> Även en muntlig tradition har säkert förmedlat kunskap om vad de märkliga läsarna stod för.

Det är dock inte alla församlingar i skogsbygden som berörs. Runt centrala församlingar som Hjälmseryd i Västra härad, Rogberga och Barkeryd strax öster om Jönköping, Kvistbro och Lerbäck i Närke, sprider sig rörelsen intensivt. Det är säkert inte möjligt att i alla delar kunna förklara denna ojämna spridning. särskilt inte om man, som jag, menar att det är människornas, genom sina erfarenheter uppbyggda, förståelse av världen som bestämmer deras hand-



lande.<sup>138</sup> För en historiker är dock inte alternativet att helt hänföra förklaringarna till ett individuellt plan nödvändig eller givande, även om den aspekten inte helt bör glömmas bort. Spridningen i skogsbygderna kan inte vara slumpmässig när det ändå gäller ett så stort område som det gör. Går det att säga något ytterligare utan intensivundersökningar av rekrytering och lokala samhällsförhållanden, än vad som tidigare antytts om naturmystik och självsvåldighet?

Christer Ahlberger menar att det karakteristiska för skogsbygden är den *högre grad av proletarisering* som finns där.<sup>139</sup> Marks och Kinds härader med sin utvecklade textila hemindustri är Ahlbergers undersökningsområde. Huvuddelen av avhandlingen är en studie över den förändrade sociala strukturen i området 1790–1850. Ahlberger har alltså möjligheten att ingående försöka förstå väckelsens relation till förändringar i den sociala strukturen. Den social rörligheten var påfallande stor, både uppåt och nedåt. En omfattande proletarisering sker beroende på utvecklingen av hemindustrin. Samtidigt får större delen av befolkningen bättre ekonomiska villkor. Det är denna dubbla process av social degradering och förbättrad ekonomi som enligt Ahlberger ligger bakom en psykosocial situation med ökad osäkerhet och frustration.<sup>140</sup> Han går emellertid ett steg längre och menar att även den hoofianska formen för frustrationen går att hänföra till de speciella förhållandena i Mark. Den revitaliserade försakelseläran appellerar starkt både till fientligheten mot förläggarnas verksamhet och ekonomiska vinning och mot bomullen (en nymodighet, djävulens material) som medförde att linnetillverkningen slogs ut på 1830–40-talen. Sammanfattningsvis kan Ahlberger då slå fast att hoofianismen var ett ”protoindustriellt klassmedvetande”.<sup>141</sup>

Utän tvekan utgör Ahlbergers tolkningsförslag ett stort framsteg för möjligheten att integrera den socialhistoriska aspekten i förståelsen av den tidiga väckelserörelsen. Samtidigt som tolkningen är mycket väl anknuten till de lokala förhållandena i Mark, och därmed gör det begripligt varför många människor bland de sämre ställda blev väckta, så utgör denna täthet i kopplingen kanske en svaghet, eller åtminstone en otillräcklighet om man vill förklara hela hoofianismen: hoofianismens spridningsområde som Ahlberger framställer det är långt större än Marks härad, och det kan inte generellt sägas karaktäriseras av textil hemindustri.<sup>142</sup> Frågan kan också ställas varför Mark *inte* berördes av roparerörelsen som i huvudsak hade samma ideologiska innehåll som hoofianismen. Det är också tveksamt om det är ett korrekt påstående att proletariseringen är starkare i skogsbygd än i slättbygd, även om det är riktigt att det rikare utbudet på alternativa näringar är större i skogsbygder.<sup>143</sup> Det medför snarare en annan typ av proletarisering, en som inte är lika skoningslös som den blir för en jordlös arbetare på slätten. Christer Winberg menar istället att det är de ”tätare” sociala relationerna i hushållen i de bondedominerade skogsbygderna som hindrar ett mer explicit klassmedvetande att utvecklas där. därför tar sig frustrationen ett religiöst uttryck.<sup>144</sup>

Möjligen kan man argumentera för att begreppet ”klassmedvetande” är direkt användbart i Ahlbergers mer industrialiserade miljö. För min egen del menar

jag att roparna, deras organisering och medvetande inte kan anses konstituera en klass i ordets mer precisa mening. Det är ändå otvetydigt att det är vissa förhållanden, till stor del grundade i motsättningar i organiseringen av arbetet, som starkt bidrar till att ge roparerörelsen sin form och sitt innehåll. Det uttryckligt omedvetna och det rationellt inadekvata i organiseringen gör det ändå ohistoriskt att tala om roparna som en klass. Istället kan vi kanske med E P Thompson tala om en klasskamp utan klass i ett försök att finna former för förståelse av historien som inte döljer mer än de avslöjar. Mer om detta nedan.<sup>145</sup>

Vad gäller den tidsliga dimensionen kan vi konstatera att den direkta rörelsen har ett mycket hastigt förlopp på ett drygt år. Den börjar i Småland hösten 1841 för att kulminera året därpå. Till Västergötland kommer rörelsen 1842 och kulminerar 1843. Samma år är det Närke och i någon mån Värmland som "drabbas". På några få ställen får dock rörelsen en lugnare efterdyning som ger en kontinuitet i ytterligare några år. Undantaget är hopparna i Västbo, som eventuellt ska betraktas som en direkt fortsättning av roparna och som är verk samma flera decennier efter rörelsen försvunnit i den här studerade formen.<sup>146</sup>

Det är troligen det snabbt ökande antalet ropare i allt vidare regioner som gett "epidemi-" och "smitto-"metaforen sådan spridning och bidragit till att roparna kunnat betraktas som sjuka av myndigheterna. Påfallande är att alla deltagare i bekämpandet av rörelsen anser att just deras attityd och handlingsplan visat sig lyckosam, oberoende av om de "predikat" tolerans, laxermedel, sädesrensning eller skarpa tillsägelser.

En mer näraliggande tolkning är att förloppet varit relativt oberoende av alla de skilda åtgärder som satts in. Det är rörelsens egen inre dynamik som varit avgörande för det akuta förloppet. Millenära rörelser kan, av flera skäl, inte bedriva en kontinuerlig verksamhet: såväl extasen som profetiorna om snar undergång är omöjliga att upprätthålla årtal i följd. De i förhållande till sitt innehåll och organisatoriska styrka överdrivna förhoppningarna om förändring leder med nödvändighet till besvikelse.<sup>147</sup>

Erfarenheten förintas dock inte med rörelsens undergång. Även om frågan om personell och innehållslig kontinuitet inte kan utredas här,<sup>148</sup> är det troligt att den nyevangeliska väckelsen lättare fann sina människor bland dem som så radikalt vågat bryta med Hustavlans sociala budskap.<sup>149</sup> Efter roparna (och hoo-fianismen) skedde en polarisering mellan den starkt kyrkotrogna väckelsen med konservativa förtecken, typ schartaunismen och den senare nymanianismen, och den mer uttalat frikyrkliga nyevangelismen.<sup>150</sup>

Inom ett decennium senare är det en helt ny "smitta" som börjar sprida sig, inte sällan bland de som drabbats av de här behandlade "sjukdomarna". Ett nytt alternativ, en ny utopi för de förtvivlade och ett nytt problem för överheten — emigrationen.<sup>151</sup>

### Avslutning

Det är ett grundläggande behov hos människan att orientera sig, förstå och skapa sig en plats i tid och rum. Den tidsliga dimensionen av den processen kallar Lennart Lundmark för social temporalisering.<sup>152</sup> I tider av kris, av hastig omvandling av den sociala strukturen eller de materiella och politiska villkoren, kommer ofta verklighetens möjligheter att stå i stark kontrast till människors uppfattning om vad som är en rättvis samhällelig situation och vad deras rättmätiga plats i denna borde vara. Lundmark menar att det är "extrema inre motsägelser i anhängarnas sociala temporalisering, alltså hur de kopplar samman sina bilder av det förgångna, det närvarande och det kommande" som är grunden för, i Lundmarks fall, Korpela-rörelsen.<sup>153</sup>

Om Lundmark framhåller det extrema, rörelsernas karaktär av gränsfenomen och klargör det allmänna villkoret för deras struktur, kan man fråga sig vilket det allmänna kulturella sammanhang är som förklarar att den existentiella och sociala krisen tar sig *just denna form*?

Peter Burke sätter in den religiösa utopismen i ett spektrum av attityder som kan sägas karaktärisera reaktionerna på orättvisa förhållanden i det förkapitalistiska samhället, men kanske är de användbara även under artonhundratalets första hälft. Kategorierna går gradvis över i varandra:

1. *Fatalism* — sakernas tillstånd är givna, omöjliga att förändra. Att uthärdas är det enda handlingsalternativet.
2. *Moralism* — ondskefulla människor orsakar olyckorna. Handling och hämnd för bekämpning av dessa är möjlig.
3. *Traditionalism* — försvar av sedvanan av rationella, ej konservativa skäl: förändring innebär ofta försämring för småfolk.
4. *Radikalism* — egalitära krav ställs, inte sällan efter en egen läsning av bibeln.
5. *Kiliasm* — radikala visioner av tusenårsriket. Det uppnås dock ej genom handling utan på ett mirakulöst sätt. Attityden närmar sig åter fatalismen.

Burke karaktäriserar dessa alternativ in toto som "ett slags fantasifattigdom, en oförmåga att föreställa sig alternativa sociala världar ..."<sup>154</sup>

Även om vi inte accepterar den något anakronistiska och etnocentriska sammanfattningen, är kategoriseringen intressant. Den uppmärksammar det gemensamma i så skenbart skilda attityder som fatalism och religiös utopism: de utgör bägge ett sätt att möta den del av verkligheten som upplevs som hotfull och i alla fall potentiellt orättvis. Både böndernas så vanliga traditionalistiska "tröghet" på sockenstämman och roparnas radikala aktivism ses som två olika "strategier" för orientering i en hotfull värld av motsättningar.

Om Peter Burke sålunda kan hjälpa oss att se det gemensamma i det skenbart olika, så krävs även en uppmärksamhet på det olika i det skenbart lika. Med E P Thompsons iakttagelser om en "rebellisk traditionell kultur" blir det tydligt att traditionalismen inte bara kan stå i de reaktionära förtryckarnas tjänst. Kritis-

ken mot allmogen för ogudaktigt leverne, superi och världslig fåfänga är för myndigheterna ofta ett medel för social kontroll. Roparnas "traditionella" förbannande av den världsliga synden får sin sociala innebörd genom att den kommer från landsbygdens underskikt och riktar sig mot en ekonomiskt och politiskt allt starkare bondeklass. Det är uppenbarligen inte rättvist att enbart karaktärisera roparnas religiösa rörelse som "tröstreligion" i en hård värld. Därtill innehåller de alltför mycket av brännbar kritik mot den rådande sociala ordningen.

Bruce Lincoln har i en översikt indelat religioner efter deras samhällsfunktion som samhällsbevarande religioner, motståndreligioner, revolutionära respektive kontrarevolutionära religioner.<sup>155</sup> Kanske vore det rimligare att beteckna *rörelserna* snarare än *religionerna* enligt schemat, eftersom samma religiösa budskap får olika betydelse beroende på vem som uttrycker det och i vilket sammanhang. Skillnaden mellan motståndreligioner och revolutionära religioner är enligt Lincoln att de senare uppfattar sig som stående i opposition till "själva det härskande samhällskiktet och inte bara dess religiösa gren".<sup>156</sup> Svårigheterna med ett klassificeringsschema som Lincolns visar sig nu. Han argumenterar för det utifrån religiösa rörelser från hela världen och hela Nya tiden. Inte desto mindre är klassificeringskategorierna ganska fyrkantigt knutna till vår tids uppdelning i politik, ekonomi och religion. Hur är det möjligt att urskilja det politiska elementet från det religiösa i en kritik av enhetskyrkans praktik under 1700- och tidigt 1800-tal? Det är uppenbart att både myndigheterna och väckelsefolket är medvetna om implikationerna för sin verksamhet. Möjligen är deras sociala fantasi begränsad, men det betyder inte att de inte verkar i enlighet med rörelsens och tidens rationalitet. Om vi trots dessa kritiska synpunkter klassificerar rörelsernas samhälleliga position efter Lincoln så framstår roparerörelsen som en motståndsrörelse mot överheten och då framför allt den lätt kommersialiserade bondekulturen. Om inte organiseringen varit så bristfällig skulle kanske delar av roparerörelsen i Närke ha utvecklats i revolutionär riktning. Slagorden gentemot "herrarna" tycks åtminstone ha en vidare implikation än de religiösa behoven motiverade.

Roparerörelsen har alltså en dimension som är tydligt bestämd genom klasskampen på landsbygden vad gäller både rekrytering och budskap, utan att vi för den skull kan reducera hela rörelsen i dessa termer eller tala om en regelrätt klassrörelse eller klassmedvetande. I väckelsen är det inte primärt ett specifikt bonde- eller hemmansägarmedvetandet som formas. Indirekt lämnar rörelsen ändå ett sådant bidrag i det småningom aktiva *bekämpandet* av roparna där även bönderna tvingas att ytterligare artikulera sin ställning och de sociala motsättningarna. Här är det drängarnas och pigornas verklighet som bryts mot bondesamhällets normer om ett gott liv. I ett försök att begripliggöra och ge den egna situationen en ny status formas förbannelser över alla bondeklassens högfärdiga nymodigheter. Den täta sociala strukturen gör att frustrationen använder sig av den gemensamma ideologin, kristendomen, men använder läran och texterna på ett annat sätt. Närheten medför även att väckelsen tar en omedveten

form: roparna talar flytande och sammanhängande, men de vet inte vad de säger! Samtidigt är de både oansvariga och utsedda till den helige andes redskap.

Överheten strävar fortfarande efter att bibehålla den ortodoxa stabiliteten under den här undersökta perioden. Strategierna växlar och kan ta sig ett otal former. Den mest slående förändringen över tid är att sjukdomsmetaforen utvecklas till en hel diskurs i ett samspel mellan landshövdingarna, provinsialläkare, medicinalstyrelse och en spirande psykologisk vetenskap. Samspelet mellan administration och vetenskap utvecklas till viss del genom en debatt i den borgerliga offentligheten. I den möter dock avvikande meningar och de ståndspersoner som sympatiserar med väckelsen använder både den och alla rättsliga instanser för att försvara roparnas rätt till samvetsfrihet.

De mer extatiska väckelserna har snabba förlopp. Även om samtiden anser att det är deras kloka åtgärder som åstadkommit detta, har jag här argumenterat för att det är rörelsernas interna, millenära karaktär och lösa, anti-hierarkiska organisation, som är orsaken till de akuta förloppen.

I tolkningen har vi ännu så länge sökt de organiserande principerna för förståelsen i existentiella, sociala och politiska termer. Klyftan till det magiskt-religiösa<sup>157</sup> har överbryggats på socialhistoriens villkor. Är det möjligt att nå längre än så?

Kanske är väckelsen inte så artfrämmande för landsbygdens liv och väsen som jag ursprungligen ansåg. Den förmenta paradox som ledde mig till intresset för dessa rörelser kan upplösas på i princip två sätt: Det magiska upplöses i vardagens profana realiteter eller vardagen visas ha magiska dimensioner.

Det första ledet utgör socialhistorikerns vanliga reduktionism och har haft det goda med sig att den religiösa dimensionen inte längre bara kan betraktas som en själslig, andlig angelägenhet. Peter Burke sätter in den religiösa radikalismen i ett spektrum av attityder som kan karaktäriseras som "mot-kulturer" eller motstrategier. Den tankefiguren gör att själva gränsen gentemot det politiska och sociala problematiseras och utgör inte en reduktionism på samma sätt som den socialhistoriska förklaringen. Bägge utgör ändå försök till att visa på det reella i det magiska. Att detta utgjort huvudfåran i denna undersökning är kanske en mindre begränsning än jag först tänkte: just dessa akuta religiösa rörelser utgör så direkta svar på existentiellt uppfattade sociala spänningar att den religiösa dimensionen faktiskt är mindre väsentlig än i mer lugna skeden!<sup>158</sup>

Betydligt mer jungfruelig mark att beträda, åtminstone för en historiker, är det om vi vill visa på det magiska i det vardagliga. Ett förbisett forskningsområde är den folkliga fromheten som balanserar på gränsen mellan det kyrkliga och det folkliga, i de fall den inte leder till mer spektakulära trolldoms-rättegångar. Alla de beskyllningar folket får för vidskepelse och efterblivenhet från överheten ska kanske inte bara förkastas som fördomsfulla yttranden. Tolkat i sitt rätta perspektiv blir "vidskepelsen" till bevis för att en annorlunda uppfattning om religionen, en som är mer magisk än renlärig eller rationell. Nya perspektiv skapar nytt källmaterial.<sup>159</sup>

Etnologin har länge intresserat sig för botare, kloka gummor, trollramsor, folktroväsen — rent folkliga magiska föreställningar. Det har ändå inte varit så vanligt med skildringar som lyft sig utöver det anekdotiska, och i den mån de har gjort det har tillvägagångssättet liknat den socialhistoriska reduktionismen eller funktionalismen, med dess förtjänster och begränsningar.<sup>160</sup> Att ta det magiska på *allvar* har för de flesta forskare varit svårt och utifrån rådande vetenskapsideal, kanske t o m omöjligt. Inte heller här har en sådan attityd utvecklats systematiskt, även om jag hoppas att de sociala och politiska resonemangen inte fungerat ensidigt reduktionistiskt, utan i någon mån gett även den religiösa dimensionen en fördjupad innebörd.<sup>161</sup>

**Referenser***Otryckt material***RIKSARKIVET (RA)**

Justitiekanslerämbetets arkiv  
Inkommande handlingar  
Registratur

Justitierevisionens arkiv  
Utslagshandlingar

Medicinalstyrelsens arkiv  
Årsberättelser från provinsialläkare

**LUNDS LANDSARKIV (LL)**

Södra Unnaryds kyrkoarkiv  
Sockenstämmoprotokoll

**VADSTENA LANDSARKIV (VLA)**

Växjö domkapitels arkiv (VDA)  
Konsistorieprotokoll

**Kyrkoarkiv**

Sockenstämmoprotokoll från följande församlingars kyrkoarkiv:

Barkeryd  
Berg  
Bolmsö  
Forsheda  
Fryele  
Hagshult  
Hjälmseryd  
Hultsjö  
Ljuder  
Långasjö  
N Ljunga  
N Sandsjö  
Rogberga  
Rydaholm  
Torskinge  
Öggestorp  
Kyrkorådsprotokoll  
Ås

**VÄXJÖ CENTRALLASARETTETS ARKIV**

Journaler 1842

## Tryckt material

- [Angel, Gustaf] *Sammandrag af några inhämtade upplysningar om de ropande Rösterna eller den så kallade Predikosjukan i Småland, åren 1842 och 1843*, utgifwet af en, som sjelf forskat efter sanningen i denna sak (Stockholm, 1843)
- [troligen samma förf] I anledning af en i Wexjö innewarande år 1843 tryckt Skrift med titel: "Om Predikosjukan i Småland." [1843]
- Ahlberger, Christer, *Vävarfolket. Hemindustrin i mark 1790—1850*, Institutet för lokalhistorisk forskning, skriftserie, nr 1 (diss, Göteborg, 1988)
- Ankarloo, Bengt, "Sverige: det stora oväsendet 1668—1676", *Häxornas Europa 1400—1700. Historiska och antropologiska studier*, utg Bengt Ankarloo och Gustav Henningsen, i Rättshistoriska studier, serie II, band 13 (Lund, 1987)
- Arbete och redskap. Materiell folkkultur på svensk landsbygd före industrialismen*, utg Nils-Arvid Bringéus (Lund, 1979)
- Aronsson, Peter, *Sockenstämman, biskopen eller tinget? Politik, privilegier och legalism i det lokala självstyret under 1700-talets början*, papper till konferensen "Brottslighet och bönder i lokalsamhälle i förändring ca 1400—1900" vid hist inst, Lunds univ, 20—21 april 1988
- "Människans storhet och litenhet: Om praxisbegreppets tänkvärdhet", *Scandia* 1988:2 (1989a)
- mfl, "Vem skapar historia? Om struktur och subjekt som historieteoretiskt problem", *Scandia* 1988:2 (1989b)
- *Ropande pigor och läsande bönder. Bidrag till tolkningen av de sociala och politiska dimensionerna av åkianismen och roparerörelsen — två väckelserörelser före 1850* (manuskript för utgivning 1990)
- Brohed, Ingmar, *Stat — religion — kyrka. Ett problemkomplex i Svensk akademisk undervisning under 1700-talet*, Rättshistoriskt bibliotek, ser I:22 (diss Lund, 1973)
- Burke, Peter, *Folklig kultur i Europa 1500—1800* (1978), övers (Stockholm, 1983)
- Butsch, J A, "Om predikosjukan", i af Wingård, Carl Fredrik, *Öfversigt af christna kyrkans senare händelser och nuvarande tillstånd* (Upsala, 1843)
- Carlsson, David, *Roparna* (Gävle, 1978)
- Carlsson, Sten, *Svensk historia II. Tiden efter 1718* (1961) (1980)
- Dürr, Hans Peter, *Drömtid. Om gränsen mellan det vilda och det civiliserade* (1978), (Stockholm, 1982)
- Ekman, E J, *Inre missionens historia*, ny rev uppl av N P Ollén, del I och II (Jönköping, 1921)
- Eliasson, B S Anders, *Tidernas Tecken med afseende på "Roparne" och de andeliga väckelserna i Sverige åren 1840—46* (Stockholm, 1895)
- "En annan historia. Om dårarna, drinkarna, hjonen och fångarna genom tiderna", *Pocket-tidningen R*, nr 5/6, årgång 9, 1979
- En bok om Ryssby i Sunnerbo, Kronobergs län*, utg Bertil Bexell (Växjö, 1978)
- Foucault, Michel, *Vansinnets historia under den klassiska epoken* (1972), övers (Lund, 1986)
- Frykman, Jonas och Löfgren, Orvar, *Den kultiverade människan* (Lund, 1979)
- Fält, Helmer, *Separatismen i Orsa 1850—1860* (Stockholm, 1967)
- Ginzburg, Carlo, "Häxeri och folklig fromhet. Om en process i Modena 1519" (1961), *Ledtrådar. Essäer om konst, förbjuden kunskap och dold historia* (Stockholm, 1989)
- *Osten och maskarna. En 1500-talsmjölnares tankar om skapelsen* (1976), övers, (Stockholm, 1983)
- Gladh, Henrik, "En roparerörelse i Ångermanland på 1830-talet", *KHÅ* 1945, s 219—229
- *Lars Wilhelm Henschen och religionsfrihetsfrågan till 1853* (diss Uppsala, 1953)
- Gundelach, Peter, *Sociale bevægelser og samfundscændringer. Nye sociale grupperinger og deres organisationsformer ved overgangen til ændrede samfundstyper* (Politica, Århus, 1988)



- Gustafsson, Berndt, *Svensk kyrkogeografi. Med samfundsbeskrivning*, 2:a uppl (Lund, 1971)
- Gustavsson, Anders, *Forskning om folkligt fromhetsliv. En analys av temat etnologin och grannvetenskaperna med särskild hänsyn till Norden* (Liber, 1976)
- "New trends in Recent Swedish research into Revivalism", *SJH* 1986, vol 11, no 4
- Habermas, Jürgen, *Borgerlig offentlighet, Kategorierna "privat" och "offentligt" i det moderna samhället* (1962), övers (Lund, 1984)
- Hallbäck, H D, "J O Hoof och hoofianismen", *KHÅ* 1914 och 1915 även om nymanianismen *Handlingar rörande prestmötet i Wexjö den 18, 19 och 20 Juni 1867* (Wexjö, 1867)
- Hanssen, Börje, *Österlen. En studie över social-antropologiska sammanhang under 1600- och 1700-talen i sydöstra Skåne* (diss Lund, 1952)
- Hazén, J G, "Några minnen från religionslivets i Västbo", *Växjö stifts hembygdskalender* 1912
- Herlenius, A, "'Predikare-Lena' eller 'Hvita Jungfrun'", *KHÅ* 1904, s 174—84
- Herlitz, Urban, *Restadtegen i världsekonomin. Lokala studier av befolkningstillväxt, jordbruksproduktion och fördelning i Västsverige 1800—1860*, Meddelanden från ekonomisk-historiska institutionen vid Göteborgs universitet 58 (diss Göteborg, 1988)
- Holmberg, Claes-Göran, Oscarsson, Ingemar, Rydén, Per, *En svensk presshistoria* (Stockholm, 1983)
- Hygiae* 1842—44
- I anledning af en i Wexjö innewarande år tryckt skrift med titel: "Om predikosjukan i Småland"*, Ecksteinska tr (Sthm, 1843)
- Jansson, Sören, "Social stratifiering och kommunikation av status: Aspekt på svensk väckelserörelse", *Nordnytt* 1979:3, s, 78—82
- Jansson, Torkel, *Adertonhundralets associationer. Forskning och problem kring ett sprängfullt tomrum eller sammanslutningsprinciper och föreningsformer mellan två samhällsformationer ca 1800—1870*, Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Historica Upsaliensia 139 (Uppsala, 1985)
- Johannesson, Kurt, "Det fria ordets martyrer", *Heroer på offentlighetens scen. Politiker och publicister i Sverige 1809—1914* (Stockholm, 1987)
- Johansson, K-H, *Svensk sockensjälstyrelse 1686—1862* (diss, Lund, 1937)
- Johansson, Ulla, "Fattigvård i Sverige under 1700-talet", *Oppdagning av fattigdomen. Social lovgivning i Norden på 1700-tallet* (Oslo, 1982)
- Johnsen, Niels, *Samling af nogle indhentede oplysninger om de raabende röster eller den saakaldte praedikesyge i Smaaland aar 1842 og 1843, af en, som selv har forsket efter Sandheden i denne sag, nu udg, paa dansk*, L Jacobsen (Kjhvn, 1846)
- Kortekangas, Paavo, "Finland, I. Väckelse och kyrka under förra hälften av 1800-talet", *Väckelse och kyrka i nordiskt perspektiv. Nordiska studier över brytningarna mellan kyrklig ordning och religiös folkrörelse under 1800-talet*, red A Pontoppidan Thyssen, Skrifter utgivna av Nordiskt institut för kyrkohistorisk forskning 1 (Köbenhavn, Lund, Helsingfors, Oslo, u å)
- Kronobergs Länstyrelsens allmänna kungörelser* 1841, 1842
- Krook, Tor, *Väckelserörelserna i Österbottens svenska församlingar under 1800-talet, del I och II* (Stockholm, 1931a och b)
- Larsson, Lars J, "De arma predikantpigorna", *Smålandsposten* 23/4 1985
- "De Sydsmäländska predikopigorna", *Värendbygder* 1989
- Larsson, Lars-Olof, "Väckelseprästen Pehr Nyman — omstridd naturson i vältalighet", *Växjö stifts hembygdskalender* 1986, s 83—99
- *Växjö stift under 800 år*, (Växjö, 1972)
- Lincoln, Bruce, "Religion och revolution. Om religiösa rörelsers skiftande karaktär i olika samhällen och under olika historiska skeenden", *Hfks* 1986:1, s 4—23
- Lundkvist, Sven, *Folkrörelserna i det svenska samhället 1850—1950*, (Uppsala, 1977)
- Lundmark, Lennart, *Protest och profetia. Korpela-rörelsen och drömmen om tidens ände* (Lund, 1985)

- *Det förlutnas makt. Om sociala tidsbegrepp och samhällsförändring*, Arkiv studiehäftan 14 (Lund, 1984)
- Martling, Carl, Henrik, *Nattvardskrisen i Karlstads stift under 1800-talets senare hälft* (Lund, 1958)
- "Sverige, I, De inomkyrkliga väckelserörelserna under förra hälften av 1800-talet", *Väckelse och kyrka i nordiskt perspektiv. Nordiska studier över brytningarna mellan kyrklig ordning och religiös folkrörelse under 1800-talet*, red A Pontoppidan Thyssen, Skrifter utgivna av Nordiskt institut för kyrkohistorisk forskning 1 (Köbenhavn, Lund, Helsingfors, Oslo, u å)
- Muchembled, Robert, "Satansmyter och kulturella realiteter", *Häxornas europa 1400—1700*. Historiska och antropologiska studier utg av Bengt Ankarloo och Gustav Henningsen, i Rättshistoriska studier, serie II, band 13 (Lund, 1987)
- Newman, *Nordskånska väckelserörelser under 1800-talet* (Stockholm, 1925)
- Norberg, Arvid, *Frikyrklighetens uppkomst, med särskild hänsyn till Skara stift* (prästmötesavh, Stockholm, 1953)
- Oscarsson, Lars, "Glimtar ur församlinglivet i Södra Unnaröd under 1800-talet", *Växjö stifts hembygdskalender* år 1947
- Palmqvist, Arne, "Sverige. De religiösa folkrörelserna och samhället", *Nordiska historikermötet* 1967, Historiallinen Arkisto 62 (Helsingfors, 1967)
- Palmqvist, Efr, *De som bröto marken* (Jönköping, 1945)
- Plith, Sigvard, *Kyrkoliv och väckelse. Studier i den nyevangeliska väckelsens genombrott i Skara stift* (diss Lund, Stockholm, 1959)
- Pontén, J, *Om predikosjukan i Småland* (Wexjö, 1843)
- Prästmöteshandlingar Karlstad 1847*
- Påhlman, Axel och Sjölin Walter, *Arbetarföreningar i Sverige 1850—1900. En undersökning av den liberala arbetarrörelsens historia och Kooperationens första skede* (Stockholm, 1944)
- varsell, Roger, *Ordning och behandling. Psykiatri och sinnessjukvård i Sverige under 1800-talets första hälft*, Acta Universitatis Umensis, Umeå studies in the Humanities 46 (diss Umeå, 1982)
- *Kulturmiljö och idéspridning. Idédebatt, bokspridning och sällskapsliv kring 1800-talets mitt* (Stockholm, 1988)
- Redelius, Ragnar, "Om "roparna" i Närke på 1840-talet", *KHÅ* 1933
- Religiösa väckelserörelser i Norden under 1800- och 1900-talen. Aktuell forskning presenterad vid ett symposium*, red Anders Gustavsson (Lund, 1985)
- Richette, Christian, "Var roparna galna?", *Korallrevet. Om vardagens kulturmönster*, s 58—78 (Malmö, 1983)
- Rosing, Hans, *Vetenskapens logiska grunder* (Helsingfors, 1978)
- Samuelsson, Owe, *Växjö stift under 1800-talet. Utvecklingen fram till omkring 1880 ur kyrkogeografisk synpunkt*, lic avh, Kyrkohistoriska inst, Lunds univ (u å)
- *Kyrkoliv och väckelse i sockenhistoriskt perspektiv. Några synpunkter från forskningar rörande Gislaved och Ryssby*, Växjö stiftshistoriska sällskap, meddelande nr 1, Särtryck ur Växjö Stifts-Tidningar Nr 1 1978 (Växjö, 1979)
- "Makarna Angel på Väraboda — två pionjärer för väckelse, mission och nykterhet", *En bok om Ryssby, i Sunnerbo Kronobergs län*, utg Bertil Bexell (Växjö, 1978)
- Sandewall, Allan, *Konventikel- och sakramentsbestämmelsernas tillämpning i Sverige 1809—1900* (Uppsala, 1961), rec i *KHÅ* 1961
- Sandin, Bengt, *Hemmet, gatan, fabriken eller skolan. Folkundervisning och barnuppfostran i svenska städer 1600—1850* (diss, Lund, 1986)
- Sjöstrand, Martin, "Folkrörelser i Varend för 100 år sedan", *Hylten Cavalliusföreningens årsbok* 1944, s 165—177
- Sköldberg, S E, *Om Chorean inom Jönköpings län och det däraf uppkomna religiösa svärmeriet* (Jönköping, 1843)

- Föreskrifter och råd i afseende på den inom några socknar af Jönköpings district herrskande smittosamma nerfsjukdomen (Jönk., 1842) nämnd i Sondén, s 85, ej i LUB
- Sondén, Carl Ulrik, *Anteckningar öfver den epidemiska religiösa ecstas, som härskade i Sverige åren 1841—1842. En sjukdom i medeltiden känd under namnet Chorea s:t viti, på pärmén står titeln "Om predikosjukan ur medicinsk synpunkt"* (Stockholm, 1843)
- Stattin, Jochum, *Näcken. Spelman eller gränsvakt?* (diss Lund, Malmö, 1984)
- Stråth, Bo "Continuity and Discontinuity in Passing Front I and II. Swedish 19th Century Civil Society: Culture, Social Formations and Political Change", *Democratisation in Scandinavia in Comparison*, ed Bo Stråth (Dep of History, Gothenburg University, 1988)
- Thompson, E P, "1700-talets engelska samhälle — klasskamp utan klass?", *Herremakt och folklig kultur. Socialhistoriska uppsatser*, (1967), övers (Malmö, 1983)
- af Wingård, Carl Fredrik, *Öfversigt af christna kyrkans senare händelser och nuvarande tillstånd* (Upsala, 1843)
- Wohlin, Nils, *Torpåre-, backstugu- och inhysesklasserna. Öfversikt af deras uppkomst, tillväxt och aftagande med särskild hänsyn till torpåreklassens undergräfvande*, Emigrationsutredningens bilaga IX (Stockholm, 1908)
- Väckelse och kyrka i nordiskt perspektiv. Nordiska studier över brytningarna mellan kyrklig ordning och religiös folk rörelse under 1800-talet*, red A Pontoppidan Thyssen, Skrifter utgivna av Nordiskt institut för kyrkohistorisk forskning 1 (Köbenhavn, Lund, Helsingfors, Oslo, u å)
- Växjö domkapitels cirkulär 1842
- Winberg, Christer, *Folkökning och proletarisering. Kring den sociala strukturomvandlingen på Sveriges landsbygd under den agrara revolutionen* (diss, Göteborg, 1975)
- Wählin, Vagn, "Omkring studiet af de folkelige bevægelser. Overvejelser vedr. folkrørelseprojektet og Sven Lundkvist, Folkrørelserna i det svenska samhället 1850—1920, Uppsala 1977, og et forsøg til en kompletterende helhedsfortolkning", *HT* 1979:3, s 113—151
- "Religion, mentalitet og bevidsthedshistorie", *Historien i kulturhistorien*, red dens, *Kulturstudier 2* (Aarhus, 1988), s 191—234
- Wäxiö-Bladet* 1842
- Åhlén, Bengt, *Ord mot ordningen. Farliga skrifter, bokbål och kättarprocesser i svensk censurhistoria* (Stockholm, 1987)
- Österberg, Eva, "Svenska lokalsamhällen i förändring ca 1550—1850. Participation, representation och politisk kultur i den svenska självstyrelsen. Ett angeläget forskningsområde", *HT* 1987:3 (1987)

## Noter

1. Artikeln utgör en koncentrerad version av ett något mer omfattande tolkningsförsök av fler väckelserörelser som publiceras under 1990 (Aronsson 1990). Många människor har bidragit med engagerade och viktiga synpunkter på manuskriptet. Förutom min handledare, Eva Österberg och seminariekamraterna på specialseminariet för äldre agrar- och socialhistoria, som outtröttligen hjälper mig med allt från slarvigt språk till teoretisk kritik, vill jag särskilt tacka Jonas Barck, Ingmar Brohed, Gunvor Erikson, Lennart Johansson, Kenneth Johansson, Lars J Larsson, Lars-Olof Larsson, Owe Samuelsson, Jan Thelander, Erland Torstensson, Birgitta Odén och Joseph Zitomersky för deras synpunkter och uppslag till fördjupade studier.
2. Översikter i Martling u å, särskilt s 155 och Palmqvist 1967, särskilt s 70 f. För närvarande tycks forskningen kring väckelserörelserna domineras av religionsetnologiska och -sociologiska perspektiv. Moderna översikter i *Religiösa väckelserörelser i Norden under 1800- och 1900-talen* och Gustavsson 1976 och 1986.
3. Lundkvist 1977.
4. I sin bitvis skarpa kritik av det svenska "folkrörelseprojektet" kritiserar Vagn Wählin bl a just att väckelsen och nykterhetsrörelserna studeras för en alltför sen period och skilda från sitt dynamiska ursprung. Han argumenterar för att de ideologiska folkrörelserna bör studeras utifrån den agrara dynamiken som sätter igång under 1700-talets andra hälft och inte från urbana och industriella utgångspunkter. Se Wählin 1979.
5. Ahlberger 1988 och Lundmark 1985. Lennart Lundmark redovisar också en hel del internationell forskning kring millenära rörelser.
6. I mitt avhandlingsarbete undersöker jag den lokala politiska processen på sockenstämmen 1680—1850. Arbetet sker inom ramen för ett projekt om det lokala självstyret i det äldre svenska samhället lett av Eva Österberg. Se Österberg 1987. Alberto Tiscornia, historiska institutionen, Uppsala universitet arbetar på en avhandling med liknande tema, men med fokus lagt på förändringarna under 1800-talet.
7. Under 1700-talet förskjuts visserligen förståelsen av förbindelsens art mellan stat och religion, men deras intima samhörighet ifrågasätts inte. Detta medför att frågan om religionsfrihet — en av upplysningstiden artikulerad idé — blir brännande. Brohed 1973, s 71—96, sammanfattat på s 96.
8. Se Larsson 1972 och 1986; Hallbäck 1914 och 1915 samt Virdestam 1926 för dessa ledare.
9. Jfr de småländska väckelser på 1770- och 80-talen eller de välbekanta norrländska väckelserna. Se Aronsson 1990.
10. Martling 1958, s 79; Palmqvist 1967, s 67; Gladh 1945; Eliasson 1895; Redelius 1933. Även de väckta själva använder termen i en böneskrift till häradsrätten (Redelius 1933, s 168 f).
11. Hazén 1912, s 15; Larsson 1985; Oscarsson 1947, s 91; Pontén 1843; Sondén 1843, af Wängård och Butsch 1843. Herlenius kallar predikare-Lena för predikosjuk och att Palmqvist jämför roparna med flera extatiska rörelser i Norrland på 1770—80-talet.
12. Wexiöbladet 4/3 1842.
13. Den sistnämnda termen f a lanserad av provinsialläkaren i Jönköping, S E Sköldberg i en debatt med hospitalsläkaren i Stockholm om sjukdomens natur. En rad andra medicinska termer diskuteras och föreslås. Se Sköldberg 1843 och Sondén 1843 och Pontén 1843.
14. Den vällivligt inställde Angel använder i alla fall den termen och någon gång "bättringsropare". Angel u å och Angel 1843. Dessa bägge verk är anonyma men har av Owe Samuelsson tillskrivits Gustaf Angel på Värebo, Ryssby socken. Angel var en ofrälse ståndsperson som förutom jordbruk hade en handelsbod och en snusfabrik. Han och hans hustru hade breda kontaktyter i den småländska väckelse- och nykterhetsrörelsen. I sockenstämman stöder Angel en politik som får betraktas som li-

beralt progressiv. Samuelsson 1978.

Han utgör tillsammans med vice häradshövding F C Ouchterlony i Värnamo några av de få ståndspersoner som uttrycker stöd åt roparna.

15. Angel 1843. "Läsare" är etnologens Richettes gissning (Richette 1983, s 60). Visst stöd för den tolkningen finns i materialet från Fryele socken, justitiekanslerämbetet, ink handl EIIa:709, nr 321, RA.  
En sammanställning av 11 olika namn på rörelsen finns i Carlsson 1978, s 24 f.
16. Provinsialläkare Sondén hittar spår ner i medeltiden (Sondén 1843) och biskop Agardh finner paralleller i Finland på slutet av 1700-talet och hos konvulsionärerna i 1730-talets Frankrike (Ekman 1921, s 199). Pontén 1843, s 4. "Extatismen" eller "predikoextatismen" i Finland behandlas i Krook 1931a och b. Extatismen har i Finland en längre och mer kontinuerlig historia. Den ingår som ett element i början av alla de finska väckelserörelserna. Pöntikäinen 1985, s 155; även Kortekangas u å, s 71.
17. Se översikten och definitioner i Lundmark 1985, s 10–17.
18. Herlenius 1904.
19. Gladh 1945.
20. T ex Redelius 1933, s 148 och 186 f; Plith 1959, s 56.
21. Jag har gått igenom Växjö lasarets journaler för åren 1841–43. Endast året 1842 finns patienter med diagnoserna "theomania", "religiosa extatica" och liknande på lasarettet. Växjö centrallasarets arkiv, Växjö.
22. Utan tvekan skulle en mer noggrann och fullständig personkontroll än min både vara möjlig och fruktbar för förståelsen av rörelsen. Detta kräver dock en inte obetydlig arbetsinsats.
23. Vanligast är enligt Sondén åldersgruppen 16–30 år, men barn ner till 6 års ålder är inte sällsynta (Sondén 1843, s 16).  
De yngsta roparna som finns nämnda är en 2-årig flicka som har haft lättare, efter sin ålder avpassade, roparsessioner. En 4-årig flicka i Rydaholm, ropar mer fullödigt och hennes ringa ålder gör att ropen griper folket på ett särskilt sätt. Angel 1843, s 20 f.
24. Redelius 1933, s 156 f. Redelius behandlar rörelsens i Närke, framför allt utifrån domboks- och länsstyrelsmaterial, kompletterat med tidningsartiklar. Vad gäller Närke bygger denna uppsats i huvudsak på hans resultat. Christian Richettes arbete utgår från samma område och källmaterial, men tyngdpunkten ligger här på en *kulturmötesanalys* och inte på en konventionell historieskrivning (Richette 1983).
25. Richette 1983.
26. Förutom de två nämnda forskarna bör David Carlsson nämnas. Han har skrivit den enda bok som tar upp rörelsen i hela sin geografiska vidd. Han har genomfört en förtjänstfull genomgång av tidningsmaterialet, som utgör hans främsta källmaterial. Tematiskt tillhör boken den stora genren av väckelsemonografier drivna av en apologetisk ambition. Den sociala dimensionen saknas i motsvarande grad som den religiöst-teologiska uppmärksammas. Carlsson 1978.
27. Cit Sondén 1843, s 13.
28. Sondén 1843 s 12 f och Sköldberg 1843 s 2 ff. Flickan, en bonddotter, gifte sig senare och bodde under ett långt liv i en grannby (Carlsson 1978, s 19). Ropandet omöjliggjorde tydligen inte ett "vanligt" liv då väckelsen var över.
29. På några håll förekommer även syner i samband med predikningarna.
30. Sköldberg 1843, s 27.
31. Alla som äter säden blir inte sjuka, inte ens i en och samma familj; råg ingår som sädesslag endast till ca 1/5 i kosten i tex Hjälmseryd och i andra trakter där rågen är vanlig har roparna inte visat sig (Sköldberg 1843, s 32). Inte heller kan 1840–41 års våta växtväder förklara väckelsens fortsättning 1842–43 och ännu senare. Oberoende av dessa empiriska tillbakavisande kan det argumenteras för att en förgift-

ning, eller drogning inte kan förklaras enbart av giftet: de hallucinationer eller andra upplevelser som infinner sig är starkt beroende av den historiska och personliga situationen.

Larsson 1985 och 1989 föredrar dock förgiftningsteorin, och hänvisar till landshövdingen i Kronobergs län som i sin tur kopplar bemötandet av roparerörelsen till tidigare förordningar om behandlandet av dragsjukan. Även Norberg ser roparna som kroppsligt sjuka, men lägger förvånat märke till att rörelsen i många fall ledde till "ett sunt, bestående religiöst liv" (Norberg 1953, s 104).

32. T ex uppmärksammas de dåliga tiderna i Kvenneberga pastorat och Rydaholms församling. Se resp kyrkoarkiv, sockenstämmoprotokoll KIa:3, den 10/7 1842 resp KI:5, den 1/1 och 15/5 1842, VLA.
33. Angel 1843, s 13 och 16.
34. Den positivt inställda Gustav Angel tar upp en 21-årig piga i Berga socken, vilken för honom framstår som ett gränsfall: hon är medveten om vad hon säger, men kan inte styra det. Angel 1843, s 23.
35. De individuella livsödena kan inte rekonstrueras här. På aggregerad nivå talar den stora ökningen vid denna tid av torpare, backstugusittare och inhysesghjon i dessa regioner sitt tydliga språk. Statistik i Wohlin 1908, del IX, s 51, 54 och 78 f.
36. Den tycks dock variera i de olika landskapen: den tycks vara störst i Småland och minst i Närke. Se Carlsson 1978, s 99.
37. Artikel i Aftonbladet införd i WexiöBladet den 4/3 1842. Jfr även resonemangen i Ankarloo 1987.
38. Angel 1843, s 21 ff.
39. Pontén 1843, s 13.
40. T ex Redelius 1933, s 155 och Butsch 1843, s 193.
41. Angel 1843, s 24 ff.
42. Därför inkommer de med en begäran om åtgärder till kronobetjäningen i Jönköpings län. justitiekanslerämbetet, ink handl EIIa:709, no 321. Se vidare nedan.  
Även om det vanligtvis framhålls att roparna arbetar som förut, fränsett då mötena tar för mycket tid i anspråk, så förekommer "anti-arbets" rop: två ynglingar i Västergötland har insett att "arbete vore obehövt" och med den insikten skrämt upp hela trakten. Sondén 1843, s 36.
43. Ahlberger 1988, s 150 ff. I modern religionshistorisk/etnologisk forskning framhålls ofta den identitetsskapande aspekten av väckelsen. Förutom översiktsverken i not 2, se även Jansson 1979 som programmatiskt hävdar denna aspekt även för väckelserna före 1800-talets mitt.
44. Jag kan inte finna vetenskapliga belägg (i form av detaljstudier av allmogens konsumtionsmönster på 1800-talet) för påståendet. Christer Ahlberger, hist inst, Göteborgs univ bedriver forskning som kommer att belysa landsbygdens marknader under 1800-talets första hälft. Etnologiska studier koncentrerar sig på formvariationer och innovationer. Se t ex *Arbete och redskap* 1979. Börje Hanssen har en del av de här efterfrågade resultaten, men då för Skåne och 1600- och 1700-tal (Hanssen 1952). På en mer aggregerad nivå har en del ekonomhistoriker dock argumenterat för den växande hemmamarknadens betydelse från 1830-talet. En ökande hemmamarknad för bla fabriksstillverkade textilier måste betyda att dessa blir vanligare bland köpstarka bönder på landsbygden. Se t ex Herlitz 1988.
45. Redelius 1933. Annars framhålls ofta hur lugna roparna är och att de inte sätter sig upp emot överheten. Eventuellt är det som Richette menar så att aggressiviteten är större i början för att gå in i en mer välanpassad fas då ropandet kulminerat.
46. Se tex WexiöBladet 4/3 1842; Sköldberg 1843, s 21; Sondén 1843, s 20.
47. Cit Ahlberger 1988, s 171.
48. Se Burke 1983, Sandin 1986. borgarklassen är i full gång med en liknande kulturell distansering gentemot arbetarklassen, men den kulminerar först ett halvsekel senare (Frykman 1979).

49. Thompson 1983b, s 169.
50. Jfr parallelliteten i debatten om arbetarklassens eventuella förborgerligande. Jfr även här Thompson 1983b.
51. Pählman 1944, s 22. Klagomålen framförs visserligen mot slutet av 1840-talet i samband med synpunkter på vad handelsfriheten 1846 inneburit, men torde stå för en realitet redan tidigare.
52. Sjöstrand 1944, s 174 f.
53. Pontén 1843, s 25 f.
54. Sondén 1843.
55. T ex Carlsson 1978, s 19 och WexiöBladet den 4/3 1842.
56. Sköldberg 1843, s 30.
57. Sköldberg 1843, s 12.
58. Makarna Angel och vice härads hövding Ouchterlony är positivt inställda till roparna.
59. T o m den nationella gränsen överskrids i debatten: Angels pamflett om roparna översätts och ges ut på danska i Köpenhamn. Johnsen 1846.
60. Habermas 1984, s. 53f.
61. Flera aspekter av den borgerliga offentligheten tar form decennierna efter 1820. En av de mer väsentliga är framväxten av en självständig press. På 1840-talet återfinns denna även i "provinsen". Se Stråth 1988, s 26; Holmberg 1983, s 58—69; Åhlén 1987, s 237 f, 243; Johannesson 1987, s 47—79. De frivilliga associationerna är ett annat uttryck för behovet av nya sociala former (Jansson 1985).
62. Ska konungens befallningshavandes allmänna kungörelse räknas hit då den publiceras i tidningarna och kommenteras där? Det sistnämnda forat är ett klassiskt exempel på en borgerlig offentlighet och även kritiken av åtgärderna i kungörelsen, men landshövdingen talar utifrån en position som gör anspråk på auktoritet inte enbart på argumentationens grund.  
En annan sammanblandning gör provinsialläkare Varenius i Hjo, då han 1. låter trycka sin ämbetsrapport till sundhetskollegiet och 2. i den för en våldssam polemik med C U Sondén om analysen av "predikosjukan". Se sondéns recension (!) av Varenius redogörelse i Hygieae 1844, s 714—19 och 751—59.
63. Roger Qvarsell menar att skillnaden mellan läsarnas och borgarnas läsning var en fråga om ett i huvudsak emotionellt eller intellektuellt förhållningssätt till texten (varsell 1988, s 98). Ett omdöme som väl även den borgerliga offentlighetens läsare skulle instämma i.  
Christer Ahlberger betonar läsandets omfång och förekomsten av ett folkligt författande i väckelsetraditionen. Det var inte bara, som tycks ha varit fallet i Norrland, ett vaktsläende kring de gamla böckerna. Böckerna och pamfletterna är idag mycket svåråtkomliga. Ahlberger 1988, s 146 f.
64. Carlsson 1978. David Carlsson som främst studerat rörelsen genom tidningarna, har 12 samtida sådana i sin litteraturlista.
65. Endast Angel är nästintill oförbehållsamt positiv till roparna. Aftonbladet intar, om inte en alltigenom positiv inställning till roparna, så ändå en kritisk hållning till myndigheternas agerande i Småland. Carlsson 1978, s 39—49.
66. Larsson 1989. I en hel socken lär alla brännvinspannor ha blivit överksamma på grund av väckelsen!
67. Carl Ulric Sondén var en av två heltidsanställda läkare som i Sverige behandlade sinnessjuka. Han var mycket kritisk till den traditionella behandlingen och öppen för nya teorier och vårdformer. Johan Pontén bedrev förutom sin prästsyssla och ett zoologiskt författarskap en privat inrättning för sinnessjuka. varsell 1982, s 64 f.
68. Sköldberg 1843, s 2—17.
69. Sköldberg 1843, tex s 21 f.
70. Pontén 1843.

71. Teorierna bygger inte på någon självsyn, utan på det material som finns tillgängligt för honom genom rapporterna till sundhetskollegiet under loppet av år 1842. C U Sondén var en mycket aktiv debattör och kritiker av samtidens "mentalvård". Han arbetade i trettio år på Danviken som läkare, i femton av dessa som överläkare. "En annan historia"..., s 108—19.
72. Om någon av dessa faktorer kan sägas ha medverkat tillsammans med läseriet så är det fylleriet och tillhörande nykterhetsivrande som bidragit mest till exaltationen. Sondén 1843, s 75 ff
73. Sondén 1843.
74. Butsch 1843.
75. Nordisk familjebok 2:a uppl, uppslagsord "Animal magnetism".
76. Foucault 1986, s 10 och 175; dens, Sune Sunessons inledning s V.
77. Om det komplexa förhållandet mellan folklig- och överhetskultur (och "vetenskapskulturen") i detta sammanhanget se t ex Ginzburg, senast på svenska i dens 1988; Muchembled 1987 och Dürr 1982, t ex s 51 och 58 för några delvis skiljaktiga synpunkter.
78. Aronsson 1988 och där anförd litteratur.
79. Foucault 1986, s 273.
80. Foucault knyter denna förändring i synen på de avvikande till ett nytt ekonomiskt tänkande som en allmänuropeisk tendens. På liknande sätt försöker man renodla hospitalens klientel och hänvisa de fattiga till den kommunala omsorgen. Även nordiska forskare tolkar förändringen utifrån ett nytt ekonomiskt tänkande kring förhållandet mellan befolkning, fattigdom och arbete. Se Foucault 1986, s 239 ff; Johansson 1982, s 243 ff; Pulma 1985, s 86 f och 126; varsell 1982, s 49 f. Roger Qvarsell ser förändringen mer socialhistoriskt: de stora institutionerna utvecklas, träder in och ersätter husbondeväldets traditionella funktioner då dessa avvecklas/sönderfaller (Qvarsell 1982, s 20 ff).
81. Alla förslag om bemötande av roparna har naturligtvis inte samma teoretiska ambitioner som läkarnas. Mer brutala och snusföruftiga kommentarer förekommer, men förbigås här.
82. Smittsamheten kan både präster, provinsialläkare och dårhusläkare tala om. Någon vetenskaplig teori om vad som orsakar smitta finns ännu inte (jfr Foucault 1986, s 223 och Rosing 1978, s 28—37).
83. Brev från konungens befallningshavande i Jönköpings län till sundhetskollegiet, dat 22/3 1842, i Ekman 1921, s 221. Debatten i Aftonbladet, Dagligt Allehanda och Svenska Biet i Carlsson 1978, s 39 ff.
84. Se ovan s 000.
85. Noteringar om bedrägeri förekommer också i journalerna hos den i Växjö verkssamme läkaren. Växjö centrallasarett, journaler 1842.
86. För skillnaden mellan begreppen "aktör" och "subjekt" och deras respektive teoretiska implikationer, se Aronsson 1989a.
87. Det sker redan den 4/12 1841. Se ett brev från konungens befallningshavande i Jönköpings län till civildepartementet, Ekman 1921, s 217.
88. Inkommande berättelser från Sunnerbo och Allbo kontrakt noteras den 23/3. Domkapitlet reagerar inte på eget initiativ, utan uppmanas att undersöka läget av ekle-siastikministeriet den 23/2 1842. I ett annat fall är det rapporterna i Jönköpings Tidning som föranleder förhör med två präster i västra Småland. VDA, Växjö konsistorieprotokoll AII:63, VLA.
89. Kanske har landshövdingen lyssnat på de råd han fått av kyrkoherden i Bringetofta. Kyrkoherden föreslår i alla fall först av alla införande till lasarett som en mer verksam åtgärd än ett rent förbud och begär en allmän kungörelse till söndag med ungefär det innehåll som sedan blir fallet, annars kan han inte svara för följderna. Brev till konungens befallningshavande, Nedre justitiervisionens utslagshandlingar, nr 1565, den 1/10 1844, RA.



90. Konungens befallningshavandes allmänna kungörelse 15/2 1842, tryckt i Växjöbladet 225/2 1842. Recept och instruktioner för behandling den 7/3 1842, Ekman 1921, s 214 f. Om dragsjukan i Allmänna kungörelser, 1/10 1841 i Kronobergs län och 17/9 1841 i Jönköpings län.
91. Sondén 1843 och Sköldberg 1843. Ibland sker resorna på direkta order av konungens befallningshavande. Medicinalstyrelsens arkiv, Årsberättelser från provinsialläkare år 1842, RA.
92. Allmän kungörelse från konungens befallningshavande i Jönköpings län 6/5 1842, tryckt i Ekman 1921, s 215 ff. Landshövdingen i Kronobergs län agerar på samma sätt i en allmän kungörelse den 28/5 1842, tryckt i Växjöbladet 3/6 1842.
93. Breven finns tryckta i Ekman 1921, s 217—26. Samma optimism ger en artikel i Wexjöbladet den 11/3 1842 uttryck för.
94. Det är utifrån en tidningsdebatt som kyrkoherde Pontén känner sig manad att ta landshövdingens agerande i försvar i sin broschyr (Pontén 1843, s 1). Se också Angel u å, s 5. Även konungens befallningshavande själv hänvisar till en tidningsartikel där hans åtgärd att riva ner de mörka celler som provinsialläkare Sköldberg byggt i källaren. En aktion som överklagas av Sköldberg. Se konungens befallningshavande försvarsbrev till sundhetskollegiet 22/3 1842, tryckt i Ekman 1921, s 221. Ouchterlony debatterar också i Aftonbladet no 287 (Pontén 1843, s 33). Se för övrigt avsnittet som behandlar debatten om roparerörelsen.
95. Sjukhusjournalerna 1842, Växjö centrallasarets arkiv; särskilt noteringarna under den sist intagna patienten no 240 den 13/8 1842.
96. Angel 1843, s 17 f.
97. Växjö domkapitel cirkulär 20/4 1842. Några av de yngre prästerna ska också förhöras. Även Ouchterlony drar fram en del prästers skuld till exaltationen genom sin tävlan "att företrädesvis imponera på massan" genom att betona "nuvarande generations förmånsrätt till inkvartering i de hetaste Zonerne". Ouchterlony som befullmäktigad överklagare åt 8 män i Östbo härad i Nedre justitierevisionens utslagshandlingar, nr 1475 den 10/9 1844, RA.
98. Yttrande till justitiekanslern 10/8 1842, i justitiekanslerämbetet, ink handl no 321, RA.
99. Det är, som ovan påpekats, *avskiljandet*, förbannelserna, klandret och den försummelse som följer av det myckna predikandet på nätterna som kritiseras. Brev den 5/4 1842 i justitiekanslerämbetet, ink handl, no 321, RA.
- Gräver man djupare i målet finner man att initiativet kommer från bönderna i lokalsamhället. Ett mycket intressant faktum som bör uppmärksammas i den kommande forskningen om konventikel- och andra åtal mot väckelserörelsen.
100. Memorial den 28/4 1842, justitiekanslerämbetet, ink handl EIIa:709, no 321, RA.
101. Landshövdingen tycks lösa denna komplikation genom att betrakta de angivna som *läsare* och inte som "predikosjuka", trots att "mannen Carl Hallberg" visar "predikosjukans" alla rekvisit.
- Sandewall, som uppmärksammat målet, ger intrycket att det är landshövdingen som sänder en förfrågan om åtal (Sandewall 1961, s 23). Formellt är detta korrekt, men som ovan visats kommer initiativet ursprungligen från sockenmännen i Fryele socken.
102. Argumentationen är misstänkt lik den Ouchterlony driver i sina överklaganden. Jfr fallet med Anna Ericsdotter i Ås, not 112.
103. Mötesprotokollet i justitiekanslerämbetet, ink handl EIIa:709, no 321, RA.
104. Jag har undersökt ett 20-tal av de mest berörda småländska socknarnas sockenstämmo- och kyrkorådsprotokoll. 15 sockenstämmor (Moheda och Rydaholm inte kontrollerade ännu) och ett kyrkoråd behandlar roparna under år 1842. Se källförteckningen.
- Vi får räkna med att även "hemliga" åtgärder förekom. Text så avråder en ståndsperson i Hjälmseryd i rörelsens början prästen från att utlysa en allmän socken-

stämma i ärendet (Hjälmseryds kyrkoarkiv, sockenstämmoprotokoll KIA:3, löst liggande odaterat brev, VLA). Det ligger också i sakens natur att prästen arbetar med enskilda och offentliga tillsägelser utanför sockenstämman. Uttryckliga hänvisningar till dessa är legio i sockenstämmoprotokollen.

105. Hagshults kyrkoarkiv, sockenstämmoprotokoll KI:4, den 13/3 1842, VLA.
106. Ett exempel: på sockenstämman i Berg klagas över predikosjukan i församlingen den 22/5 1842, p 16. En ropande kvinnas vandel, släktskap, hemortsrätt och möjligheten att förvisa henne diskuteras. Prästen varnar för det ”grubblande och overksamma tillstånd” som skapas och lovar, efter påminnelse såväl till konventikelplakatet som ”den H Skrift, som världshistorien och dagliga erfarenheter” avskräckande innehåll, att rapportera till kronobetjäningen. Ingen hänvisning sker dock till konungens befallningshavandes resolutioner eller lasaretsinterneringen. Tack till Harry Daniels-son, Lövhult, Bergs sn som pekat på ärendet och sänt mig kopior på sockenstämmoprotokollen.
107. N Sandsjö kyrkoarkiv, sockenstämmoprotokoll KI:4, den 27/2 1842, VLA.
108. Se nedan not 121.
109. Barkeryd kyrkoarkiv, sockenstämmoprotokoll KIA:8, den 19/5 1842, VLA. Att roparna var aktiva i Bredaryd visar även sockenstämmoprotokollen den 3/4 här. Då tillsätts ordningsmän att övervaka och medicinera namngivna ropare.
110. Johansson 1937 och eget avhandlingsarbete.
111. För övrigt far till den Hanna Ouchterlony som blev en förgrundsgestalt i bildandet av svenska Frälsningsarmen (*Svenska män och kvinnor*).
112. Denne Ouchterlony är aktivt inblandad på alla nivåer i kampen för roparnas rätt att samlas och predika. Jfr ovan där hans röst kan skönjas bakom Sven Mattisons argumentation. Helt tydligt blir det då kyrkorådet i Ås församling har kallat in pigan Anna Ericsdotter som dragit omkring och skapat oro med sin ”oordnade sammanlevnad...kringvandringar...stora folksamlingar...prediko-raseri och smittande nervösa sinnesyra” och visat olydnad, fräckhet och förakt för överhet, lärare och målsmän. Hon böjer sig ”frivilligt” inför rådet och lovar bättring. Under förhandlingen framkommer då två brev. Det första innehåller en vidlyftigt och elegant försvarstal och är undertecknat av Anna. Hon säger sig dock inte ha undertecknat det och förstår inte vad det står i detsamma. Av det andra brevet framgår att det är Ouchterlony som förberett detta brev som Annas försvarstal och i övrigt instruerat henne att neka till alla anklagelser. Kyrkorådet vägrar ta annan hänsyn till breven än att de införs i protokollet. Se Ås kyrkoarkiv, Kyrkorådsprotokoll KI:4, den 17/7 1842, VLA. Ett handlande han senare får försvara ända upp i justitierevisionen. Nedre justitierevisionens utslagshandlingar nr 1475, den 10/9 1844, RA.
113. Utdrag ur Göta hovrätts protokoll i justitiekanslerämbetet, ink handl no 543, RA. Även Nedre justitierevisionens utslagshandlingar den 10/9 1844, nr 1475 och Ouchterlonys överklagande av den 19/6 1843 samt konungens befallningshavandes yttrande den 30/11 1843 i utslagshandlingarna av den 1/10 1844, nr 1565, RA.
- Bakgrunden till ordväxlingen är inte bara det mer storslagna historiska perspektivet som landshövdingen i Jönköping anför. Både ordvalet — rabulister — och talet om militärer mot folkmassor hänvisar på händelserna i Stockholm år 1838 i samband med ”Crusenstolpekravallerna”. Se Johannesson 1987, s 47—79 och Åhlén 1987, s 241 f. Se även not 105 om betydelsen av 1809 års regeringsform.
114. Den sista slutsatsen hos Sandewall 1961, s 44 f.
115. Ganska många av de 54 överklagande underkänns redan på formella grunder. Göta hovrätts utslag i justitiekanslerämbetet, ink handl, no 543, RA. justitiekanslerämbetets registratur BIIa:165, år 1844, RA.
116. Ouchterlony kräver även ännu en undersökning. Enskilda, föregivet sjuka, lär ha blivit intvingade i en fabrikörs privathus i Öllestads by. Mer generellt krävs att vitet ska utkrävas genom häradsrätterna och inte få tas ut administrativt. Ouchterlonys skrivelse till justitiekanslern 18/9 1842, justitiekanslerämbetet, ink handl, no 543, RA.

118. Förklaring från Enholm till justitiekanslern 25/11 1842, justitiekanslerämbetet, ink handl, no 543, RA.
119. Framgår av landsfiskal Strandhs brev till justitiekanslern 15/6 och 16/12 1843, justitiekanslerämbetet, ink handl, no 543, RA och justitiekanslerämbetet registratur BIIa:165, år 1844, RA.
120. Hjälmserys kyrkoarkiv, sockenstämmoprotokoll KIA:3, den 15/5 1842. Citat av prästen där i skrivelse från konungens befallningshavande till civildepartementet den 6/5 1842, tryckt i Ekman 1921, s 223.
121. T ex Bergs kyrkoarkiv, sockenstämmoprotokoll den 22/5 1842, VLA; Hagshults kyrkoarkiv, sockenstämmoprotokoll KI:4, den 13/3 1842, VLA. I Hultsjö menar kyrkoherden att nu (den 6/3 1842) har han övertygat sockenmännen att ropandet inte är av Guds ande utan en nerv- och krampsjukdom, varför man sänder efter medikamenter. Hultsjö kyrkoarkiv, sockenstämmoprotokoll KI:4, VLA. Att man på sina håll ännu har en vacklande inställning till roparna även bland sockenstämmans ledamöter framgår av varningar för "fördomsfulla uppfattningar" i bl a Rydaholm. Se Rydaholms kyrkoarkiv, sockenstämmoprotokoll KI:5, den 15/5 1842, VLA.
122. Om rättens olika sociala funktioner i det äldre samhället och möjligheterna för en annan användning av den än den avsedda, se för svenska förhållanden ett pågående avhandlingsarbete av Kenneth Johansson, hist inst, Lunds univ.
123. Tolkningen knyter i viss mån an till Richettes fasmodell för myndigheternas bemötande av rörelsen (Richette 1983).
124. Framställningen nedan följer vad gäller det yttre förloppet Redelius 1933. Det viktigaste och mest detaljerade källmaterialet kommer från domstolsförhandlingarna. Kanske bör detta hållas i minnet: källmaterialet gör det lätt att överskatta rörelsens våldsamma aspekter.
125. justitiekanslern avslår ansökan om åtal. Eventuellt gäller även en framställan av landsfiskalen i Skaraborgs län roparna. Även den avslås. Sandewall 1961, s 22 ff. Den inkallade ledaren för konventiklarna hävdar att han trodde att konventikelplakatet var upphävt. Ett påstående som inte behöver vara medvetet taktiskt. I samtiden debatterades inte bara hurvida konventikelplakatet borde upphävas eller ej, utan även i vad mån den redan var upphävd av senare förordningar och praxis. Se Sandewall 1961, s 38 ff och varsel 1988, s 80 ff.

Numera anser forskningen att formuleringen om "religionsfrihet" i 1809 års regeringsform *inte* syftade till att upphäva bekännelseplikten, utan endast till en större frihet i religionsutövningen, i första hand för "de bildade" och "förnäma". D v s de skulle kunna utebli från allmogens kult i sockenkyrkan utan att ha det principiella hotet om diciplinstraff över sig. Sammanfattning av forskningsläget i Brohed 1973, s 183 f.

126. Jfr även Richette 1983.

127. Carlsson 1978, s 59—74. Även Ouchterlony hänvisar till den kloke biskopen Butsch i Skara stift vars "milda och kärleksfulla utlåtande föranlett ett mera varsamt och ändamålsenligt förfarande. Där har man endast velat upplysa och lugna, men hos oss hava vederbörande föredragit att härska, skrämra och tukta ..." en av Ouchterlonys klagoskrifter i Nedre Justitierevisionens utslagshandlingar, den 10/9 1844, nr 1475, RA.

128. Sköldberg 1843, s 47 f.

129. Biskop Butsch uppger antalet att vara två eller tre tusen i Skara stift, varav han själv sett 200. Troligen räknas väl då även anhängare hit och inte bara roparna. Wingård 1843, s 204.

Sondén har i de officiella rapporterna till sundhetskollegiet för år 1842 räknat ihop antalet sjuka till omkring 300, men tillägger att man nu (1843) vet att antalet uppgår till flera tusen bara i Skaraborgs län (Sondén 1843, s 88).

Redelius som skrivit en av de två mer moderna, vetenskapliga framställningarna om roparna i Närke, menar att det var framför allt i nordöstra Västergötlands, för-

samlingarna i Tiveden som roparna vann anhängare. Redelius 1933, s 19.

Även i Karlstads stift förekom sporadiska fall ganska långt in i stiftet, men rörelsens tyngdpunkt låg klart i de sydöstra delarna (Martling 1958, s 79—80).

130. Redelius 1933 s 19, 45, 55, 61.
131. Se framför allt Gustafsson 1971, men även Pentikäinen 1985 och Samuelsson u å.
132. Redelius 1933, s 54 f om Tiveden och Sköldberg 1843, s 6 om Hjälmteryds socken som av författaren, och för övrigt även av övriga som behandlar den småländska spridningen, betraktas som rörelsens ursprungsart.
- För de nordskånska väckelserörelserna framför Ernst Newman en kombination av Redelius "naturmystik" och Sköldbergs rörlighet/ostadighet som förklaring (Newman 1925, s 111 f).
133. Redelius 1933, s 13 och 67.
134. Hallbäck 1915, s 174. Hoofs egna predikande och rörelsens intensitet minskar redan efter 1825 (Hallbäck 1914, s 322 f).
135. Sköldberg 1843, s 6. I Västergötland tycks dock den rumsliga överensstämmelsen vara god (Plith 1959, s 53 f).
136. En syn på de karismatiska ledarnas karaktär som blivit vanligare i modern forskning, än hänvisningar till ledarnas inneboende personlighet. Se Lincoln 1986.
137. Ahlberger 1988, s 137 f, 146 f
138. En utförligare historieteoretisk argumentation i Aronsson 1989b.
139. Ahlberger andrar Sigvard Pliths studie över väckelserörelsen i Skara stift (Plith 1959). En allmän koppling mellan hemindustriell expansion och pietism slås fast med utgångspunkt från tyskspråkiga studier. Ahlberger 1988, s 160 f.
140. Ahlberger 1988, s 163 ff. En intressant jämförelse att utföra mer i detalj skulle kunna ske med Kvistbro församling i Närke. Där finns en annan sorts "proto-industriell" miljö som byggs upp av relativt fattiga bergsmän. Redelius 1933, s 153.
141. Ahlberger 1988, s 168 ff.
142. Karta i Ahlberger 1988, s 138. Det är dock tveksamt om det är riktigt att markera i stort sett hela Smålands inland som hoofianskt. Kanske menar Ahlberger att även nymanianer och andra ingår, men en så generell spridning döljer mer än den avslöjar. I alla fall bör noteras att den senare nymanianska väckelsen i södra småland är starkt inomkyrklig och saknar de för hoofianismen särskiljande dragen. Se Virdestam 1926, s 25 ff i polemik med Hallbäck 1915.
143. Visserligen sker *ökningen* av de proletära skiktens andel av befolkningen under andra hälften av 1700-talet snabbare i skogsbygden än i slättbygden. Men ändå utgör de obesuttna 40% av befolkningen i slättbygderna, mot 27,8% i södra Sveriges skogsbygder. Winberg 1975, s 49 f.
144. Hypoteser framlagda av Christer Winberg vid Eva Österbergs specialseminarium i Lund 1988 03 02.
145. Thompson 1983b.
146. Första roparen rapporteras från Småland under hösten 1841. Rörelsen sprider sig snabbt i centrala delarna av Småland. De första fallen i Västergötland kommer i början av 1842. Generellt är det här rörelsen är sämst dokumenterad fränsett översiktliga uppgifter om tusentals anhängare. Vad gäller Närke har tidigare forskning visat att det är en direkt och medveten "import" av ropare från Västergötland som ger spridning från sommaren 1843. Detsamma gäller för Värmlands södra delar. Se t ex Sondén 1843, s 12 et passim. Även konungens befallningshavande i Jönköpings brev till civildepartementet den 9/2 och 6/5 1842 (Ekman 1921, s 217 och 222). För Västergötland se Carlsson 1978 och Närke Redelius 1933. Något utförligare med belägg för spridningen i Aronsson 1990.
147. Allmänt om millenära rörelser i Lundmark 1985, s 10—17.
148. En personell kontinuitet har påvisas i något fall (Norberg 1953, s 104) men motsatsen är naturligtvis också lätt påvisbar.

149. Kyrkohistoriker beskriver utvecklingen ur sitt perspektiv som att hoofianismens vacklande ställningstagande i frågan om separatism kontra kyrkotrogenhet var ohållbar. Sigvard Plith anför, förutom religiösa särdrag, just hoofianismens och roparerörelsens "förberedande" för nyevangelismen i Västergötland i det att de rev loss människor ur den sociala gemenskapen och fick dem att "försaka" även detta (Plith 1959, s 75 f). Jfr även Norberg 1953, s 103 f.
150. Hallbäck 1915, s 180 f; Ahlberg 1988, s 141 och Redelius 1933, s 190 ff. Den sistnämnde pekar dock på svårigheterna med att konstatera en *direkt* kontinuitet med senare väckelserörelser. Se även avslutningen.
151. Birgitta Odén påpekade den här parallellen och smittometaforens användande för mig. Även Carlsson 1980, s 363 f.
152. Lundmark 1985, s 163 och Lundmark 1984.
153. Lundmark 1985, s 173.
154. Burke 1983, s 199 ff.
155. Lincoln 1986.
156. Lincoln 1986, s 11.
157. Jag vill här påpeka att jag med "magisk" inte menar detsamma som religionsvetenskapen — religiös manipulation för bestämda syften. Begreppet försöker istället fånga det hemlighetsfulla, icke utsagda. Den kraft som rymts i poesi och vår förmåga att förstå mer än vi begriper.
158. Ett påpekande jag tackar Jonas Barck för.
159. Det är precis så Carlo Ginzburg arbetat när han låter mjölnaren Menocchios kätter i bilda utgångspunkten för en rekonstruktion av en folklig världsbild. Ginzburg 1983.
160. När t ex Jochum Stattin behandlar Näcken i folktron så förklaras fenomenet av den sociala funktion av (köns)gränsbevakare (Stattin 1984).
161. Hans Peter Dürr har problematiserat det här vetenskapliga problemet på ett intressant och utmanande sätt, bl a i Dürr 1982.