

Sjælens sygdom? Melankoli, metodisme og vanvid

*Frygten for religiøs melankoli og dens praksis
i 1700-tallets England*

TRINE GAARDE OUTZEN*

I 1762 publicerede præsten og poeten John Langhorne, der identificerede sig selv som en forsvarer af en rationel kristendom, skriftet *Letters on Religious Retirement, Melancholy and Enthusiam*.¹ Heri berettede han en tragisk historie om den unge pige, Eleanora, som mistede sig selv til en overtroisk og fanatisk religionsdyrkelse. Langhorne beskrev Eleanora som en pige fuld af sødme og med en kærlig følsomhed i hjertet. Hun var elsket og vidt beundret. En dag begyndte hun at besøge konventikler (private bønnemøder),² og hendes glade humør forsvandt, og hun sygnede hen til ”a stupifying Melancholy”, som i disse kredse blev priset for at bringe mennesket til bevidsthed om sine synder. Langhorne var åbenlyst uenig i denne positive forståelse af melankoli: ”At length her Melancholy affected her constitution, and she languished away in the bloom of life, a Sacrifice to FANATICISM.”³

Langhornes skrift indgik i en diskussion om melankoliens årsag og behandling, som debatteredes intenst i 1700-tallets England. Begrebet melankoli dækkede bredt over en række nedtrykte tilstande. I en humorpatologisk forståelse blev melankoli anset for at være en fysisk sygdom betinget af en overproduktion af sort galde,⁴ hvorimod den i en religiøs kontekst blev knyttet sammen med omsorg for sjælens frelse og derfor ikke anset for at have en oprindelse i kroppens væsker. Især tilhængere af de puritansk inspirerede reformbevægelser⁵ frygtede, at en for entydig forståelse af melankoli som en medicinsk lidelse, ville medføre en risiko for, at alvorlige sjælelige lidelser forblev uopdagede.⁶

Dele af denne diskussion vedrørende melankoliens ætiologi havde dog et nærmest uforsonligt præg. Dette spejles i Langhornes negative udlæg-

*Doktorand i historia, Historiska institutionen, Lunds universitet, trine_gaarde.outzen@hist.lu.se

ning af en ung kvindes møde med de puritansk inspirerede reformbevægelser og den fordømmende melankoli, der ledte til hendes undergang. I sit skrift kritiserede Langhorne blandt andre metodismen for at bidrage til udbredelsen af en problematisk religiøs melankoli i samfundet.⁷ Tidligere var det ikke blevet opfattet som problematisk, at der eksisterede religiøs melankoli,⁸ men Langhornes hårde dom over denne antyder, at diskussionen i 1700-tallet ikke blot var en intellektuel eller videnskabelig debat, der handlede om at afdække melankoliens årsag og kur. I denne artikel stiller jeg spørgsmålet, hvorfor religiøs melankoli blev så hedt og uforsonligt et debattemne mellem metodister og tilhængere af en mere rationel kristendom?

Følelsesstrukturer og følelsespraksis

For at besvare dette spørgsmål tager jeg udgangspunkt i en socialkonstruktivistisk forståelse af følelser. De konstrueres i et samspil med kulturelle, sociale, politiske og historiske kontekster. Følgelig anskues følelser ikke udelukkende som biokemiske, transhistoriske fænomener. Derved bevæger jeg mig væk fra de dele af melankoliforskningen, der har interesseret sig for ontologiske spørgsmål om forholdet mellem datidens melankoli og dagens depression.⁹ Derimod bygger jeg videre på forskning, der skriver sig op imod historikeren Edward Palmer Thompsons freudianske og marxistiske tolkning af metodisternes følelser som udtryk for en neurotisk, undertrykt seksualitet og falsk bevidsthed.¹⁰ Historikeren Phyllis Mack mener, at Thompsons tolkning af metodismens følelsesliv i mange år påvirkede forskningen i metodismen således, at man ikke tolkede metodisterne som selvstændige aktører og tænkere men som ofre for en fanatisk religion og undertrykte følelser.¹¹ Mack har analyseret metodisternes egne forståelser af, hvad følelser var og betød. Hun argumenterer for, at metodisternes følelser bør forstås som et religiøst udtryk fremfor som et resultat af en undertrykt seksualitet. Historikeren Jeremy Schmidt har argumenteret for, at melankoliforskningen i mindre grad har beskæftiget sig med en historisk tradition for at sætte melankoli i relation til omsorgen for sjælen; en tradition som Schmidt analyserer.¹²

Jeg tager udgangspunkt i Macks og Schmidts argumentation, at metodismens følelser skal forstås som et religiøst udtryk, der var tæt forbundet til melankolien. Men hvor Mack og Schmidt anvender et kønshistorisk perspektiv og analyserer forholdet mellem følelser, køn og religion, tager jeg udgangspunkt i historikeren Joanna Bourkes argument, at følelser udtrykker magtrelationer.¹³ Følelser kan derfor anskues som sociale handlinger, der påvirker verden og som læses på kulturelle, sociale og/eller politiske måder.¹⁴

Med udgangspunkt i denne forståelse af følelser anvender jeg kulturhistorikeren Raymond Williams begreb følelsesstrukturer og følelseshistorikeren Monique Scheers begreb følelsespraksis og kombinerer disse med Pierre Bourdieus begreber symbolsk kapital og distinktion. Williams definerer følelsesstruktur som en social erfaring, der opfattes som privat og personlig, men som har store ligheder med andre individers erfaringer, og dermed kan betragtes som et emotionelt normsystem.¹⁵ Med udgangspunkt i Williams begreb og Bourdieus teorier om symbolsk kapital har den svenske idéhistoriker Karin Johannisson anført, at følelser og følelsesstrukturer yderligere kan forstås som tegn, der definerer og skaber fællesskaber men også ekskluderer og udgrænser individer fra disse. På denne måde får følelser funktion af for eksempel klassemarkører.¹⁶ Ved at tilføje begrebet symbolsk kapital antyder Johannisson, at emotionelle normsystemer også påvirker sociale kontekster ved at skabe mulighed for følelsesmæssig distinktion, et begreb Johannisson ikke anvender. Men da følelsesstrukturer relaterer sig til individuelle oplevelser og dermed ikke beskriver, hvordan disse påvirker sociale kontekster, er begrebet interessant at kombinere med Scheers begreb følelsespraksis, der ligeledes er inspireret af Bourdieus teorier om habitus. I begrebet følelsespraksis ligger en forståelse af, at følelser ikke bare opleves men praktiseres både individuelt og kollektivt med kroppen som medie.¹⁷

Følelsespraksis defineres som en praksis, der involverer krop, sind, sprog, artefakter, miljø og mennesker.¹⁸ I følge Scheer har følelsespraksis forskellige funktioner, som er relevante at fokusere på i denne undersøgelse: at mobilisere bestemte ønskværdige følelser, og at kommunikere bestemte budskaber både indad- og udadtil i gruppen, hvorved følelsespraksis får et direkte socialt aspekt.¹⁹ Scheer anvender ikke begreberne social kapital og distinktion, men disse er relevante at kombinere med hendes definition af følelsespraksis og dennes funktioner, da disse kan vise, hvordan følelsespraksis påvirker sociale kontekster og magtforhold. Specifikke følelser kan fungere som en ressource, der har en immateriel karakter, og som er prestigegivende indenfor bestemte grupperinger, og som er genstand for genkendelse og anerkendelse. Dette muliggør følelsesmæssig distinktion ved, at individet kan udtrykke den, ifølge normen, rigtige følelse på den rigtige måde. Man kan derfor antage, at indenfor specifikke grupper udvikles specifikke følelsesstrukturer i samspil med specifikke følelsespraksis. Dermed kan kulturel magt og/eller konflikt skabes, når emotionelle koder og praktikker får status af noget eksklusivt for en gruppe eller klasse. Følelsespraksis kan derfor også have som funktion at definere og skabe fællesskaber men samtidig afgrænse og ekskludere de individer, der ikke er i stand til eller ikke ønsker at opvise den accepterede følelsesstruktur og derfor ikke kan eller vil deltage overbevisende i praksis.

Ud fra ovenstående perspektiv er melankoli hverken et fænomen, der blot bliver diskuteret ud fra en interesse i at forstå dens ætiologi og kur eller en lidelse, der kun påvirker dem, der rammes af melankolske tilstande. Den individuelle oplevelse af melankoli er formet af gruppens norm (struktur) for, hvad melankoli er, og følelsen praktiseres gennem krop, sind, sprog, artefakter og i specifikke miljøer.²⁰ Da ikke alle grupperinger i samfundet nødvendigvis har de samme normer for, hvordan specifikke følelser opleves og praktiseres, kan det antages, at følelsesstrukturer og -praktikker udsættes for kritik, især hvis en bestemt følelsespraksis har som funktion at skabe distinktion til andre grupperinger i samfundet. Dette betyder, at jeg forstår melankoli som en følelse, der manifesteredes i forskellige følelsesstrukturer og følelsespraksisser, der skabte distinktion og derfor påvirkede en række andre samtidige konflikter om tro og religion, som i datiden blev anset for politisk sprængfarlige.

Med udgangspunkt i ovenstående syn på følelser analyserer jeg metodismens praksis af melankoli samt, hvilke reaktioner dette vakte hos kritikere af den metodistiske bevægelse. Jeg argumenterer for, at hos metodisterne konstitueredes melankolien som en følelsesstruktur, der havde som hensigt at kickstarte en individuel omvendelsesproces fra et verdens barn til et Guds barn, og at denne indgik i en følelsespraksis, som skulle vise, hvem der var sand eller falsk kristen. Dermed fungerede melankoli som en følelsesmæssig distinktion til den anglikanske kirke, der ikke opererede med denne opdeling af kristne. At dette ikke blev anset som en uskyldig måde at praktisere religion på, viser analysen af reaktionen på metodisternes praksis af melankolien. Jeg argumenterer for, at den metodistiske praksis af melankoli blev kritiseret, fordi den blev opfattet som potentiel samfundsomstyrtende og dermed farlig for den politiske orden.

Methodismen blev grundlagt i 1730'erne af brødrene John og Charles Wesley og tilhørte en gruppe af protestantiske puritansk inspirerede reformbevægelser, der siden reformationen havde rettet en hård kritik af den anglikanske kirke for at være ukristen, fordi den fokuserede på ceremoniel pomp og pragt fremfor det indre, individuelle gudsforhold.²¹ Den metodistiske bevægelse blev enormt populær,²² og var kendetegnet ved at accentuere, at menneskets tro skulle vise sig i en inderlig, personlig kristendom. Metodisterne indskærpede, at individet skulle gennemleve en personlig omvendelse og genfødsel; en oplevelse de mente trak et skel mellem sande og falske kristne.

Kildemateriale

Til at belyse spørgsmålet om, hvordan metodisterne praktiserede melankoli, har jeg analyseret elleve autobiografiske omvendelsesnarrativer fra

antologien *Lives of Early Methodist Preachers. Chiefly Written by Themselves* (1846).²³ Den autobiografiske genre var populær blandt metodister, især blandt vandreprædikanter, og mange af narrativerne i antologien var tidligere trykt i Wesleys magasin *Arminian Magazine* som førstepersons beretninger i form af breve stilet til Wesley.²⁴ Redaktøren af antologien, Thomas Jackson, har hentet fortællingerne i dette magasin, og ifølge Mack spejler narrativerne i høj grad Wesleys og forfatterens egne opfattelser af, hvad det vil sige at være metodist, selvom antologien først er samlet og udgivet i 1846.²⁵

Narrativerne er vilkårligt udvalgt, fordi jeg ønskede at undersøge, om der eksisterede en melankolsk følelsesstruktur i disse narrativer, hvorfor jeg ikke på forhånd ville udvælge hvilke, der kunne underbygge dette. Genren omvendelsesnarrativer er præget af stærke genrekonventioner for, hvordan omvendelsen skrives frem. Derfor kan det problematiseres, hvorvidt de individuelle erfaringer, der beskrives i kilderne, blot er et udtryk for genrekoder, eller om de rent faktisk spejler en virkelig praksis. Jeg antager dog, at der eksisterer et niveau i narrativerne, der refererer til en historisk praksis af melankoli. Dette underbygger jeg ved at sætte mine resultater i relation til historikeren Thomas Dixons analyser af gråd som en religiøs aktivitet i 1700-tallet samt til den kritik, som metodisternes melankoliforståelse mødte. Når kritikerne fordømmer en opførelse, som udtrykkes i narrativerne, underbygger dette, at der eksisterer et niveau i forfatterens beskrivelse af deres omvendelse, som viser hen til en historisk praksis.

Som repræsentant for kritikken analyserer jeg Langhorns *Letters on Religious Retirement, Melancholy and Enthusiasm* (1762) og den anglikanske præst John Scotts *A Fine Picture of Enthusiasm, Chiefly Drawn by John Scott, wherein the Danger of the Passions Leading in Religion Is Strongly Described* (1744). Langhorne og Scott hører ikke til blandt de mest kendte kritikere. En analyse af mere ukendte tekster viser, at kritikken af metodismen ikke bare var en højtravende diskussion men, at mange i samfundet var bekymrede for udviklingen. Begge forfattere indleder deres skrift med en dedikation til henholdsvis biskoppen af Glouchester og biskoppen af London og udtrykker, at teksterne er ment som en hjælp til at bekæmpe den religiøse udvikling, som blandt andre metodisterne bidrog til at udbrede.²⁶ Teksterne var ikke kun henvendt til biskopperne men til en bredere læserskare.²⁷

Den metodistiske praksis af melankoli

The distress of my mind soon became intolerable: it was a burden too heavy for me to bear. It seemed to me, that unless I got some relief I must die in despair [...]. I got up and walked up and down the room, wringing my hands and crying like to break my heart: begging for God, for Christ's

sake, if there were any mercy for me, to help me: and, blessed be his name! All of a sudden, I felt such a change, through my soul and body, as is past description. I was afraid I should alarm the whole house with the expression of my joy.²⁸

I ovenstående citat beskriver den metodistiske vandreprædikant, Mr. John Haime, sin oplevelse af at blive genfødt som metodist. Sindets lidelse, som han oplevede som ubærlig, refererede til en melankoli, der var opstået, da han erkendte sin syndige livsstil. Erkendelsen gav ham indsigt i, at han ikke besad Guds nåde, og at han nu risikerede at miste sin sjæls evige frelse. At denne indsigt ikke bare var en intellektuel erkendelse er tydeligt. Haime udtrykker sin melankoli, angst og fortvivlelse fysisk gennem sin krop, tårer og bøn.

I det følgende analyseres omvendelsesnarrativerne. Analysen fokuseres omkring, hvilken betydning melankolien blev tillagt i omvendelsesprocessen, og hvordan den blev praktiseret. Kort skitseret begynder fortællingerne med, at prædikanten i sin ungdom levede et syndigt liv præget af banden, sværgen, horen, drikkeri, spil og sabbatbrud.²⁹ De fleste prædikanter er dog klar over, at de er ude på et sidespor, da de er vokset op med gudfrygtige forældre eller en lærer, der har opdraget dem med kristne værdier.³⁰ Mr. John Mason fortæller hvordan en lille tvivl og medfølgende angst begynder at nage: "But although I truly hated sin, I was often overcome by it, which abundantly increased my pain and sorrow."³¹ Mange nævner mødet med de metodistiske prædikanter George Whitefield eller John Wesleys prædikener som en afgørende begivenhed, der kaster dem hovedkulds ind i en tilstand, der refereres til som melankolsk, præget af nedtrykthed og frygt. Mr. William Hunter oplever at: "All the sins of my life stared me in the face, and lay a heavy burden on my conscience."³² Tilstanden beskrives som et mareridt: "I had no rest day and night. I was afraid to go to bed, lest the devil should fetch me away before the morning." Flere af forfatterne oplever lange perioder uden lindring med søvnløshed, appetitløshed, angst, og de har grufulde visioner: "At other times I thought I saw the world on fire, and the wicked left to burn therein, with myself among them."³³

I deres fortvivlelse kaster flere sig ud i en feberagtig aktivitet med bøn, faste, læsning af andres omvendelse, kirkegang og deltagelse i bønne-møder.³⁴ Det typiske billede af selve omvendelsen er et pludseligt skift i følelsesregistret.³⁵ Mr. Thomas Rankin har i ugevis lidt af sort melankoli. En morgen går han ud i haven for at sørge over sin tilstand. Igen og igen beder han, og "[i]n a moment the clouds burst, and tears flowed from my eyes; when these words were applied to my soul many times over 'And he blessed him there'."³⁶ Efterfølgende svinger mange mellem eksalterede

tilstande og dyb melankoli i en længere periode, der i nogle tilfælde kan vare årevis, før der indtræffer en mere vedvarende ro.³⁷ Begge tilstande er prægede af voldsomme følelser, der udtrykkes gennem råb, brølen i afmagt, tårer eller sang, jubel og latter. Flere beskriver, hvordan andre metodistiske prædikanter græder, hvordan der grædes blandt tilhørerne, og hvordan de selv græder dagligt under bibellæsning.³⁸

Da beretningerne er personlige fortællinger, kan man på den ene side antage, at de beskrevne omvendelser spejler, hvad individet har oplevet i situationen. På den anden side har fortællingerne en normativ karakter, da de ikke afviger særligt fra hinanden. Når alle prædikanterne oplever, at melankolien udløses af en øget erkendelse af, at synden fylder uheldsvangert meget i deres liv, og de efterfølgende oplever, at denne tilstand opløses pludseligt og erstattes af heftig glæde, formuleres en følelsesstruktur, der er normgivende for, hvordan melankolien opleves og forstås i en metodistisk omvendelse. Strukturens funktion er at bevidstgøre individet om sin manglende syndsbevidsthed og dermed kickstarte omvendelsesprocessen. Melankolien har derfor karakter af et tegn, der kan vise, hvor individet er i sin omvendelsesproces. Denne følelsesstruktur indgår i en følelsespraksis, hvor både krop, sind, sprog (lyde), artefakter, miljøer og mennesker indgår: kroppe vandrer hvileløst rundt, hænder vrides, der grædes højlydt, der råbes og brøles, der bedes, fastes, læses i Bibelen og om andres omvendelser. Fællesskabet er en vigtig del af denne følelsespraksis, da mange beskriver, at det er støttende i omvendelsesprocessen at deltage i fælles bønnemøder, prædikener og kirkebesøg, hvor både prædikanter og tilhørere græder og ler.

At metodisterne kan have praktiseret deres følelser på denne måde er ikke usandsynligt. Da metodisterne skelnede mellem sande og falske kristne, hvor sande kristne var kendetegnet ved en inderlig oplevelse af Gud og kristendommen, kunne der ikke på overfladen skelnes mellem sand og falsk kristen. I den metodistiske følelsesstruktur bliver melankolien et tegn til individet om, at det er på rette vej i omvendelsen og derved et tegn på, at den sande kristne er ved at fødes. Dette er tydeligt i John Wesleys holdning til melankolien, som står i direkte modsætning til Langhorne, der mente, at den religiøse melankoli var en sygdom. Wesley korresponderede med Haime, der, som vandrende prædikant, konstant led under anfald af fortvivlelse, også imens han prædikede.³⁹ Haime forstod ikke sin tilstand og tvivlede på det gode i den, men Wesley svarede i et brev, at Haime skulle holde ud. Melankolien var et tegn på, at større herligheder ventede ham: "Indeed, the chastisement for the present is not joyous, but grievous: nevertheless it will, by and by, bring forth the peaceable fruits of righteousness. It is good for you to be in the fiery furnace: though the flesh be weary of it, you shall be purified therein, but not consumed."⁴⁰

I modsætning til Langhorne ser Wesley ikke den religiøse melankoli som noget, der fortærer mennesket men derimod som noget, der kan rense det. Samme holdning udtrykker Mr. John Gaulter, der kæder tårer og den melankolske lidelse sammen med muligheden for frelse. I sin elendighed trøster han sig med fortællingen om den hellige Sankt Augustin, der i løbet af sin omvendelse også led voldsomt. Biskoppen i Milano beroliger Augustins bekymrede familie: "it is not possible that a son of such tears should perish."⁴¹ Dixon citerer øjenvindneskildringer fra metodisternes bønnemøder og udendørs prædikener, hvor det beskrives, hvordan folk græd og lo. Whitefield var kendt både i England og Nordamerika som den grædende profet, og han udtrykte eksplicit, at tårerne var et tegn på Guds tilstedeværelse i de lyttende.⁴² For at kunne erkende sig selv og andre som tilhørende de sande kristne, kunne melankolien og tårerne tolkes som tegn, der viste hen til et inderligt og personligt gudsforhold og dermed markere, at personen tilhørte gruppen af sande kristne.

Ifølge Scheer er medier og miljøer vigtige elementer i etableringen af en følelsespraksis, og de bruges til at modulere følelser med.⁴³ Derfor kan det antages, at denne specifikke følelsespraksis hjalp omvendelsen på vej samtidig med, at den definerede et klart og afgrænset religiøst fællesskab, hvor man skulle bevæge sin krop, le og græde på bestemte måder for at kunne deltage. Melankolien fremstod både som en følelsesstruktur og et tegn, der indgik i en særlig måde at praktisere melankolien som en del af religionsdyrkelsen. Men ifølge kritikere af metodismen var dette ikke en uskyldig måde at praktisere sin religion på.

Kritikken af metodisternes praksis af melankoli

Kritikerne af de puritanske reformbevægelser kædede ikke kun bevægelserne sammen med en negativ melankoli. Entusiasme, som en negativ ladet følelse, blev ligeledes associeret til bevægelserne, og entusiasme indgår i mange af titlerne på de skrifter, hvori der blev rettet en kritik af bevægelserne for eksempel *A Fine Picture of Enthusiasm [...] wherein the Danger of the Passions Leading in Religion Is Strongly Described* (1744) eller *The Folly and Danger of Enthusiasm* (1758).⁴⁴ Titlerne udtrykker direkte, at det er forbundet med fare at hengive sig til entusiasme. Allerede i 1682 havde John Locke i *Of Enthusiasm* kædet begrebet entusiasme sammen med mennesker, der mente, at de stod i direkte kontakt med Gud. Lockes kritik byggede på, at rent logisk kunne Guds eksistens ikke bevises ud fra en personlig åbenbaring. Den religiøse entusiasme var en personlig oplevelse af entusiasme – ikke af Gud: "if there be no proofs of them [åbenbaringerne] they can pass for nothing but mere imaginations of the fancy, how clearly soever they appear to or acceptable they may be to their

mind”.⁴⁵ I 1708 udgav Lord Shaftesbury en kritik i *A Letter Concerning Enthusiasm*, hvor entusiastiske åbenbaringer italesattes som en melankolsk tilgang til religionen.⁴⁶ Kritikken byggede på argumentet, at de puritanske reformbevægelser åbenbaringer og oplevelser bundede i fantasi, og at tilhængerne ikke anvendte deres fornuft i deres tilgang til troen.

Den filosofiske kritik af entusiasme adresserede et spørgsmål om, hvorvidt det var muligt at erkende religiøse aspekter af menneskelivet via fornuft eller følelser, men i løbet af 1600- og 1700-tallet fik den medicinsk og kropsligt orienterede forståelse af melankoli og entusiasme større udbredelse, hvilket spejledes i en generel stigning i medicinske værker, der omhandlede melankoli.⁴⁷ Som titlerne på kritikernes værker viser, gjaldt denne kritik ikke kun melankoli men blev også forbundet til entusiasme og passioner. Melankolien var én af flere typer af passioner, der blev kritiseret, og som i en medicinsk forståelse opstod på baggrund af ubalancer i kroppens væsker. Derfor er det relevant også at inddrage, hvordan entusiasme og passioner omtales af kritikerne. I indledningscitater er det dog tydeligt, at Langhorne især beskylder melankoli for at være årsag til Eleanoras forfald, da han skriver, at melankolien, som prises blandt religiøse fanatikere, som bringende individet til bevidsthed om sine synder, desværre påvirkede hendes konstitution, så hun svandt væk.⁴⁸

I dette afsnit undersøges kritikken af metodisternes følelsespraksis. Analysen fokuseres omkring tre elementer, som er fremtrædende i kilde-materialet: 1. Kritikken af brugen af følelser i religionsdyrkelsen, herunder især måden melankoli blev praktiseret; 2. Kampen om hvem, der var de sande kristne; og 3. Faren ved at praktisere religion som metodisterne gjorde.

I modsætning til Wesley og metodisternes positive syn på melankolien som begyndelsen på en omvendelse til et Guds barn mente både Langhorne og Scott, at melankoli og andre eksalterede tilstande havde deres ophav i en humoralpatologisk ubalance i kroppen. Scott hævdede, at denne form for følelsesladet religionsdyrkelse ikke havde noget med religion at gøre, men var ”the exercise of the bodily passions.”⁴⁹ Den metodistiske omvendelse kunne kun forstås som en overproduktion af den sorte og melankolske væske, og blev den omvendte behandlet via for eksempel en humoralpatologisk terapi, ville han genvinde sit gamle jeg og indse, at omvendelsen var indbildt. Ifølge Scott var det sandsynligt, at de, der oplevede en såkaldt omvendelse, givetvis havde et overskud af melankoli (sort galde) i deres kropslige konstitution, hvorfor disse mennesker var disponerede fysisk for at forveksle denne angst med Guds vrede. I et samspil med den ophidsede mentale tilstand satte ubalancen i væskerne gang i en mekaniseret, fysisk proces, hvor den ene eksalterede tilstand afløste den anden, og folk styredes via denne mekaniske proces ind i vanvid og

sindssyge.⁵⁰ Scott beskriver, hvorledes "[t]here are thousands flocking after those enthusiast, Whitefield and Wesley, who appear [...] to be deluding crowds of people into a passionate, mechanical religion."⁵¹ Wesleys og Whitefields måder at lede bønne-møder på "has very generally occasioned disorder in the passions of their hearer; the screaming and convulsion common among them, in their public assemblies, being called convictions. And vast number have actually gone melancholy among them."⁵² Samme argumentation fremførte Langhorne, der hævdede, at følelser skabes via fluktuationer i kroppen, og de derfor er utilregnelige i forhold til at give indsigt i religionen. Følelser spejler ikke en sand fromhed, der bør bygge på fornuften, og derfor må være rationel og ensartet, hvorimod hvis "the passions are it's vehicle it can never be [sand fromhed]; for these depending on the constitution of the body, will be various and uncertain; and we should be more or less devout accordingly as we might be affected by age, health or sickness."⁵³ Langhorne nævner direkte John Wesley og George Whitefield og sammenligner dem med hedenske tiders fanatiske, entusiastiske religionsdyrkere, som anså "the suggestions, of their own sick brains" for genialitet eller som et tegn på, at de kunne kommunikere med ånder.⁵⁴

Scott fremhævede, at der findes ægte, fromme kristne, der ikke er i stand "to raise their blood and spirits" til "enraving emotions of sensitive love." Derimod er mange i stand til at hykle disse følelser: "They can pour out their confessions in floods of tears, and cause their hearts to dilate with raptures of sensitive love" på trods af, at de ikke har "one dram of true piety in them."⁵⁵ Disse kropslige processer starter altid med en angstfyldt og melankolsk tilstand,⁵⁶ og ved at bygge sin religion på følelser vildledes mennesket og bliver styret af mekaniske processer i kroppen men også af fantasien, der tolker disse processer som sand fromhed. At nogle var i stand til at opvise en sådan adfærd, handlede, ifølge Scott og Langhorne, mere om det enkelte individs kropslige konstitution end om, at den udtrykte en ægte kristendom. Men det antydes også, at nogle mennesker mere end noget andet hyklede disse følelser, hvorved der stilles yderligere spørgsmålstegn ved troens autenticitet blandt metodisterne. Dermed bevægede både Langhorne og Scott sig ind på en diskussion om, hvem der repræsenterede den autentiske og sande kristendom, og hvordan denne burde praktiseres. Både Scott og Langhorne havde dedikeret deres skrift til biskopper, med den hensigt at støtte kampen for en rationel religion.⁵⁷ Diskussionen om melankoliens årsag og praksis var således indlejret i konflikten mellem de puritanske bevægelers opgør med den kristendom, som den anglikanske kirke repræsenterede. Kritikerne associerede metodismen med en fordømmende melankoli, der ledte folk ind i fanatisme, overtro, entusiasme og vanvid, som modstilledes en rationel

kristendom, der skulle praktiseres langt mere afdæmpet. Som et modsvar til den praksis, der sås ved metodistiske bønnemøder, beskrev Langhorne, hvad han kalder den korrekte måde at bede på: "It becomes us, indeed, to put up our prayer rather with a composed affection, than with the excess of passion." Al upassende adfærd burde undgås, og "a well-composed form of prayer is preferable to all extemporary effusions."⁵⁸ Langhorne understreger, at man godt kan bede i fællesskab, hvis man har lyst til dette. Men disse pludseligt undfangede udgydelser og indskydelser, som praktiseredes på metodisternes bønnemøder, var i bedste fald absurde og i værste fald blasfemiske.⁵⁹

Selvom hverken Scott eller Langhorne direkte kaldte metodisterne for falske kristne, byggede de en tydelig dikotomi op mellem en sand kristendom, der var kendetegnet ved rationalitet overfor det rene vanvid, der blev forbundet med ophedede følelser udløst af fysisk ustabilitet eller hykleri. At melankoli skulle være et tegn på religiøsitet blev blankt afvist. Religion "wears not the habit of monastic melancholy, nor delights she in the sacrifice of penal misery."⁶⁰ Konklusionen var, at metodisterne var syge mennesker, der troede, at de var religiøse.

Metodisterne var ikke upåvirkede af kritikken. I en prædiken "The Nature of Enthusiasm" medgav Wesley, at entusiasme ganske rigtig var forbundet med en sygdom i sindet, og at "[e]very enthusiast, then, is properly a madman."⁶¹ Men, at metodisterne skulle være religiøst sindssyge entusiaster, var dog forkert, da religiøsitet var et tegn på et sundt sind, hvorfor metodisterne ikke kunne være sindssyge. Derimod hævdede Wesley, at entusiasme var forbundet med at være forblændet af forskellige typer af illusioner, som ganske rigtigt kunne bestå i, at man troede, at man kunne lave mirakler eller var under hellig indflydelse.⁶² Men den allerværste og mest udbredte form for entusiasme var at tro, at man var kristen uden at være det; at man fantaserede, at man havde Guds nåde uden at have den. Disse kristne havde mange argumenter for, at de skulle være kristne: i generationer havde de været kristnet, de havde kristne meninger, og de syntes, at de levede et såkaldt kristent liv. Dette gjorde dem dog ikke til kristne for "without no grain of real inward holiness, without ever having tasted the love of God, or been 'made partakers of the Holy Ghost!'" kunne man ikke kalde sig kristen.⁶³ Wesley imødegik dermed beskyldningerne om, at han og hans tilhængere var melankolske og entusiastiske galninger med at tilbagevise denne påstand til kritikerne selv ved at fremhæve deres egne illusioner af at være ægte kristne uden nogensinde at have følt Guds nåde.

Selvom kritikerne affejede den metodistiske praksis af melankoli som et udslag af sindssyge, blev det igen og igen understreget, at det var farligt at dyrke religion på denne måde. Langhorne skriver direkte om denne

type af religionsdyrkelse, at "it is dangerous to indulge it."⁶⁴ I historien om Eleanora står det lidt hen i det uvisse, om hun dør, men det er tydeligt, at Langhorne mener, at man sygner hen i melankoli, hvis man indlader sig på at dyrke kristendommen, som metodisterne gør det. Men det var ikke kun faren for at blive sindssyg af at deltage i Wesleys og Whitefields udskejelser, som forfatterne advarede imod.

De puritanske bevægelsers store udbredelse tyder på, at mange opfattede dem som et reelt alternativ til den anglikanske kirke. Metodisterne oprettede missionshuse og selskaber over hele England og uddannede lægprædikanter,⁶⁵ og de kan dermed have været anset for en potentiel trussel mod den etablerede kirkes bestående. Teologen William J. Abraham har argumenteret for, at metodisternes mål var at reformere hele nationen, især kirken, og således sprede evangeliets hellighed til hele landet.⁶⁶ Med baggrund i dette vil jeg argumentere for, at kritikerne ikke kun blev provokerede af metodismens praksis af følelser, som givende adgang til den sande kristendom men frygtede, at metodismens måde at praktisere følelser kunne være potentielt samfundsomstyrtende.

Langhorne pegede på, at der lå en latent trussel mod samfundet i religiøse uenigheder: "Differences in Religion has always been the course of differences in civil life", og disse uenigheder leder til forskelle i, hvordan man ønsker landet ledet, og fører dermed til kontinuerlige splittelser i fraktioner og jalousi blandt folk.⁶⁷ Langhorne underbyggede sin påstand med eksempler fra Bibelen, men i en engelsk kontekst behøver man ikke at gå helt tilbage til bibelsk tid for at finde eksempler på, hvordan religiøse spørgsmål splittede landet. Under den engelske borgerkrig (1642–1651) var puritanerne politisk aktive og havde stået i opposition til Karl 1. af England. Erfaringen i England var, at disse bevægelser kunne være politisk aktive med dertilhørende ufred.⁶⁸ Og, ifølge Langhorne, var det aldrig Guds hensigt, at mennesker skulle yppe religiøst kiv. Derimod ønsker Gud, at menneskets liv skal være fyldt med glæde, "and whatever makes us miserable, counteracts that will; consequently, all penal severities in the exercise of Religion, all melancholy and desponding fears, are injurious."⁶⁹ Hvor finder mennesket da glæde? I samfundet, som bygger på Guds love, der har den hensigt at skabe fred, bevare menneskers liv og skabe "safety and happiness of every individual."⁷⁰ Metodisternes praksis af følelser førte dog til noget ganske andet end fred og ro. Scott beskriver, hvordan Wesleys og Whitefields opfordringer til at leve i liv i Kristi fodspor fik folk til at forlade hus og hjem for at følge de metodistiske vandreprædikanter: "Many have been led to quit their lawful and necessary employment; to neglect their husbands, children, and families; and from useful members in society have become mops and visionaries, incapable of pursuing their proper business, or of supporting themselves with

decency.”⁷¹ I stedet for at være nyttige borgere i samfundet, blev folk forvandlet til horder af melankolske fanatikere, der væltede rundt i en fantasiverden styret af overtroiske overbevisninger. Den kulturelle magt, som metodisterne vandt gennem deres praksis og øgede tilslutning i befolkningen, kunne potentielt veksles til en mere håndfast magt, hvis gruppen blev for stor og uregerlig.

Kritikken af den metodistiske melankoli var dermed ikke en kritik af melankolske tilstande *per se* men en specifik kritik af den særlige måde, som metodisterne praktiserede melankolien, og de implikationer denne praksis potentielt set kunne have. Denne struktur i og praksis af melankolien var ikke udbredt blandt alle grupper i samfundet, og der fandtes alternative måder at opleve melankoli på i andre kredse, hvor man opfattede melankoli som en fysisk sygdom, der især ramte respektable, intellektuelle og socialt velplacerede personer, der havde mere raffinerede følelser på grund af et sensitivt nervesystem.⁷² Dixon har vist, at også gråd blev intensivt debatteret og fortolket i 1700-tallet, og at det i andre sammenhænge ansås for respektabelt at græde, og at gråd kunne tolkes som en frivillig, intellektuel og social handling.⁷³ Der var mange, der græd i 1700-tallet, og der var mange, der var ramt af melankoli, men metodisterne praktiserede melankolien og gråden på en bestemt måde, som var provokerende for tilhængere af deismen og den anglikanske kirke, fordi den metodistiske praksis stillede spørgsmålstejn ved, hvem der var kristen eller hvem, der blot hyklede sin kristendom. Potentielt set kunne det få store samfundsmæssige konsekvenser, hvis alt for mange blev tilhængere af denne type af kristendom.

Konklusion

Uanset om Eleanora virkelig døde af religiøs melankoli, eller om hun var et eksempel, Langhorne havde fundet på til lejligheden, er det tydeligt, at den religiøse melankoli påvirkede individer og samfundet omkring metodisterne gennem måden, de praktiserede deres følelser. Inden for den metodistiske gruppe etableredes en følelsesstruktur, hvor melankolien blev et tegn på en begyndende syndsbevidsthed, og som derfor var begyndelsen på en omvendelse og genfødsel som sand kristen. Og melankolien havde agens: den øgede syndsbevidstheden, og fik folk til at gå fra hus og hjem for at følge metodisterne og et liv i Kristi fodspor.

Samtidig med, at denne følelsespraksis skabte et tydeligt defineret følelsesfællesskab for de metodistiske tilhængere, manifesterede den det diametralt modsatte af det, den anglikanske kirke stod for. Som en modpol til en kirke, der lagde vægt på ydre ceremoniel pragt, gav følelserne adgang til en indre følt sandhed om Gud og individets status i forhold til

nåden. På den måde fungerede metodisternes følelsespraksis som en modstilling mellem en officiel kirkekultur, der fokuserede på de materielle aspekter af praksis og en inderlig følelsesladet kristendom, der positionerede sig gennem en tårevæddet og følelsesladet praksis. I denne spillede melankolien en afgørende rolle i forståelsen af menneskets relation til frelsen og som et tegn på, hvem den sande kristne var. Når reaktionerne på den metodistiske praksis af religiøs melankoli var så uforsonlige, var det, fordi den religiøse melankoli ikke længere blot handlede om en omsorg for sjælen, men blev en del af en magtkamp om, hvem der havde patent på at være de sande kristne.

Noter

1. John Langhorne: *Letters on religious retirement, melancholy and enthusiasm* (London, 1762), iii. Termen rationel kristendom indgik i en større debat i 1600- og 1700-tallets England om, hvorvidt religion kunne erkendes via fornuft eller følelser. Den anglikanske kirkes establishment støttede de mere rationelle strømninger, der fandtes blandt især filosoffer, men kirken rummede også f.eks. metodisterne, der var tilhængere af, hvad de kaldte hjertets religion. Se følgende opslag i Alan Charles Kor (red.): *Encyclopedia of the Enlightenment* (Online version, 2005), "Deism", "Natural religion", "Enthusiasm"; se også Michael Heyd: "*Be sober and reasonable*". *The critique of enthusiasm in the seventeenth and early eighteenth century* (Leiden, 1995).

2. Langhorne er ikke specifik omkring, hvilken religiøs gruppe Eleanora besøger, men han kritiserer andre steder i skriftet metodismen, jansenismen og den reformerte kirke.

3. Langhorne: *Letters*, 56–58.

4. F.eks. beskriver lægen George Cheyne melankoli som "a nervous disorder" i kategori med samme type af lidelser som spleen, vapours, hysterical fits. George Cheyne: *The English malady* (London, 1733).

5. Puritanisme blev oprindeligt anvendt som et skældsord for protestantiske grupper, der siden reformationen havde kritiseret den anglikanske kirke for ikke at have lagt katolicismen bag sig. I denne artikel anvender jeg betegnelsen puritansk inspirerede reformbevægelser om disse grupper af protestantiske kristne. Betegnelsen kan referere til presbyterianere, independents, baptister, kvækere og metodister m.fl. Se Christopher Durston & Jacqueline Eales: "Introduction. The puritan ethos, 1560–1700" og John Spurr: "From puritanism to dissent, 1660–1700" i Christopher Durston & Jacqueline Eales (red.): *The culture of English puritanism, 1560–1700* (New York, 1996), 2–3, 234; Ted A. Campbell: "The origins and early growth of Methodism, 1730–91" i William Gibson, Peter Forsaith & Martin Wellings (red.): *The Ashgate research companion to world Methodism* (Farnham, 2013), 14–16.

6. Jeremy Schmidt: *Melancholy and the care of the soul. Religion, moral philosophy and madness in early modern England* (Aldershot, 2007), 3, 186.

7. Langhorne: *Letters*, 14–17, 67.

8. Schmidt: *Melancholy*, 29, 50, 186.

9. Se f.eks. Clark Lawlor: *From melancholia to prozac. A history of depression* (New York, 2012).

10. E. P. Thompson: "The transforming power of the cross" i E. P. Thompson: *The making of the English working class* (New York, 1964), 350-401.
11. Phyllis Mack: *Heart religion in the British Enlightenment. Gender and emotion in early Methodism* (Cambridge, 2008), 4-5.
12. Schmidt: *Melancholy*.
13. *Ibid.*, 7; Mack: *Heart religion*, 19-22; Joanna Bourke: "Fear and anxiety. Writing about emotions in modern history" i *History Workshop Journal* 55 (2003), 113.
14. Bourke: "Fear and anxiety", 117.
15. Raymond Williams: *Marxism and literature* (Oxford, 1977), 110, 128-136.
16. Karin Johannisson: *Melankoliska rum. Om ångest, leda och sårbarhet i förfluten tid och nutid* (Stockholm, 2009), 13-21.
17. Monique Scheer: "Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)? A Bourdieuan approach to understanding emotions" i *History and Theory* 51:2 (2012), 194, 199, 209.
18. Scheer: "Are emotions", 207-209.
19. *Ibid.*, 209, 211, 214-215.
20. Jeg hævder ikke, at den individuelle oplevelse er determineret af strukturen men derimod formet i relation til struktur og praksis. Se Scheer: "Are emotions", 210. Mack viser, at mange deltagere i de metodistiske fællesskaber faktisk oplevede store problemer med at skulle generere de rette følelser. Mack: *Heart religion*, 6.
21. Campbell: "The origins"; Gibson et al. (red.): *The Ashgate*, 15-16.
22. Mack: *Heart religion*, 3.
23. Thomas Jackson (red.): *The lives of early Methodist preachers. Chiefly written by themselves* (London, 1846), vol. 1: John Haime; Christopher Hopper; William Hunter; Peter Jaco; Thomas Mitchell; Robert Roberts; vol. 2: John Gaulter; John Mason; John Murlin; John Pritchard; Thomas Rankin.
24. Mack: *Heart religion*, 22.
25. Jackson (red.): *The lives*, vol. 1, xvi; Mack: *Heart religion*, 126.
26. Langhorne: *Letters*, iii-iv; John Scott: *A fine picture of enthusiasm chiefly drawn by Dr John Scott, wherein the danger of the passions leading in religion is strongly described. To which is added, an application of the subject to the modern Methodist, exposing the principles and practices of all such* (London, 1744), iii-vi.
27. Langhorne: *Letters*, iv; Scott: *A fine picture*, vii.
28. Jackson (red.): *The lives*, vol. 1: Haime, 129.
29. *Ibid.*, vol. 1: Hopper, 2; Mitchel, 46; Jaco, 97; Haime, 103; Hunter, 215; Roberts, 231. vol. 2: Murlin, 121; Mason, 132; Rankin, 140-141; Pritchard, 448.
30. *Ibid.*, vol. 1: Hopper, 1; Jaco, 96; Hunter, 214; Roberts, 230; vol. 2: Mason, 131; Rankin, 139.
31. *Ibid.*, vol. 2: Mason, 132; vol. 1: Hopper, 5; Haime, 102; vol. 2: Gaulter, 2; Prichard, 448.
32. *Ibid.*, vol. 1: Hunter, 215; Hopper, 1, 5; Mitchel, 48; vol. 2: Murlin, 121; Mason, 132; Rankin, 145-147.
33. *Ibid.*, vol. 1: Haime, 103; Jaco, 97; Roberts, 236; vol. 2: Gaulter, 4; Murlin, 122; Mason, 132; Rankin, 145-146; Pritchard, 448-449.
34. *Ibid.*, vol. 1: Mitchel, 48; Haime, 103-104; Hunter, 215; Roberts, 234 - 236; vol. 2: Murlin, 122; Mason, 133; Rankin, 146-147, 166.
35. *Ibid.*, vol. 1: Mitchel, 48; Jaco, 98; Hunter, 216; Roberts: 236; vol. 2: Gaulter, 5; Mason, 132; Rankin, 143; Pritchard, 445-449.

36. Ibid., vol. 2: Rankin, 146–147.
37. Ibid., vol. 1: Mason, 133; Murlin, 122; Pritchard, 452; Rankin, 145–147; Roberts, 234–235; vol. 2: Gaulter, 7.
38. Ibid., vol. 1: Hopper, 5–6; Haime, 120; vol. 2: Murlin, 123; Rankin, 146–147; Pritchard, 445–449, 451.
39. Jackson (red.): *The lives*, vol. 1: Haime, 126.
40. Ibid., vol. 1: Haime, 119, 126: Wesley, 1748, citeret i brev til Haime.
41. Ibid., vol. 2: Gaulter, 4.
42. Thomas Dixon: "Enthusiasm delineated. Weeping as a religious activity in eighteenth century Britain" i *Litteraria Pragensia. Studies in Literature and Culture* 22:43 (2012), 62, 64.
43. Sheer: "Are emotions", 210.
44. Om entusiasme, se Heyd: "*Be Sober and Reasonable*"; Jordana Rosenberg: *Critical enthusiasm. Capital accumulation and the transformation of religious passion* (New York, 2011).
45. John Locke: "Of enthusiasm" i Mark Goldie (red.): *Political essays* (Cambridge, 2002), 290.
46. Shaftesbury: *A letter concerning enthusiasm* (London, 1708), 6–7.
47. Schmidt: *Melancholy*, 84, 186; Heyd: "Melancholy and enthusiasm. The sources of medical critique of enthusiasm" i Heyd: "*Be Sober and Reasonable*", 44–72.
48. Langhorne: *Letters*, 56–58.
49. Scott: *A fine picture*, 1.
50. Ibid., 6–11, 20, 27; Langhorne: *Letters*, 10.
51. Scott: *A fine picture*, iii.
52. Ibid., 27.
53. Langhorne: *Letters*, 7.
54. Ibid., 14–16.
55. Scott: *A fine picture*, 4.
56. Ibid., 9.
57. Langhorne: *Letters*, iii–iv. Scott: *A fine picture*, iii–vi.
58. Langhorne: *Letters*, 86.
59. Ibid., 10.
60. Ibid., 22.
61. John Wesley: "The nature of enthusiasm" i *The works of John Wesley. Developments in doctrine & theological system*, vol. 1, sermon 37 (Delmarva Pub., onlineudgivelse, 2014), stk. 11–12.
62. Ibid., stk. 18–19.
63. Ibid., stk. 16.
64. Langhorne: *Letters*, 9.
65. Mack: *Heart religion*, 3, 27.
66. William J. Abraham: *Methodism. A very short introduction* (Oxford, 2019), 10–11.
67. Langhorne: *Letters*, 49–50.
68. Se Jacqueline Eales: "A road to revolution. The continuity of puritanism, 1559–1642"; Christopher Durston: "Puritan rule and the failure of cultural revolution, 1645–1660"; John Spurr: "From puritanism to dissent, 1660–1700" i Durston & Eales (red.): *The culture*.
69. Langhorne: *Letters*, 45–46.
70. Ibid., 51.

71. Scott: *A fine picture*, 27.
 72. Schmidt: *Melancholy*, 154.
 73. Dixon: "Enthusiasm delineated", 70–71.

Abstract

A disease of the soul? Melancholy, Methodism and madmen. The fear of the practice of religious melancholy in eighteenth-century England. Trine Gaarde Outzen, PhD student in History, Department of History, Lund University, Sweden, trine_gaarde.outzen@hist.lu.se

In eighteenth-century England melancholy was a topic of an intense and sometimes uncompromising debate. The Methodist movement's positive understanding of melancholy as a feeling related to the care for the soul was intensely criticised. Melancholy could be interpreted in both medical and religious terms, and the critiques of Methodism claimed that they were melancholic madmen and enthusiasts with a fanatic understanding of religion. In this article, the question is asked why melancholy became such an irreconcilable issue between Methodists and their critiques. By taking an approach to feelings as expressing power relations and using the concepts of emotional structures and emotion practice, Methodism's practice of melancholy is analysed and what reactions this evoked in critics of the Methodist movement. It is argued that among the Methodists, melancholy was constituted as an emotional structure that was part of an emotional practice that was to show who was a true or false Christian. Thus, melancholy served as an emotional distinction to the Anglican Church. That this was not considered an innocent way of practicing religion is shown by analysing the reaction to the Methodists' practice of melancholy. I argue that the Methodist practice of melancholy was criticised because it was perceived as potentially subversive and thus dangerous to the political order.

Keywords: melancholy, Methodism, emotion practice, political and religious conflicts, Enlightenment