


# A U R A

TIDSKRIFT FÖR AKADEMISKA STUDIER AV NYRELIGIOSITET

---

Per Faxneld & Jesper Aa. Petersen (red.), *The Devil's Party: Satanism in Modernity*, Oxford: Oxford University Press 2013

Markus Altena Davidsen 

*Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet*, Vol. 6 (2014), 149–158.  
doi: <https://doi.org/10.31265/aura.502>

De första tio årgångarna, utgivna mellan 2009 och 2018, av *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2000-4419) publicerades ursprungligen i tryckt format. Från och med volym 11 (2020), har tidskriften omarbetats till en diamond open access-tidskrift, och har bytt namn till *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2703-8122). Samtliga artiklar, redaktionella texter och bokrecensioner från volymerna 1–10 publiceras nu online med open access (Creative Commons BY-SA 4.0 licence) med tillstånd från författarna.

For the first ten volumes, published between 2009 and 2018, *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2000-4419) was exclusively available in printed form. Starting with volume 11 (2020), the journal is re-envisioned as a diamond open access journal and will be renamed *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2703-8122). All articles, editorials, and reviews from volumes 1–10 are published online in open access form (Creative Commons BY-SA 4.0 licence) with the permission of the author(s).



## Boganmeldelse

Faxneld, Per & Jesper Aa. Petersen, red., 2013. *The Devil's Party: Satanism in Modernity*. Oxford: Oxford University Press. ix+289 s.

*Markus Altena Davidsen*

*The Devil's Party: Satanism in Modernity* er en smuk, interessant og særdeles velredigeret antologi om moderne, religiøs satanisme. Det er en styrke ved bogen at den både henvender sig til den uindviede læser og til specialister i vestlig esoterik, som givetvis vil opleve den henholdvis som en solid introduktion til satanismeforskningen, og som en oversigt over hvor feltet står aktuelt. Bogen rummer tolv bidrag, hvoraf de fleste stammer fra den første internationale konference i satanismestudier, afholdt i Trondheim i 2009. Dette faktum samt den kendsgerning at *The Devil's Party* er udgivet på OUP, vidner om at satanismefeltet er blevet særdeles veletableret. Af særlig interesse for *Auras* læsere vidner bogen samtidig om skandinavisk dominans i satanismeforskningen til trods for at de fleste og største satanistiske grupper har hjemme i USA og Storbritannien. Den ene af bogens redaktører er svensk (Faxneld), den anden dansk, men bosat i Norge (Aagaard Petersen). Af bogens øvrige ti bidragydere er hele syv skandinaver eller ansat ved et skandinavisk universitet. De tre internationale satanismeforskningskonferencer, som er afholdt indtil videre, har alle fundet sted i Norden. Vi har lov til at være stolte af at Skandinavien huser hele syv universitetsforskere der i anseelig grad beskæftiger sig med satanisme (Jesper Aagaard Petersen, Asbjørn Dyrendal, Per Fax-

neld, Fredrik Gregorius, Kennet Granholm, Jacob S. Senholt og James R. Lewis); men man må spørge om ikke den nordiske optagethed af det diabolske er kommet lige lovlig ud af proportion. Det spørgsmål vender jeg tilbage til.

I en udmærket indledning afgrænser redaktørerne antologiens emnefelt til 'sataniske diskurser', det vil sige ytringer fra selverklærede satanister, som opererer inden for et satanisk miljø, i modsætning til 'diskurser om det sataniske' i for eksempel populærkulturen og anti-kultbevægelsen (4). Rent faktisk favner bogen bredere, for mens del to og tre analyserer ytringer fra selverklærede satanister i Anton LaVeys Church of Satan og i det nutidige sataniske miljø, beskæftiger del et og fire sig med grupper, der ikke kan henregnes til det sataniske miljø i snæver forstand. Første del omhandler historiske forløbere til Church of Satan, mens del fire beskriver en række grupper, som er beslægtet med satanismen, men tager afstand fra en selvidentifikation som satanisk. *The Devil's Party* beskæfter sig således med et bredere felt, både tidsmæssigt og tematisk, end tidligere udgivelser om moderne satanisme, så som Jesper Aagaard Petersens antologi fra 2009, *Contemporary Religious Satanism: A Critical Anthology* (Farnham: Ashgate) der netop fokuserer mere snævert på Church of Satan og det LaVey-inspirerede miljø.

Første del, "The Question of History: Precursors and Currents", stiller spørgsmålet om der fandtes satanister før satanismen? Det kommer naturligvis an på definitionen, men alle tre bidragydere svarer bekræftende på hver deres måde. I en interessant analyse af svenske retsdokumenter fra 1600- og 1700-tallet, demonstrerer Mikael Häll at der fandtes satanister i Sverige allerede i tidlig moderne tid. I hvert fald hvis man ved satanister forstår individer, som i forbindelse med

retssager, tilstod at have påkaldt Fanden som overnaturlig hjælper og allieret. Nogle havde ligefrem skrevet en pagt med Fanden i deres eget blod. Häll forklarer at Fanden kunne fungere på denne måde, blandt andet fordi han blev identificeret med naturånder (som nøkken og strømkarlen), og ligesom disse, følte ”more tangible, more available, and more inclined towards direct intervention in the material world” end Gud (s. 33). Det er en interessant pointe som Häll med fordel kunne have understøttet med en henvisning til den kognitive religionsforsknings begreb om kognitivt optimal religiøsitet. Det ville også have været interessant hvis Häll havde sammenlignet sine fund med Carlo Ginzburgs analyser af de italienske *benandanti* eller på anden måde havde rejst spørgsmålet om alliancer med Fanden var et særligt svensk eller snarere et fælleskristeligt fænomen i tidlig moderne tid.

Herefter springer vi frem til 1800-tallets romantiske, literære satanisme, en strømning der omfattede folk som William Godwin, William Blake, Percy Bysshe Shelley og Lord Byron i England og Alfred de Vigny og Victor Hugo i Frankrig. I en kort, elegant artikel viser Ruben van Luijk hvordan disse forfattere bidrog til at skabe en ny, positiv Satansfigur forbundet med frihed, videnskab og sex, selvom ingen af dem forstod sig selv som satanister. Den litterære satanisme skulle senere blive en direkte inspirationskilde for LaVey, men også i tiden mellem romantikerne og 1960ernes modkulturelle satankirke, blev der eksperimenteret livligt med det sataniske. Per Faxneld tegner i sit bidrag et grundigt portræt af Stanislaw Przybyszewski, en polsk anarkist og intellektuel bohème, som virkede i Berlin i slutningen af 1800-tallet. Inspireret af blandt andet Michelet og Nietzsche udviklede Przybyszewski som den første et egentligt system af satanisk tankegods, som knyttede Satan til humanisme, ateisme, anarkisme og

socialdarwinisme. Han var måske den første til at benytte betegnelsen ”satanist” om sig selv, men udførte ikke ritualer af nogen art. Som Faxneld nævner i forbifarten, var det formentlig danske Ben Kadosh, der som den første praktiserede sataniske ritualer. Han var i hvert fald den første til at skrive om sligt (i 1906).

Anden del, ”The Black Pope and the Church of Satan”, behandler LaVeys forfatterskab. Amina Olander Laps analyse af *The Satanic Bible* (1969), *The Compleat Witch* (1970) og *The Satanic Rituals* (1972) viser at teksterne udtrykker hvad Paul Heelas har betegnet selvspiritualitet. Det er en god pointe, men det er ærgerligt at Lap ikke spørger videre hvilken *form* for selvspiritualitet der her er tale om. På samme måde slår hun ganske rigtigt fast at LaVeys ideer om magi er seriøst ment uden at de derfor skal tages bogstaveligt; men hun inddrager ikke begreber som ”seriøs leg” (Luhrmann) eller ”affortryllet magi” (Hanegraaff) for at komme sagen nærmere.

I den følgende artikel zoomer Eugene V. Gallagher ind på ’The Book of Satan’, en af bøgerne i *The Satanic Bible*. Det er velkendt at LaVey genbrugte nogle passager fra Ragnar Redbeard’s *Might is Right* i ’The Book of Satan’, men Gallagher analyserer som den første hvad det præcist indebar. Han henviser til eksegetisk redaktionskritik og religionshistorisk forskning i helligskrifter for overbevisende at godtgøre, at LaVey var en bevidst, strategisk og selektiv redaktør, der omgikk- es sit forlæg på samme måde som for eksempel evangelisterne Lukas og Matthæus, da de genskrev Markus og Q. Over for Petersen, som har argumenteret for, at *The Satanic Bible* ikke er en rigtig helligtekst (”scripture”) fordi den ikke indeholder metafysiske hævdelser, argumenterer Gallagher for, at den alligevel må betragtes som sådan, fordi den rent faktisk *bruges* som autoritativ tekst i det sataniske miljø. Lewis

har indvendt at *The Satanic Bible* højst kan tilkendes status af ”quasi-scripture”, fordi satanister fortolker teksten ganske forskelligt, men det afviser Gallagher med det argument, at alle autoritative tekster er åbne for varierende fortolkninger.

Asbjørn Dyrendal analyserer i sin artikel en serie af LaVeys publikationer fra 1990erne som alle beskæftiger sig med konspirationsteori. Han rejser spørgsmålet om LaVey troede på de konspirationsteorier, han skrev om, men den fyldige analyse giver ikke noget entydigt svar. Det er ikke så sært for Dyrendal kæmper med en dobbelt tvetydighed hos LaVey: Vi kan ikke vide om LaVey vitterligt tror på det, han hævder at tro på, og vi kan ikke vide om han overhovedet er afklaret i sin konspiratoriske tro. For overhovedet at komme nærmere et svar, har Dyrendal brug for en teori om fortolkning (for at kunne sige noget om forholdet mellem LaVeys tekst og LaVeys overbevisning), og en teori om forskellige former for tro (for at kunne sige noget om LaVeys ambivalente tro). Desværre forsøger han sig uden nogen af delene. I det hele taget ville det nok være mere givtigt at lade spørgsmålet om LaVeys personlige overbevisning ligge, og i stedet fokusere på hans tekster, de fortolkningsmuligheder de giver, og de måder de faktisk fortolkes på i det sataniske miljø.

Den tredje del, ”The Legacy of Dr. LaVey: The Satanic Milieu Today”, behandler den del af det sataniske miljø som er inspireret af Church of Satan, men som i det 21. århundrede har organiseret sig som et løst og fortrinsvist online-baseret netværk af individer og smågrupper. James R. Lewis indleder denne del med en diskussion af konversion til satanismen. På baggrund af to online-spørgeskemaundersøgelser konkluderer han at satanister tiltrækkes af det sataniske miljø fordi de oplever et ”ideological fit” med deres egen livsanskuelse

(s. 155). De sociale faktorer som tidligere konversionsforskning har betonet, for eksempel at en god ven eller partner allerede er medlem, spiller næsten ingen rolle. Lewis har formentlig i vid udstrækning ret, men artiklen skæmmes af alvorlige metodiske problemer der slet ikke gøres til genstand for refleksion. Det grundlæggende problem er, at Lewis uden videre godtager en selvselekeret gruppe satanisters egne udsagn som den grangivelige sandhed. Det er ikke i orden, for hans spørgeskemaundersøgelse har problemer både med reliabilitet (idet den ikke er repræsentativ for hele det sataniske miljø), og med validitet (idet den måler noget andet, nemlig folks selvopfattelse, end det den hævder at måle, nemlig hvordan folk rent faktisk konverterede). Man kunne for eksempel tænke sig, at det faktum at satanismen er en individualistisk ideologi, får folk til at underbetone det sociale betydning for konversionsprocessen.

Jesper Aagaard Petersen præsenterer i sin artikel to vigtige begreber fra sin PhD-afhandling. Det er vældig nyttigt, eftersom disse begreber benyttes af flere andre bidragsydere. I første omgang sondrer Aagaard Petersen mellem *transgression from*, dvs. indtagelsen af en normoverskridende position, og *transgression to*, en slags pseudooverskridelse der opsøger grænsen for at chokere, men ikke fører til formuleringen af et seriøst ideologisk alternativ. Aagaard Petersen slår fast at *transgression from* (for eksempel i form af kirkeafbrændinger) er sjældne inden for det sataniske miljø, og at blasfemiske og ekstrempolitiske ytringer i miljøet typisk er tænkt som midler til at bryde folks vanetænkning, snarere end som udtryk for seriøse politiske målsætninger. Med andre ord tilstræber de fleste satanister en balance mellem *satianization* og *sanitization*: De benytter sig af satanisk billedsprog for effektens skyld, men svækker samtidig det sataniske med tvetydighed, humor og andre



former for relativisering. Der er her tale om positioneringsprocesser som kan genfindes i andre religiøse (og sociale) bevægelser, så det er ærgerligt at Aagaard Petersen ikke reflekterer over sine begrebers brugbarhed uden for satanismefeltet. I den sidste artikel om det sataniske miljø beskriver Rafal Smoczynki det overvejende rationalistiske (og altså ikke-esoteriske) sataniske miljø i Polen. Det er interessant nok, men man kan roligt springe de teoretiske afsnit over. De lange og uigennemtrængelige redegørelser for post-marxistisk og dekonstruktionistisk teori forbindes alligevel ikke med selve analysen, og den afsluttende bestemmelse af det sataniske miljø i Polen, som kendetegnet ved 'organisk satanisk solidaritet', bygger på en misforståelse af Durkheims sondring mellem mekanisk og organisk solidaritet.

Del fire, "Post-Satanism, Left Hand-Paths, and Beyond: Visiting the Margins", beskæftiger sig med en række grupper som på forskellig vis er beslægtet med satanismen, men som ikke definerer sig selv som sataniske. I en velargumenteret artikel foreslår Granholm at begrænse betegnelsen satanisme til selverklærede sataniske grupper. Det bredere antinomiske miljø, som satanismen er en del af, kan bedre betegnes Den Venstre Hånds Vej (Left-Hand Path; LHP). Ud over at LHP-begrebet ikke er tynget af negative konnotationer, har det den fordel at det fjerner fokus fra Satansfiguren og derved åbner op for et stærkere fokus på de diskursive processer, som definerer miljøet (for eksempel de processer som Aagaard Petersen beskriver i sin artikel). Granholm foreslår endvidere at benytte betegnelsen post-satanisme om bevægelser der, som Temple of Set, er vokset ud af det sataniske miljø, men ikke længere er en del af det. Denne del af analysen underbygges af en lang oversigt over Temple of Set, som fortrinsvis trækker på bevægelsens eget skriftlige materiale. I den følgende artikel diskuterer Fred-



rik Gregorius forholdet mellem satanisme og moderne hekseri. Det er velkendt at de to bevægelser begge har rødder i forestillingen om den sataniske heks, og at deres veje skiltes da satanismen opgav selvidentifikationen som heks, mens Wicca frigjorde hekseskikkelsen fra det sataniske. Gregorius gør imidlertid opmærksom på den fortsatte eksistens af en strømning af luciferiansk hekseri, og giver en idehistorisk oversigt over denne bevægelse fra Charles Leland til Michael Ford. Jacob C. Senholts afsluttende artikel omhandler The Order of Nine Angels (ONA), en organisation som kombinerer satanisme med en nationalsocialistisk dagsorden. Senholt argumenterer overbevisende for at David Myatt, en notorisk britisk nationalsocialist, er den virkelige person bag pseudonymet Anton Long, ONAs grundlægger og chefideolog. Hvis den tese holder, må Myatts kortvarige konversion til islam ses i lyset af ONAs brug af såkaldte *insight roles*, dvs. påtagelsen af en rolle for at infiltrere andre grupper med det formål at opnå viden eller skabe alliancer med andre modstandere af 'Systemet'.

Redaktørerne nævner ikke eksplicit hvilket publikum bogen er tiltænkt, men de har tydeligvis gjort sig umage for at gøre bogen brugbar for læsere uden megen forhåndsviden. Først og fremmest har de gjort et beundringsværdigt stykke arbejde for at lade bogen fremstå som et sammenhængende hele. Således er næsten samtlige artikler forsynet med en eller flere fodnoter der henviser læseren til andre bidrag, og hver af bogens fire dele er forsynet med en kort indledning der ikke alene opsummerer indholdet af de følgende artikler, men desuden indskriver dem i satanismens forskningshistorie. Det faktum at artiklerne om Church of Satan (Lap) og Temple of Set (Granholt), de to væsentligste organisationer i det sataniske miljø, prioriterer at give et klart overblik over bevægelsen frem for at forfølge nye forsk-

ningsdagsordner, skal formentligt også ses som et bevidst redaktionelt valg der bidrager til at forme bogen som en introduktion til moderne satanisme. Det eneste der kunne have gjort bogen endnu stærkere som almen introduktion, var en vægtigere indledning med en mere udførlig diskussion af nogle af de begreber, der tages for givet i de enkelte bidrag, så som Aagaard Petersens sondring mellem reaktiv, rationalistisk og esoterisk satanisme. Man kan med fordel råde interesserede studerende til at læse Aagaard Petersens indledning til *Contemporary Religious Satanism* før de går i kast med *The Devil's Party*.

Som bog er *The Devil's Party* vellykket, men to kritikpunter kan rejses over for satanismeforskningen som helhed. Min første anke angår feltets ensidige fokus på intellektuelle talspersoners diskurs. Afgrænsningen af bogens emnefelt til sataniske diskurser foretages ganske vist eksplicit over for diskurser om det sataniske, men der foretages samtidig en implicit afgrænsning i forhold til sataniske praktikker. Alle bidrag baserer sig på skrevne kilder, fortrinsvis bøger og pamfletter forfattet af sataniske intellektuelle. Der spekuleres ivrigt over hvem der mon har læst eller påvirket hinanden, og det resulterer i et godt overblik i satanismens idehistorie. Det forbliver imidlertid uklart hvad sataniske intellektuelle foretager sig når de ikke skriver, og hvordan det sataniske miljø socialt er organiseret, ligesom vi ikke bliver klogere på hvordan 'almindelige' satanister (som ikke skriver bøger) giver udtryk for deres satanisme i tale og handling. Det ville styrke satanismeforskningen at give mere plads til den slags spørgsmål i fremtiden. Ikke alene ville det kaste mere lys over satanismen, det ville også bidrage til at gøre satanismeforskningen mere relevant for religionsvidenskabens i almindelighed. Jeg er her nået frem til mit andet ankepunkt: Ingen af bidragsyderne giver et bud på hvad en religionsforsker, der

ikke lige selv er ekspert i moderne satanisme, kan lære af at læse deres kapitel. Faktisk tematiseres den videnskabelige (og samfundsmæssige) relevans af forskning i satanisme overhovedet ikke i bogen, til trods for at mange bidrag omhandler obskure bevægelser med blot en håndfuld tilhængere. Navnlig havde jeg gerne set en tematisering af satanismeforskningens forbindelse til religionsvidenskaben i almindelighed, for eksempel gennem en påpegning af processer i det sataniske miljø, som kan genfindes i andre religioner, eller gennem en afprøvning af religionsvidenskabelige teorier på sataniske *cases*. Der er tilløb hertil hos en del bidragydere (især Gallagher, Aagaard Petersen og Granholm), men jeg ønsker mig mere. Derfor afslutningsvis en opfordring til Skandinavien satanismeforskere til at reflektere over hvordan deres forskning i satanisme bidrager til religionsvidenskaben i almindelighed. Skandinavien har ikke brug for syv satanismeforskere. Men vi kan sagtens have et stort antal religionsvidenskabsfolk der analyser satanisme og beslægtede bevægelser for at sige noget om religion.