

ANMELDELSER

Adam H. Becker & Annette Yoshiko Reed, eds.,
The Ways that Never Parted. Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages,
Texte und Studien zum antiken Judentum 95,
Mohr Siebeck, Tübingen 2003,
410 sider, 74 €.

Det er de færreste konferencebind, man læser fra begyndelse til ende, men *The Ways that Never Parted* er en undtagelse, fordi den er en sjældent gennemredigeret og helstøbt samling læseværdige og tematisk forbundne artikler. Den udspringer af en række lokale seminarer – ledet af Peter Schäfer – ved Department of Religion, Princeton University, og af et fælles forskningsseminar mellem Princeton og Oxford. Når der er grund til at give den en mere udførlig anmeldelse, skyldes det, at den både behandler et centralt religionshistorisk spørgsmål, nemlig kristendommens selvstændiggørelse fra jødedommen, og besvarer det på en måde, som adskiller sig markant fra de seneste års forskning. Dertil kommer, at selve problemstillingen berører et væsentligt teoretisk, kriteriologisk problem i al religionsvidenskab: Forholdet mellem teoretiske abstraktioner og modeller og den empiriske virkelighed, de skal spejle og forklare; relationen mellem forestillet og social virkelighed. Kan fx enkeltteksters påstande om jøde- og kristendom som uforenelige tages til indtægt for, at der er tale om to uafhængige religioner, eller skal de snarere ses som krampagtige forsøg på at konstruere modsætninger i en social virkelighed, hvor en skelnen mellem de to er langt fra indlysende? I forskningen har man traditionelt forfægtet det første synspunkt, men det gøres der afgørende op med i *The Ways that Never Parted*.

Der er tale om et betydningsfuldt værk inden for studiet af antik jøde- og tidlig kristendom, hvis programmatisk, provokerende titel imidlertid lover mere, end bogen indfrier. Titlen er et prægnant formuleret opgør med den lange forskningstradition, som i kristendommen har set et brud med jødedommen. Det er dog kun som retorisk tilspidsning af en bestemt tendens hos bidragyderne, den har sin berettigelse; for ingen af forfatterne vil hævde, at jøde- og kristendom ikke udvikler sig til selvstændige religioner. En enkelt bemærkning i redaktørernes indledning er det nærmeste, man kommer en realisering af det, titlen stiller i udsigt (s. 23). Både titel og værk har imidlertid en væsentlig forhistorie.

Mens det indtil slutningen af 1970'erne var almindeligt at forstå den tidligste kristendom som et definitivt brud med jødedommen, blev det i kølvandet på E.P. Sanders' skelsættende bog *Paul and Palestinian Judaism* (1977) stadigvæk vanskeligere at fastholde den traditionelle opfattelse af jødedommen dels som en ensartet størrelse, dels som en legalistisk, nationalpartikularistisk gerningsretfærdighedsreligion. Sanders bidrog for det første til at skærpe forskningens bevidsthed om mangfoldigheden i jødisk religion i Anden Tempelperiode og for det andet til at gøre op med en ahistorisk skildring af jødedommen i lyset af reformationstidens stridigheder. Andre havde tidligere fremhævet det fortegnede billede af ikke mindst farisæisk og rabbinisk

jødedom, som prægede den diskurssættende forskning; men det var Sanders' religions-historiske genskrivning af antik jødedom, som – mentalitetshistorisk bistået af den Holocaustbevidsthed, der i samme periode slog igennem i forskningen – førte til en ny refleksion over de traditionelle opfattelser af jødedommen. Til forskel fra Sanders, men i naturlig forlængelse af hans arbejde fremhævede flere forskere i de følgende år kontinuiteten mellem tidlig kristendom og antik jødedom. De tidligste former for kristendom skulle ikke ses som et brud med jødedommen, men som reformbevægelser inden for antik jødedom. Som kulmination på denne udvikling udgav J.D.G. Dunn i begyndelsen af 1990'erne en monografi (*The Partings of the Ways Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*, 1991) og en antologi (*Jews and Christians: The Parting of the Ways, AD 70 to 135*, 1992), hvis metaforiske titel – i dens monolitisk formulerede version – siden er slået igennem som enerådende model for forståelsen af forholdet mellem jøde- og kristendom: *The Parting of the Ways*.

Skønt der har lydt enkelte kritiske røster, har modellen opnået en gennemslagskraft, som det er få videnskabelige modeller forundt. Det er der flere grunde til. For det første repræsenterer den som metafor en overskuelig og problemforenkende formulering af et komplekst forløb. For det andet har den – for en umiddelbar betragtning – klangbund i de hedningekristne kilder fra det andet århundrede, som formulerer en radikal modsætning mellem jøde- og kristendom. For det tredje er den kulturelt acceptabel, fordi den i modsætning til tidligere forskning ikke i udgangspunktet driver en kile ind mellem jøde- og kristendom. Derved åbner den mulighed for en genoptaget dialog mellem to adskilte parter – et væsentligt element i en bibelforskning, der i kølvandet af Holocaust har set det som vigtig opgave at forlige sig med en skæbnesvanger brug af de bibelske skrifter under Nazitidens jødeudryddelser. For det fjerde er modellen virkningshistorisk meningsfuld, fordi jøde- og kristendom i dag opfattes som selvstændige religioner.

Det er, som det fremgår af titlen, denne model, bogens bidragsydere gør op med. Mens det i *Parting of the Ways*-modellen har været almindeligt at datere kristendommens selvstændiggørelse fra jødedommen til de første årtier af det andet århundrede og senest til Bar Kochba-opstanden (132-35), fremhæver flertallet af antologiens forfattere det femte århundrede som den mest præcise datering. Det er der flere argumenter for. I den traditionelle model har man forudsat, at forskellige former for jødekristendom i de følgende århundreder alene skulle ses som relikter af en kristendom, som i al væsentlighed forsvandt ved begyndelsen af det andet århundrede. Denne antagelse er imidlertid, som det understreges i flere bidrag, problematisk. Det var først gennem en langstrakt proces, at hedningekristendom kom til at definere kristendommen og rabbinsk jødedom jødedommen. Skønt der ikke er mange kilder bevaret, er der tilstrækkeligt belæg for det synspunkt, at forskellige former for jøde- og judaiserende kristendom fortsatte med at eksistere og øve indflydelse til i al fald begyndelsen af det femte århundrede. Når konciliære tekster fra det tredje og fjerde århundrede og kirkefædre helt frem til det femte århundrede vedblev at advare kristne mod forskellige former for "jødisk brug", skyldes det, at de former for kristendom, man i elitære hedningekristne kredse anså for jødiske og dermed ikke-kristne, fortsat havde betydelig tiltrækningskraft, ikke mindst i ikke-elitære kristne kredse.

Diskussionen kan imidlertid ikke, som det fremgår af Daniel Boyarins og Robert A. Krafts artikler, afgøres empirisk. Med til drøftelsen hører en teoretisk afklaring af, hvad der menes med jøde- og kristendom. Og netop her ligger et yderligere problem i anven-

delsen af *Parting of the Ways*-modellen, fordi den fungerer virkningshistorisk selvbekræftende. Hvis man allerede i det andet århundrede prototypisk identificerer jøde- og kristendom med rabbinisk jødedom og hedningekristendom, giver det god mening at hævde, at kristendommens selvstændiggørelse fra jødedommen har fundet sted; men det er en anakronistisk form for historievidenskab, der lader det virkningshistoriske slutresultat være udslagsgivende for kategoridefinitionen. Det rejser imidlertid blot yderligere nødvendigheden af en teoretisk begrebsafklaring.

Som det gerne skulle være fremgået, er den drøftede problemstilling af både empiriske, forskningshistoriske og teoretiske grunde yderst kompleks; men man kommer i antologiens 16 bidrag og en ualmindelig velskrevet indledning forfattet af værketets redaktører godt rundt om samtlige problemfelter. Dertil kommer fyldige person- og emneregistre. Der er alt fra diskussion af enkelttekster, virknings- og forskningshistorie til mere grundlæggende teoretiske drøftelser af selve problemstillingen. Et kuriosum, men ikke mindre spændende, er ni tegninger af Martin Goodman, der grafisk søger at gengive forskellige modellers forståelse af forholdet mellem jøde- og kristendom. Har man ikke forstået problemstillingens kompleksitet, kan man blot se på Goodmans niende illustration, der er en smuk grafisk gengivelse af en hovedpointe i bogen – formuleret med det afsluttende spørgsmål i Paula Fredriksens artikel: “How, then, can we best respond to the question, “When was the Parting of the Ways?” Only with another question: “What Parting of the Ways?” Værket er det hidtil mest overbevisende forsøg på at gøre op med den model, der det seneste tiår på det nærmeste har fået hævdvunden status i forskningen i forståelsen af forholdet mellem antik jødedom og tidlig kristendom; men det bliver til gengæld også ved opgøret. Tiden er, som redaktørerne pointerer det (s. 23f), endnu ikke moden til formulering af en alternativ, samlet, overgribende model.

*Anders Klostergaard Petersen, lektor, cand.theol.
Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet*

* * * * *

Ulrik Langen, ed.,
Ritualernes magt. Ritualer i europæisk historie 500-2000,
Roskilde Universitetsforlag, Roskilde 2002,
245 sider.

Det har traditionelt været forbeholdt antropologer, etnografer, religionsforskere og sociologer at studere ritualer. Derfor er det glædeligt at se, at man også inden for andre humanistiske discipliner – ikke mindst historievidenskaben – i de seneste år både internationalt og nationalt er begyndt at interessere sig for denne side af menneske- og samfundslivet. Der er i løbet af få år udkommet en ganske omfattende historievidenskabelig litteratur, der analyserer ritualer og ritualisering i bestemte historiske kontekster. *Ritualernes magt* ligger i forlængelse af denne tendens. Det er en antologi skrevet af otte forfattere med tilknytning til det historievidenskabelige miljø ved Københavns Universitet og Roskilde Universitetscenter. Forfatterne kommer empirisk meget vidt omkring i bogen, hvis væsentligste samlingspunkt er den fælles ritualinteresse.

Morten Munk Marcussen skriver om sammenhængen mellem ære og skam i De saliske Love i Frankerriget i det sjette århundrede, mens Sebastian Olden-Jørgensen drøfter forbindelsen mellem hofkultur, ritual og politik i Danmark i perioden 1536-1746. Kim Esmark viser i sit bidrag, hvordan liturgiske ydmygelses- og selvfornedrelsesritualer ved flere lejligheder i det tiende til tolvte århundrede blev brugt som magt-instrument af kannikkerne ved Sct. Martins Basilika i Tours i politiske konflikter med de omkringliggende fyrstehuse. Derpå følger en artikel af Sune Christian Pedersen om duellen som ritual i det danske officerskorps i det nittende århundrede, inden Jesper Vaczy Kragh tager læseren på strejftog gennem den spiritistiske bevægelses historie og ritualer. De to afsluttende bidrags genstandsområder ligger også tidsmæssigt fjernt fra hinanden, men er indholdsmæssigt tættere forbundne end de øvrige artikler. Thomas Lyngby skriver om skuespilleren H.C. Knudsen, der oven på den danske flådes nederlag til en overlegen engelsk flåde i slaget på Reden på eget initiativ rejste land og rige rundt med et selvopfundet ritual, der skulle sanke penge ind til krigens ofre og hele de nationale sår. Arrangement blev ofte afholdt i kirker og havde som indhold symfonisk musik, fædrelandssange, en patriotisk tale af en lokal autoritet og som rituelt klimaks et *tableau vivant*, hvor hvidklædte kvinder bekransede en til lejligheden opstillet urne. Som Lyngby selv gør opmærksom på, går der en linje fra Knudsens *Dannebrogsvalfart* til genbegravelsen af de faldne danske modstandsfolk fra Besættelsen i Ryvangen 1945. Den form for *civil religion*, som Knudsens *Dannebrogsvalfart* er et af de tidligste eksempler på i Danmark, analyserer Annette Warring i det sidste bidrag om den minderitualiserede fortidsforvaltning, som den kom til udtryk i mindehøjtideligheden 4. maj 1995 i Ryvangen.

Selv om der er tale om en meget bred vifte af emner, hvis sammenhæng – udover ritualinteressen – er yderst beskeden, er flertallet af bogens bidrag oplysende og læseværdige. De anvendte eksempler hører for de flestes vedkommende ikke til dem, man støder på i den gængse ritualteoretiske litteratur. Alene derfor er antologien værd at frekventere, også for religionsforskere. Desuden giver den et godt indblik i, hvordan man inden for en anden fagdisciplin forsker i ritualer. Skønt flere af ritualanalyserne i praksis ikke adskiller sig markant fra den kulturanthropologiske traditions interesse for ritualer som manifestationer af bestemte betydningsuniverser, er det tankevækkende, hvordan man – parallelt med tilsvarende strømninger inden for aktuel religionsvidenskab og antropologi – i mindre grad vægter ritualernes semantiske dimension for i stedet at fremhæve dem som elementer i en magtstrategi. Det kommer til udtryk i flere bidrag, men fremhæves ikke mindst i bogens titel og i Ulrik Langens indledende teoretiske artikel om “Ritual, symbol, tekst og praksis – nogle teoretiske og metodiske overvejelser”.

Vendt mod Clifford Geertz og Victor Turner citerer Ulrik Langen Lévi-Strauss for at hævde, at “ritualet kendetegnes ikke ved, hvad det siger eller symboliserer, men først og fremmest ved, hvad det gør” (s. 17). Et andet sted kan Langen tale om, hvordan man ved at anskue ritualet som praksis kan “... frigøre ritualet fra sin kulturelle og semiotiske byrde” og derigennem nærme sig “... de sociale processers positionelle, differentierede og strategiske implikationer i stedet for at tale om kultur i en overordnet og forenklet udgave og i stedet for at fjerne kilden fra det levede livs facetterede sammenhænge” (44). Det er Cathrine Bells opgør med den kulturanthropologiske ritualforskning, som her føres videre på dansk grund med Bell selv som den væsentligste inspirationskilde – kognitionsteoretiske ritualstudier er helt fraværende i bogen.

Ritualer ses ikke først og fremmest som bærere af bestemte betydningssystemer, men som handlinger der gennem differentiering fra andre handlinger i specifikke situationer bruges til at ændre den sociale virkelighed.

Så berettiget det end er at gøre op med dels en monolitisk og statisk kulturmodel, dels tendenser i dele af den klassiske ritualforskning til at spille tanke og handling, myte og ritual, betydning og praksis ud imod hinanden, forekommer det mig dog problematisk, hvis man vil erstatte betydning med praksis. Frem for at overvinde dikotomien flyttes fokus blot fra aksens ene pol til den anden; men er det meningsfuldt at spille semantik ud mod praksis? Burde man ikke snarere tale om tilgange, som har deres berettigelse på forskellige analyseniveauer? – Langen antyder det selv i slutningen af artiklen. Bell og Langen har selvfølgelig ret i, at der er en risiko for i mange klassiske ritualstudier at forveksle aktør- med betydningsniveau, dvs. at man laver en glidning fra ritualets betydningssystem til den enkelte ritualists repræsentationer og motivationer; men det gør det ikke mindre værdifuldt at analysere ritualer som manifestationer af bestemte betydningssystemer. Selvfølgelig er der forskel på studiet af *langue* og *parole*, men begge genstandsområder er relevante forskningsfelter. At en sprogbruger ikke er sig de grammatiske regler bevidst, vedkommendes sprogbrug forløber efter, gør ikke studiet af grammatik mindre betydningsfuldt. Det gælder også for ritualstudier.

*Anders Klostergaard Petersen, lektor, cand.theol.
Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet*

* * * * *

Hans Fink, Peter C. Kjærgaard, Helge Kragh & Jens Erik Kristensen,
Universitet og videnskab. Universitetets idéhistorie, videnskabsteori og etik,
Hans Reitzels Forlag, København 2003,
224 sider, 250 kr.

I 1971 ophævede man fra undervisningsministeriets side det obligatoriske krav om en prøve i filosofikum. Siden da har de forskellige kurser i videnskabsteori og fagrelateret teori manglet en overordnet linje og koordination. Kravet til et nyt videnskabsteoretisk grundkursus, der relaterer det enkelte fagområde til almene historiske, filosofiske, metodiske og ikke mindst etiske betragtninger af gyldighed for hele universitetets fagspektrum, har imidlertid atter vundet hævd. Efter aftale med undervisningsministeriet nedsatte Rektorkollegiet i 2000 et udvalg (med repræsentanter fra universitetets forskellige institutioner), der fik til opgave at overveje mulighederne for genindførelsen af en generel filosofikum-lignende disciplin. I udvalgets forslag, der blev fremlagt tidligere i år, er man gået væk fra den tidligere forestilling om et studieforberedende og alment dannende kursus til fordel for et kursus, som er mere specifikt fagligt kvalificerende. Hvor man tidligere har lagt vægt på filosofihistorie, logik og almen metodelære, foreslås det nu, at vægten lægges på en refleksion over det enkelte fag i lyset af generelle videnskabsteoretiske kriterier, samt i relation til en aktuel universitær og samfundsmæssig situation. Hans Fink, der har fungeret som formand for dette udvalg, er samtidig medforfatter til *Universitet og videnskab* og dermed garant for en lærebog, som omsætter disse overvejelser til konkret brug i undervisningen. Ved Aarhus Universitet vil disciplinen gå under betegnelsen *Studium Generale* og kommer f.eks. på Det

Teologiske Fakultet til at bestå af universitetshistorie (eller universitetets idéhistorie), videnskabsteori og filosofihistorie. Her tilgodeser bogen i særdeleshed en aktuel perspektivering af de overordnede linjer i universitets historie.

Bogen er opdelt i 4 bidrag, hvoraf Hans Fink har skrevet det første og det sidste, henholdsvis 'Hvad er et universitet?' og 'Universitetsfagenes etik'. Peter C. Kjærgaard og Jens Erik Kristensen står for Kapitel 2, 'Universitetets idéhistorie', der som det længste bidrag angiver de historiske hovedlinjer fra det athenæiske akademi over middelalderens klosterscholer til og med udviklingen af det moderne universitet, specielt med henblik på europæisk og amerikansk institutionshistorie. I kapitel 3, 'Hvad er videnskab?', redegør Helge Kragh yderst kortfattet for nogle helt grundlæggende videnskabsteoretiske problemstillinger af generel relevans, og det skal nævnes, at der i forordet gøres opmærksom på, at bogens beskedne omfang lægger op til en supplering af andet, mere fagspecifikt stof inden for de enkelte fagområder.

Bogen indeholder ingen filosofihistorie og sigter faktisk ikke på en introduktion til videnskabsteori som sådan. Den fremstår først og fremmest som et forsvar for universitetets idé og refleksioner over, hvorledes denne idé kan og bør fastholdes i praksis. I det historiske perspektiv gribes der i særdeleshed tilbage til den humboldtske dannelses-tanke og visionen om et nationalt universitet, der på én gang er en forsknings- og en lærdomsinstitution. Det skal indskydes, at vigtigheden af de humboldtske tanker måske overskygges en smule af den detaljerigdom, hvormed forfatterne i det historiske afsnit beskriver de forskellige universiteter i såvel Europa som i Amerika. Skønt man forstår ambitionen om at få så meget med som muligt, kunne man måske godt have ønsket sig en lidt strammere prioritering af stoffet. Ikke desto mindre må man sige, at kapitlet er både velskrevet og informativt. Det drejer sig som sagt om at se universitetsideen i dens historiske perspektiv, og som sådan understøtter kapitlet de refleksioner, Hans Fink lægger frem i det indledende kapitel. Fink stiller nemlig det grundlæggende spørgsmål 'Hvad er et universitet?' og tager afsæt i den universitetslov af 2003, som skal træde i kraft i 2005. Fink er på ingen måde bleg for at sætte sine spørgsmål – og slet skjulte bekymringer – ind i en aktuel politisk kontekst. Således henviser han til de problemer, udviklingen fra et eliteuniversitet til et masseuniversitet uvægerligt må føre med sig. En af konsekvenserne er, at universitetsansættelserne ikke proportionalt følger med studenteroptaget. Dette kan være med til at udhule ambitionen om, at al undervisning skal være forskningsbaseret, eftersom "en stigende del af undervisningen varetages af deltidsansatte undervisere uden forskningspligt" (s. 16). Fink advarer endvidere imod, at "konkrete nyttebetragtninger", set fra erhvervslivets side, kommer til at virke styrende for forskningen (s. 19). Problemet er, at princippet om frit forskningsvalg er kommet under pres pga. et krav om, at universitetet i højere grad end tidligere tager hensyn til afsætningsmulighederne for den viden, det producerer. Dette vil imidlertid i sidste ende underminere princippet om forskningsfrihed, der kun holdes i hævd ved at sikre en grundforskning, hvis anvendelsesmulighed, man ikke på forhånd kan garantere. En forudsætning for programforskningen (som Fink kalder de finansielt støttede forskningsprogrammer) er i vid udstrækning en ikke-programmisk forskning. Fink har også en kommentar til det krav, der fra politisk side stilles til "strengere kontrol og overvågning" (s. 21), og anfører vigtigheden af, at det bliver universiteterne selv, som udvikler "egnede former for meningsfuld rapportering og selvkontrol". Mon ikke vi her ser en slet skjult hentydning til den afstand mellem en universitet og en politisk virkelighed, som bør udmønte sig i en reel respekt for universitetets selvstyre. I hvert

fald understreger Fink efterfølgende vigtigheden af, at universiteterne selv varetager sammensætningen af de nye bestyrelser med eksternt flertal, som er resultat af lovændringen (s. 25). Hvorfor overhovedet pointere dette, hvis det ikke var fordi Fink anede en risiko for, at universitetsbestyrelsen snarere blev regeringens (og andre samarbejdspartneres) repræsentant over for universitetet end omvendt? Endelig henviser han til, at der fra forskellige samfundsmæssige interessers side har hersket en opfattelse af, at universitetet i sin noget lukkede struktur ikke har vist den fornødne vilje til at foretage de nødvendige reformer. "Man kan diskutere, om dette har været rigtigt, og om det i givet fald skyldes det kollegiale selvstyre, eller om det snarere skyldes uklare politiske ønsker og vilkårligt skiftende økonomiske rammer for universiteternes virksomhed" (s. 26). Ordet 'snarere' angiver utvivlsomt, hvorledes Fink selv ser på sagen.

Jeg har ikke svært ved at lade mig begejstre over, at en universitetsmand her tager bladet fra munden og siger det, han finder det nødvendigt at sige – her og nu – i et forsvar for det universitet, og de principper for dets fortsatte troværdighed, som alle vel i en eller anden forstand betragter som en selvfølge. Bogen og ikke mindst Finks overvejelser er højaktuelle og inviterer læseren (der vel i vid udstrækning er nye studerende) til kritisk refleksion over en situation, vi alle er lige midt i. Men samtidig er det dog en grundbog, der sigter på et generelt indføringsniveau, og nogle vil måske indvende, at det aktualiserende 'politiske indlæg' ikke hører hjemme i en saglig frestilling. En af Finks pointer, som også kommer til udtryk i bogens sidste kapitel, er imidlertid, at saglighed eller videnskab på ingen måde er eller kan være værdifri. En overordnet pointe i bogen, som vel ikke mindst kommer til udtryk i titlen, er således også, at forudsætningen for at forstå, hvad videnskab er, er at forstå den eller de institutioners historie, som har gjort den mulig, og således er vi, hvad enten vi bryder os om det eller ej, tilbage i den politiske virkelighed, som her og nu sætter de materielle betingelser for, hvad videnskab *kan være*.

I kapitel 3 fremlægger Helge Kragh nogle helt grundlæggende – og for så vidt ahistoriske – kriterier for, hvornår noget overhovedet kan gøre krav på at være videnskab. Det gælder spørgsmål om evidens og begrundelse, vurdering af teoriers gyldighed osv. Kapitlet er for så vidt en god og pædagogisk indføring i basale principper, men kan ikke i sig selv gøre det ud for en indføring i videnskabsteori. I kapitel 4 slutter Hans Fink af med definitioner af faglighed og saglighed og etiske regler for forskerens ansvarlighed i forhold til forskningsprocessen, forskningens genstand og samfundsudviklingen i det hele taget. Disse afsluttende betragtninger sætter det indledende kapitel i perspektiv, for det drejer sig naturligvis ikke kun om, hvorledes universitetet beskytter sig selv over for udviklingstendenser, der truer dets eget legitimeringsgrundlag, men også om, hvorledes institutionen selv skifter med en skiftende samfundsvirkelighed og hvorledes den fortsat må forpligte sig til at være en aktiv, kritisk og åben medspiller i dette forhold.

Fink, Kjærgaard, Kristensen og Kragh har skrevet en bog, der både indeholder det basalt-historiske og det aktuelt-udfordrende på baggrund af et grundlæggende spørgsmål om, hvorledes vi forstår vores egen videnskabelige tradition. *Universitet og videnskab* er en saglig bog, der i høj grad tør være vedkommende.

Lars Albinus, lektor, ph.d.

Afdeling for Systematisk Teologi, Aarhus Universitet

Marianne C. Qvortrup Fibiger, ed.,
Religiøs mangfoldighed. En kortlægning af religion og spiritualitet i Århus,
 Systeime, Århus 2004,
 502 sider, 380 kr.

Religiøs mangfoldighed er den første større publikation fra Center for Multireligiøse Studier ved Aarhus Universitet. Centrets forskerteam omfatter både teologer og religionsvidenskabsfolk, og dets opgave er i regi af Det Danske Pluralismeprojekt at afdække den religiøse pluralisme i det danske samfund. I første omgang har man på centret klogeligt afgrænset dette enorme projekt til dels at være empirisk og analytisk, dels kun at omfatte religiøse og spirituelle grupper samt det alternative behandlingsmarked med hjemsted i Århus Kommune. Resultatet er blevet en læseværdig og oplysende bog med bevidst appel til en bred læserskare, og med sin særegne karakter af opslagsværk, religionssociologisk analyse og indføring i traditionel såvel som ny religiøsitet formidler værket grundlæggende og livsnødvendig viden til en ofte forvirret dansk debat om den multikulturelle samfundsudvikling.

Over seks kapitler undersøger forskerne, hvilke religioner og spirituelle grupper der faktisk findes inden for Århus Kommunes grænser, og hvilken forvandling disse grupper har undergået i det seneste årti. Dertil kommer et kapitel, hvis formål er at blottlægge, hvor mange alternative behandlere i Århus der har en spirituel tilgang til arbejdet som terapeut. At opdele kommunens ca. 75 religiøse og spirituelle grupper på en overskuelig måde er kompliceret, men bogens løsning er plausibel: Verdensreligionerne udgør det tematiske omdrejningspunkt, men også faktorer som udbredelse og geografi spiller en rolle. Man begynder med kristendommen, dvs. folkekirken, der alene tegner sig for 80 % af Århus' befolkning, frikirkerne samt kristent inspirerede grupper som Jehovas Vidner. Herefter følger islam som den næststørste religion i Århus-området med sine 5 %. Procentuelt er de derpå følgende områder ikke at regne, hvorfor kristendommen og islams udspring i Mellemøsten benyttes til at beskrive bahá'í, jødedom, mandæisme og yezidi. Sluttelig følger de østlige religioner, hinduisme og buddhisme, samt nye spirituelle og religiøse grupper, hvoraf sidstnævntes trosgrundlag og rituelle praksis typisk er stærkt influeret af de to første.

Hvordan ser disse religiøse og spirituelle gruppers selvforståelse og praksis ud? Og hvilke nye udtryksformer får religiøsitet og spiritualitet i dagens senmoderne samfund? Det er de to centrale spørgsmål. Værkets bevægelse går således fra det enkelte til det almene med markant vægt på det første. Ikke færre end 73 studerende og nybagte kandidater fra Det Teologiske Fakultet har under kyndig vejledning og i form af deltagerobservation og interviews udført feltarbejdet og beskrevet de enkelte århusianske religionsgrupper, og gennem hele processen har man gjort en dyd ud af at sikre tilliden til trossamfundene; ingen har måttet føle sig misbrugt, og alle har fået mulighed for at læse de publicerede bidrag igennem inden offentliggørelsen. Religionerne har dog ikke fået plads til at beskrive sig selv, og det understreges, at der er tale om den "udenforståendes redegørelse" med "et videnskabeligt objektivt og analytisk filter" (s. 9). Hvad dette er, defineres desværre ikke nærmere, idet bogen ikke synderlig udførligt gennemgår de metodologiske overvejelser, et sådant kolossalt felt- og koordineringsarbejde nødvendigvis har fremkaldt.

De enkelte grupper, der ordnes alfabetisk under hvert hovedområde, beskrives efter en nøje defineret model: Præsentation, gruppens historiske forhold til Århus, organi-

sation, medlemskarakteristik, økonomi, religiøs/spirituel praksis, relationer til omverdenen samt helt specifikke træk. Denne deskriptive standard giver bogen sit opslagspræg og rummer den indlysende fordel, at grupperne gøres sammenlignelige og behandles ens, hvilket er en hovedhjørneste i undersøgelsen (jf. s. 10). Af denne grund er *Religiøs mangfoldighed* også let at orientere sig i, hvis man søger informationer om en bestemt religiøs eller spirituel gruppe, som man i forvejen kender ved navn. Er dette ikke tilfældet, kan man hente god hjælp i bogens indholdsfortegnelse og omfattende stikordsregister, hvilket faktisk er nødvendigt, hvis man fx ønsker at danne sig et overblik over nærtbeslægtede grupper med stærkt afvigende navne. Et eksempel herpå er druideløjerne blandt de nye spirituelle grupper.

På to områder afviger værket fra idealet om ensartede religionsvidenskabelige kriterier, nemlig i undersøgelsen af de alternative behandlere og folkekirken. Hvad angår det terapeutiske marked, skiller det sig som ovenfor nævnt i det hele taget ud fra det øvrige analysefelt. For folkekirkenes vedkommende har man slækket på kravet om interview og overværelse af gudstjenester for i stedet ved hjælp af en særlig vejledning i skriftligt at besvare undersøgelsens fastlagte spørgsmål at nå ud til så mange præster som muligt i Århus Kommunes 44 sogne. De praktiske problemer og den evangelisk-lutherske majoritetsreligions status taget i betragtning, forekommer det rimeligt, at man har foretaget disse uens dispositioner, og man giver da heller ikke køb på den nævnte deskriptive struktur, endsigte det religionsvidenskabelige udgangspunkt. Dog er det en tanke værd, om man ikke på baggrund af den særlige spørgeskemaundersøgelse med fordel kunne have udvalgt enkelte repræsentative sogne og karakteriseret disse på linje med de øvrige religiøse samfund. Dette ville for læseren have understreget undersøgelsens ligebehandlingsprincip, ligesom den religiøse mangfoldighed *inden for* folkekirken formentlig var blevet yderligere eksemplificeret.

Det er imidlertid vigtigt at fremhæve, at bogens folkekirkeafsnit på ingen måde bortretoucherer 'den rummelige folkekirkes' pluralitet af positioner. Også de interne konflikter i trossamfundet – Grosbøll-sagen og Plan B her ufortalt – skildres eksplicit, og dette fokus giver dels fremstillingen den nødvendige nuance, dels forlener det bogen med en vis levende spænding. Således kan kapitlets hovedforfatter, Viggo Mortensen, fx udnævne en kirkens "højrefløj" i Århus (s. 45f) og skitsere sognepræsters næsten disparate kirkeopfattelser og dermed også meget forskellige syn på andre religioners tilstedeværelse, eksempelvis den til tider voldsomme debat om den dialektiske teologis postulat om evangeliets modsigelse af al religion. Desuden peger han på nogle af folkekirkenes mest omdiskuterede problemer: Folket, der hører til, men ikke tror; den historisk lave kirkegangsfrekvens efter devisen, at 'man godt kan være en god kristen uden at gå i kirke'; og forholdet mellem kirken, folkeligheden og velfærdsstaten, hvor "folkekirken ikke så meget betragtes som kirke eller religiøs organisation, men dels som en del af det offentlige statsadministrative system, dels som en borgerlig velfærdsindretning, der leverer serviceydelser ved bestemte familiære overgangsriter" (s. 40).

Også ved andre religiøse grupper vover *Religiøs mangfoldighed* sig ind på indre stridigheder, fx skismaet mellem Den forenede gamle Druidorden og Den Keltiske Druider Orden eller uenigheden om den 17. Karmapa og lama Ole Nydahls særlige stilling inden for den tibetanske buddhismes kagyupalinje i Danmark. Lidt overraskende virker islam-kapitlet dog mere spagfærdigt her. Store forskelle i og dermed mulige konflikter om herboende muslimers vilje til at adaptere islam til vestlige forestillinger om demokrati og ligestilling blot antydes. Efter at have læst om Slimane Hadj

Abderrahmane i Hans Davidsen-Nielsen og Matias Seidelins *Danskeren på Guantánamo – den personlige beretning* lades man ikke i tvivl om, at miljøet omkring en moské som fx den på Grimhøjvej i Brabrand – der også indgår i undersøgelsen – er stærkt konservativt (Politikens Forlag 2004, fx s. 41 ff). Hvorfor ikke mere pågående forsøge at indkredse fløjddannelser inden for århusiansk islam i det omfang, undersøgelsens materiale levner mulighed herfor? Styrken ved *Religiøs mangfoldighed* er – det skal understreges – at den aldrig forfalder til letkøbte påstande, og de analyser, der fx lægges frem i folkekirkeafsnittet, bør ikke kunne så tvivl om tillidsforholdet mellem Århusforskerne og de adspurgte sognepræster. Ville en tilsvarende mere nærgående analyse af de islamiske samfund have forvoldt skade i så henseende?

Som nævnt til at begynde med er det et væsentligt og fleksibelt træk ved værket, at det kan tværlæses som en indføring i etableret og nyere religiøsitet. Hvert af de seks religionsområder indledes af en overordnet præsentation skrevet af et medlem af det syv mand store forskerhold. I modsætning til de specifikke gruppebeskrivelser har forskerne givet sig selv forholdsvis stor frihed til at introducere de forskellige religionsområder. Men de divergenser, som derved fremkommer, er af positiv art, og når alt kommer til alt, er der stadigvæk den lighed, at alle introduktioner bærer præg af den enkelte forfatters store umage med at fremstille netop sit felt neutralt, i henhold til faglig konsensus og under pædagogisk hensyntagen til målgruppen.

Et eksempel træder frem ved en sammenligning af kapitlerne om islam og buddhisme. Begge introduktioner er traditionelt opbygget. I islam-kapitlet spiller “de fem søjler” en væsentlig rolle for fremstillingen, mens det for buddhisme-kapitlet er “de tre juveler”, og de to præsentationer rummer både en gennemgang af religionernes historiske baggrund og en diskussion af deres præsens i Vesten, herunder naturligvis i Århus. Det hele tillige ledsaget af journalistisk moderigtige, godt overblikskabende faktabokse – som i alle præsentationsafsnittene. Men man har tydeligvis taget hensyn til religionernes bekendthedsfaktor i læsergruppen, hvilket sætter sig spor i fremstillingsformen. Begreber som *dharma* og *sangha* turde være mindre kendte end fx islamisk bøn, faste og valfart; muslimernes talmæssige overlegenhed, mediernes interesse og populærvidenskabelige bøger om islam har næppe været uden virkning. Hvor islam-kapitlets forfatter, Lene Kühle, derfor har kunnet tillade sig at jonglere lidt mere og dybere integrere islams religionshistorie og dens konkrete århusianske fremtrædelsesformer, har Jørn Borup, der har skrevet introduktionen til buddhismen, fornuftigvis set sig henvist til at skelne mellem historie og sociologi, hvilket giver den på dette felt nødvendige overskuelighed. Denne individualitet i fremstillingen er her en gevinst for bogen.

Det, som *Religiøs mangfoldighed* hovedsagelig har sat sig for at informere om, lykkes til fulde; bogens force skal klart findes i de enkelte præsentationer og ‘opslagsdelen’. Til gengæld når den ikke at fuldføre bevægelsen fra det enkelte til det almene. Gennem beskrivelsen af de talrige religiøse eller spirituelle grupper i Århus Kommune er det ganske vist intentionen at fremanalysere mere generelle tendenser i det danske samfund. I et indledende kapitel gennemgås da også det sociologiske udgangspunkt, Anthony Giddens’ teori om det senmoderne samfund, men gennemgangen er meget kort, ja, begrænser sig næsten til overskriftsformen: sekularisering, globalisering, individualisering, markedsorientering og kompleksitet, og kun enkelte steder i bogen løftes blikket mod denne meget overordnede diskussion. Et afsluttende eller opsamlende kapitel, der kæder empiri og teori mere udførligt sammen, savnes derfor.

Dette skal dog ikke aflede opmærksomheden fra, at der med den nyproducerede viden i *Religiøs mangfoldighed* er skabt et solidt grundlag for den videre diskussion om den multikulturelle og multireligiøse situation i Danmark. Lederen af Center for Multireligiøse Studier, Viggo Mortensen, har formuleret sammenhængen mellem globaliseringen og det multireligiøse samfund i det prægnante udsagn, at når verden er blevet ét sted, er forskellige religioner præsente samtidig *alle steder*. Bogens kortlægning af de ca. 75 århusianske religiøse og spirituelle grupper bekræfter denne sætning. Dermed er der lagt op til både systematisk-teologisk og politisk refleksion: Hvad sker der med borgernes følelse af fællesskab i en historisk relativt homogen kultur som den danske, når den etniske og religiøse diversitet i befolkningen øges? Hvor vigtige er samhørighedsfølelser overhovedet for en politisk-demokratisk konstruktion? Og kan vi bevare forestillingen om fx Århus Kommune eller Danmark som et samfund, eller får vi et hver-for-sig-fund?

Bogen kan med sine hårdt tiltrængte fakta om det multireligiøse århusianske landskab også anvendes til forståelse af nyhedsformidling og aktuel samfundsdebat. Skal man kunne forholde sig til krav om moskébyggeri og egne gravpladser, er det til stor nytte at besidde viden om, hvem disse muslimer overhovedet er – og gerne en helt konkret viden om dem, der bor i lokalområdet. Og tilsvarende i den aktuelle debat om hinduistiske tempelhåndværkere, der ikke kan få arbejdstilladelse; syntesen mellem folkekirken og staten, som flere politiske partier ønsker opløst ved den næste grundlovsændring; det nye frikirkelige samarbejde, Frikirkenet, der måske vil ende med at realisere manges drøm om en konkurrent til folkekirken, én fælles frikirke i Danmark; den stigende anvendelse af meditationsteknikker og holistiske verdensbilleder i managementbranchen og sundhedssektoren osv.

Dermed er allerede antydnet, at *Religiøs mangfoldighed* fortjener en bred receptions-historie. For religionslærere, der enten i eller på ekskursionsafstand af Århus underviser i folkeskolen, på en ungdomsuddannelse, en højskole, et VUC eller et seminarium, er værket helt åbenlyst uundværligt. Men også landets øvrige religionslærere vil kunne finde inspiration til egen og elevernes tilgang til den multireligiøse virkelighed. Fremtidens gymnasie- og hf-elever vil ud over bogens store informationsværdi kunne lære af dens arbejdsmetode og fremstillingsform til brug for projekter og praktisk feltarbejde. Bogen bør således stå på ethvert religionsbibliotek. Men *Religiøs mangfoldighed* må også på det bestemteste anbefales østjyske politikere og avisredaktioner, der her kan danne sig et værdifuldt overblik over Århus' 'åndelige' landskab, når diskussionen falder på nyt religiøst byggeri, gravpladser, tørklæder, nyreligiøsitet etc. Personalet i sundhedsvæsenet og erhvervsledere kan ved at orientere sig i bogen blive bedre i stand til at forstå tankegodset i mange kursusudbyderes materialer – og dét ikke blot de såkaldt alternative. Endelig kan de i det kirkelige og i andet religiøst arbejde, som beskæftiger sig med tværreligiøs dialog, opnå gedigen, veldokumenteret viden om dialogpartnern, hvilket som bekendt ikke er det ringeste udgangspunkt for en samtale.

Der tales for tiden meget om samfundets manglende evne til at realisere forskningens mange nye indsigter. Man skal være opmærksom på, at dette ikke blot gælder det private erhvervslivs forhold til universitetet og naturvidenskabelig grundforskning. Også humanistisk og teologisk refleksion bør have en rolle at spille. Ikke bare debattens lødighed, men også kvaliteten af de idéer om det multikulturelle og multireligiøse samfunds fortsatte udvikling, som vil blive formuleret i de kommende år, afhænger i høj grad af veltilrettelagt feltarbejde, systematisk tænkning og velskrevet forsknings-

formidling. Med publiceringen af *Religiøs mangfoldighed* er det næppe for meget at sige:

Det begynder i Århus.

*Allan Friis Clausen, lektor, cand.mag.
Ivarsminde 9, Romalt, 8900 Randers*

* * * * *

Søren Kaspersen & Ulla Haastrup, eds.,
Images of Cult and Devotion. Function and Reception of Christian Images in Medieval and Post-Medieval Europe,
tysk og engelsk, indb., ill. med sort-hvid fotos og farveplancher,
Museum Tusulanum Press, København 2004,
328 sider, 298 kr.

Nordisk ikonografisk Symposium er en institution med over 30 år på bagen. Det samler hvert andet år forskere fra de nordiske lande til diskussion af et givent emne, et særligt problem eller en særlig tematik. Symposiet har traditionelt koncentreret sig om middelalderens kunst, men har – især når finnerne har arrangeret det – haft en større bredde. En lang række fine bind om nordisk ikonografi er det blevet til. Ofte gode opsamlinger, som man trygt kan gå til, hvis man vil arbejde videre med eksempelvis herskerbilleder, gammeltestamentlige motiver, kvindebilleder eller følelse og udtryk i ældre billedkunst.

I 1994 valgte lektor Søren Kaspersen også at indbyde kolleger fra ikke-nordiske lande til symposiet på Sandbjerg. Dette var ganske sikkert begrundet i den nye interesse for andagtsbilledet, billedet i den private brug, 'reader-response' i ældre tids omgang med billeder, billedets magt simpelthen – som modvægt til den stærke tradition for at indlæse filosofiske og dogmatiske trends i fortidens billeder. I 1994 stod David Freedberg, Hans Belting og Michael Camille på alle middelalderkunsthistorikeres skriveborde. Udforskningen af andagtsbilledet var langt fremme ude i Europa og i USA. Man kunne nu gøre nytte af disse indsigter, hvis man parrede dem med den ganske rige nordiske middelalderkunst. Kaspersen ville gøre alvor af internationaliseringen.

Resultatet blev ganske godt. Kult- og andagtsbillede blev intensivt diskuteret og en del af – men ikke alle – indlæggene er nu efter ti år tilgængelige i den internationale publikation.

Når jeg tillader mig at sige ganske godt, er det fordi der er fremragende artikler i samlingen, men også en del dødt kød. Måske er nærværende anmelder lidt blind for, hvordan bogen eventuelt vil modtages ude i den europæiske omverden. Det, der for mig som skandinav kan forekomme som værende lidet opsigtsvækkende, er muligvis nyt og spændende i den europæiske kontekst. Her formidles en viden om nordisk kunst på sprog, der er forståelige i den internationale sammenhæng. Vel at mærke – og især – såfremt visse af de oversatte indlæg havde fået endnu en gang sproglig revision.

Bidragene spænder vidt. Fra det førkristne Norden til renæssancen i Italien – og lidt videre endda.

Signe Horn Fuglsang fra Oslo søger at besvare et grundlæggende spørgsmål: hvor-når opstod friskulpturen i den kristne sammenhæng? Måske et overraskende spørgsmål,

når man betænker, at kristendommen kom fra en kultur, der var meget rig på friskulptur. Fuglsangs svar er, at skulpturen vendte tilbage med relikviegemmerne i karolingisk tid. Og at skulpturen her havde portrætlighed. Den refererede til den person, konge, hersker, hvis knogler husedes i gemmerne. Begyndelsen til en egentlig ære af skulptur ligger på det tidspunkt, da man placerer disse relikviegemmer på altrene – og efter at al hedensk skulptur er udryddet.

Ingalill Pegelow analyserer meget instruktivt forholdet mellem afladsbreve og billeder. Hvilken aflad gav det at bede for hvilke helgener – og dermed givetvis også deres billeder? Martin Blindheim fortæller om de såkaldte Hellige Kors i Syd- og Vestnorge, men særligt om, hvordan man forholdt sig til dem efter reformationen. En fin studie.

Med Peter Dinzelbachers “Religiöses Erleben vor bildender Kunst in autobiographischen und biographischen Zeugnissen des Hoch- und Spätmitteleltern” bevæger vi os dybt ind i udforskningen af ‘response’. Østrigeren Dinzelbacher er for længst velkendt for sine bøger om dette emne. Han har møjsommeligt undersøgt fjerne kilder og vitæ for at trække udsagn om billeders brug og fromheden i det private – det vil sige klostrene – ud. Det er prægtig læsning – og endda noget, man kan få udfoldet i såvel tekst som billede i selv samme forskers værk fra 2002: *Himmel, Hölle, Heilige. Visionen und Kunst im Mittelalter*. Hans artikel lægger godt op til Helena Edgrens om Kristi passion i finsk kalkmaleri. Edgren tager nemlig udgangspunkt i det spørgsmål, som middelalderkunstens nestor, Emile Mâle, for længst stillede, nemlig hvorfra den nye følsomhed i 1300-tallet stammer. Hvor kom pludselig alle tårerne fra? Lysten til blod og kød? Ingen af de to – eller tre – giver entydige svar – ud over, at det ligger i klosterlivet, måske specifikt det franciskanske. Dinzelbachers artikel er for sine fine eksempler og sin forsigtige diskussion den mest læseværdige i bogen.

En forsker af en anden art tyngde er F.O. Büttner fra München. Hans afhandlingstore bidrag om tidebøgernes ikonografi er lærd og oplysende. Den fulde titel er “Sehenverstehen-erleben. Besondere Redaktion der narrativen Ikonographie im Studentenbuch”. Büttner er her autoriteten, den, der gennem selvsyn har den store erfaring med disse tidebøger, der jo på alle måder er bundet til faste forløb, dels kirkeårets dels bedetimernes. Büttner viser ud fra en fransk bog fra 1380, hvorledes og efter hvilke spidsfindige tekstlæsningsprincipper billederne spiller op til hinanden og supplerer hinanden. I en 100 år yngre fransk bog demonstreres det, hvordan enkeltdele i andagtsbilledet ‘arma Christi’ splittes ud og placeres ved de enkelte illustrationer i passionen. Helt fascinerende er hans eksempler fra 1500-tallet, hvor skaberne af de pragtfulde bøger benytter et glughulsprincip, således at samme illustration kan ses over flere sider og dermed ligger som en styrende fortolkning af det, man læser hen over talrige sider. Efter gådefulde, nærmest emblematiske illustrationer, slutter han med eksempler på illustrationer, der er mennesketomme interiører. Her bedes den devote læser sætte sig selv ind i historien på de hellige personers plads. Det kan vist kaldes reader-response.

Büttners bidrag er i sammenhængen langt, stærkt noteført og aldeles glimrende. Virkelig en øjenåbner – en begyndelse til studiet af tidebøger. Men efter min mening bruger han megen tid på møjsommelig gentagelse. Når tiøren er faldet, beskrives det også, hvordan den faldt – og hvad der så siden skete. Lidt hårdere redaktion kunne have været en god ting, men Büttner ville jo nok til enhver tid have kunnet placere en sådan artikel i et af de tungeste internationale tidsskrifter, så måske har redaktørerne en god forklaring der.

Uden at undervurdere redaktørerne vil jeg kun kort nævne deres fyldige bidrag, hvor de hver især øser af deres store viden om dansk middelalderkunst. Ulla Hastrup tager os med en tur gennem alter- og andagtsmalerier i kalk; Søren Kaspersen koncentrerer sig om en billedtype, der ikke er så entydig endda, nemlig smertensmanden og passionsikonografien. Det gør Poul Grinder-Hansen også, idet han fremdrager eksempler på dansk, senmiddelalderlig træskulptur, der synes at have haft en liturgisk funktion. Artiklen er velskrevet, men atter må det konstateres, at der netop på dette område er sket en yderligere udforskning af blandt andet Kristusgrave. I 2000 udkom en meget omfattende undersøgelse af Justin E.A. Kroesen: *The Sepulchrum Domini Through the Ages*.

Et enkelt andagtsbillede og dets ikonografi, nemlig Gudsmoderen med barnet stående på skødet, sedes sapientae, analyseres af Aina Trotzig. Artiklen afsluttes med den lakoniske meddelelse: "Edited after her death". Jens Fleischer fortæller inciterende om en græsk ikontype, Gudsmoderen med den livgivende kilde. Han nærmer sig den moderne folkereligion, hvilket er stærkt forfriskende. Hanne Kolind Poulsen er repræsenteret med en lærd artikel om det 'protobarokke' udtryk i renæssancens norditalienske freskomaleri.

En ny begyndelse tages der med Åke Andréns spørgsmål, hvorvidt andagtsbillederne forsvandt med reformationen. Det er egentlig det spørgsmål, der optager de tre sidste forfattere – og som dermed kun bliver belyst sporadisk. André påviser ved hjælp af den tyske grafiker Hans Brosamer, at compassiomotivet i den lutherske reformation udskiftes med billeder, der tematiserer synd, bod og frelse. Kunsthistorikeren Henrik von Achen, der er virksom som centerleder i Bergen kaster sig i en formfuldendt artikel over at analysere en katolsk emblembog, der anvendtes i en ikke-katolsk sammenhæng i Norden. Hans flotte indledning via Gerard Dous maleri af Rembrandts læsende moder slår fast, at læsning skal få Kristus til at tage bolig i hjertet. Hvad er emblembilleder? Er de ikke netop af tekster styrede billeder? Er der ikke her tale om helt andre se- og læsestrategier, som er givet med bogens folkeliggørelse og læsefærdighedens tiltagen – og dermed skabelsen af et kritisk publikum? Billedets internalisering er også emnet for Bengt Arvidssons lille artikel om sindbilledsprog i 1500- og 1600-tallet. Han når netop at anslå spørgsmålet om billedkultens placering i forhold til de moderne typer af andagtsbilleder, men går ikke videre ind på en drøftelse af dette store og åbne felt.

Bogen er altså noget ujævn. Den har gode introduktioner til forskellige problemkomplekser, men en egentlig samtale kommer ikke i stand mellem forfatterne. Det er en bog af stor værdi, for den opsamler megen viden på et vigtigt forskningsfelt; den er en god introduktionsbog, især til diskussionen af billedets funktion i kirkelige og monastiske sammenhænge i middelalderen. Den vil ganske givet blive stående som noget af en klassiker en lang årrække fremover.

*Carsten Bach-Nielsen, lektor, exam.art., lic.theol.
Afdeling for Kirkehistorie og Praktisk Teologi, Aarhus Universitet*

Jeppé Sinding Jensen,

The Study of Religion in a New Key. Theoretical and philosophical soundings in the comparative and general study of religion,

Aarhus University Press, Århus 2003,

509 sider, 238 kr.

Bogen er identisk med forfatterens doktordisputats (dr.phil.), der blev succesfuldt forsvaret ved Det Teologiske Fakultet, Aarhus Universitet 12.12.2003. Undertegnede anmelder opponerede i den forbindelse ex auditorium, men denne anmeldelse er *ikke* identisk med denne opposition, der havde et langt snævrere sigte.

Som det fremgår af bogens titel, behandler Sinding Jensen et stadigt tilbagekommende problemkompleks i religionsvidenskaben: Hvad er vores grundlag for at bedrive religionsvidenskab, dvs. hvorledes begrundes de kategorier og metoder, som vi anvender til studiet af de enkelte religiøse traditioner, og hvorledes spiller disse sammen med et mere generelt systematisk og komparativt niveau, hvor de samme religionsvidenskabelige kategorier benyttes til at beskrive fænomener fundet i forskellige religiøse traditioner og historiske perioder? Traditionelt er dette forhold struktureret gennem en arbejdsdeling, hvor den almene religionshistorie tager sig af de forskellige traditioner indlejret i deres specifikke historiske og sociale kontekst, mens religionsfænomenologien tager sig af de mere generelle spørgsmål, om hvad de forskellige kategorier egentlig indebærer, dvs. hvad myte, ritual, magi, osv. er på et generelt og komparativt niveau. Som udgangspunkt ligner denne arbejdsdeling, hvad vi finder inden for andre human- og socialvidenskabelige discipliner, inklusive dem, som Sinding Jensen i bogen foreslår som 'modelvidenskaber' for en nyorienteret religionsvidenskab. Forholdet mellem det specifikke og det generelle udtrykkes således i forholdet mellem etnografien og antropologien, og mellem filologien og lingvistikken, og dette kan ses som Sinding Jensens generelle argument for at opretholde religionsfænomenologien som religionsvidenskabens generelle disciplin. Det særlige problem for religionsvidenskaben opstår, fordi religionsfænomenologien, repræsenteret ved navne som van der Leeuw og Eliade, har været udsat for voldsom kritik, og nu generelt betegnes som et kuriøst, men ubrugeligt teoretisk fundament for den almene religionshistorie. Dette er ifølge Sinding Jensen en uholdbar situation, ikke fordi den gamle religionsfænomenologi har meget at byde den moderne religionsforskning, men fordi afvisningen af den klassiske fænomenologi har efterladt religionsforskningen uden et systematisk gennemarbejdet fundament, hvorfor den er særdeles sårbar over for allehånde, mere eller mindre sofistikerede angreb på hele muligheden for at bedrive en videnskab om religion. Dette kan illustreres gennem angreb på alle religionsvidenskabelige kategorier, fra mana og magi til religionsbegrebet selv. Det videnskabelige studie af religion har derfor brug for et systematisk gennearbejdet, generelt fundament, der kan virke som grundlag for studiet af de enkelte religioner. Derfor er bogen ikke om en teori om religion (om end en sådan optræder implicit), men en teoretisk diskussion af religionsforskningens epistemologiske fundament, dvs. den er et forsøg på at opstille mulighedsbetingelserne for en generel religionsvidenskab.

Sinding Jensen søger at løse dette problem gennem tre greb, der er afspejlet i bogens tre overordnede afsnit. Bogens første del, *Preliminaries*, diskuterer og kritiserer den ældre religionsfænomenologi gennem en kort behandling af de klassiske navne, dvs. Heiler, van der Leeuw, Eliade og Widengren, samt af en mere grundig og ganske 'ven-

ligsindet' og konstruktiv læsning af Chantepie de Saussay, Tiele og Brede Kristensen, der alle kendetegnes gennem deres forbindelse til den hollandske universitetsverden. Ved at gribe tilbage til disse tre til en hvis grad oversete forskere ønsker Sinding Jensen at påpege, at religionsfænomenologien ikke er opfundet med van der Leeuw, og at påvirkningen fra Husserl samt den essensialistiske og eksistentielle vinkling er et senere fænomen. Som udgangspunkt var den fænomenologiske tradition i højere grad deskriptiv, dvs. interesseret i en katalogisering af de forskellige religiøse fænomener og deres indbyrdes relationer. Gennemgangen munder ud i en diskussion af, om religionsfænomenologien er en særlig *metode* baseret på en anerkendelse eller ligefrem erfaring af 'Det Hellige' (som hævdet af den klassiske fænomenologi) eller om det er en disciplin, der systematisk behandler data indsamlet i studiet af religionerne (som hævdet i dele af den hollandske og i den skandinaviske tradition). Mens Sinding Jensen afviser den første position som baseret på en fejlagtig begrebsontologi og som videnskabelig umulig (en videnskab der bygger på det mystiske som aksiom, bliver selv mystisk, s. 93), er han mere tiltrukket af den anden position. Religionsfænomenologien skal således forstås som det systematiske og tværkulturelle studie af religiøs adfærd og religiøse former. Dette rejser dog en lang række erkendelsesteoretiske og videnskabsteoretiske problemer. Den deskriptive fænomenologi bygger traditionelt på en induktiv og empiristisk metode, der for længst er forladt i andre videnskabsgrene. Denne rummer forestillingen om, at videnskabelige begreber (1) fremkommer 'naturligt', dvs. teoriuafhængigt, gennem studiet af materien, (2) at disse herefter korresponderer med virkeligheden. Sinding Jensen afviser begge; men dette følges ikke af en tilsvarende (og moderigtig) afvisning af muligheden af at opstille generelle, komparative kategorier, da al videnskabelig observation, selv den mest specialiserede, *nødvendigvis* rummer elementer af komparation. Religionsvidenskabens befunder sig således i en krise, da dens analytiske apparat ikke er tilstrækkeligt teoretisk gennemarbejdet. Kritikken af den klassiske religionsfænomenologis implicite modeller, som oftest baseret på en slet skjult kristen teologi, bør således ikke munde ud i en afvisning af generelle og komparative kategorier, men derimod i en anerkendelse af disses *teoretiske* karakter. Sinding Jensen peger hernæst på, at dette har et normativt aspekt. Bestemmelsen af kategoriernes betydning gennem indlejring i teorier er ikke en tilbagevenden til subjektivismen, men en påberåbelse af det videnskabelige samfunds intersubjektive karakter, hvilket rummer bestemte normative aspekter. Det drejer sig, ifølge Sinding Jensen ikke om en moralsk, men om en metodologisk normativitet. Hvorledes man skal bedrive videnskab bygger på bestemte bagvedliggende forudsætninger, hvilket har direkte betydning for spørgsmålet om reduktionisme og et til tider anstrengt forhold mellem en dybt specialiseret historisk-filologisk tradition og mere generaliserende tilgange. Disse problemer er dog ikke enestående for religionsvidenskabens og Sinding Jensen henter derfor hjælp til afklaringen af den nødvendige metodologiske normativitet i lingvistikken og antropologien, der i denne sammenhæng kan fungere som 'modelvidenskaber' for en mindre udviklet religionsvidenskab. Fra lingvistikken er inspirationen dels skiftet fra diakrone til synkrone studier, dels opfattelsen af sproget som en holistisk struktur, der ikke kan reduceres til ikke-sproglige elementer. Dermed introduceres en deduktiv metode, hvor lingvister kan være uenige om alt andet, end at lingvistikens objekt, sproget, er teoretisk konstitueret. Fra antropologien er inspirationen dels skiftet fra historisk-evolutionære til funktionelle forklaringer samt det antropologiske feltarbejdes indbyggede komparative dimension, hvor det ukendte må

forklares via det kendte. Pointen er, at religionsvidenskaben skal opstille komparative kategorier og modeller, der er forankrede i teorier (s. 197). Religion og religiøse fænomener konstitueres derved som teoretiske objekter, og forholdet til det empiriske studie af religion afgøres af teoriernes, og de heraf udledte kategorier og modellers, produktivitet. Teorier vurderes derfor i forhold til andre teorier (om disse er mere produktive) og ikke i et direkte korresponderende forhold til en teoriuafhængig virkelighed.

Dermed er grunden lagt til bogens andet hovedafsnit, *Foundations*, hvor Sinding Jensen søger at afklare religionsvidenskabens videnskabsteoretiske fundament gennem en sand tour de force i nyere videnskabsteori. Centrale temaer som forholdet mellem forklaring og fortolkning, mellem metafysik og rationalitet, og forholdet mellem betydning og reference diskuteres for at nå en afklaring af, hvilken ontologi kulturelle 'ting' (som fx religiøse udsagn) egentlig har. Jeg skal ikke gå ind på en nærmere diskussion af de enkelte punkter, hvilket er hinsides rammerne både for en anmeldelse og anmelderens kompetence. Sinding Jensen er klar over, at dette er en voldsom række af ganske fundamentale spørgsmål, som både den generelle og den specifikt humanistiske videnskabsteori har tumlet med i en lang årrække. Der fremkommer da heller ingen decideret 'løsning' på disse centrale problemer, men de må alligevel adresseres, hvis religionsvidenskaben skal finde sine ben at stå på, oven på postmodernismen, poststrukturalismen og kulturelrelativismen. Sinding Jensen argumenterer for, at religionsvidenskaben må kombinere forskellige tilgange. Han forsvarer en *intuitiv realisme* ifølge hvilken der findes en 'virkelig verden' uafhængig af vores perception af denne. Dette er afgørende for, at de elementer, der samles under betegnelsen 'religion', rent faktisk findes. Dette må dog kombineres med en *semantisk antirealisme* i følge hvilken sproglige ytringer ikke har betydning i kraft af, at de korresponderer med verden, men i stedet i kraft af deres placering i et omfattende system. Religiøse systemer kan således godt være meningsfulde uden at være sande (selv om tilhængere som regel ikke skelner). Endelig bekræftes de semantiske systemers realitet gennem hævdsen af en *symbolsk realisme*. Verden findes altså uafhængigt af vores observation, vores sprog er ikke en afspejling af denne verden men et internt struktureret system, og disse strukturerede systemer er den realitet, som religionsforskeren beskæftiger sig med. Vi står altså i den besynderlige situation, at vi kan konstatere realiteten i det, vi studerer, religiøse systemer, men at disse systemer ikke er meningsfulde pga. af deres reference til verden, *samt at vores beskrivelser af denne symbolske realitet heller ikke kan siges at korrespondere direkte hermed!* Hvad er så forskellen på religiøse og videnskabelige modeller af verden? Hvor religiøse modeller opfatter sig selv som korrekte spejlinger af verden (faktisk mere korrekte end sanserne giver adgang til), er videnskabelige modeller, ifølge Sinding Jensen netop kendetegnet ved deres eksplicite teoriafhængighed, og dermed deres anerkendelse af, at de netop er modeller og ikke afspejlinger af verden.

I bogens tredje del, *Consequences*, samler Sinding Jensen op på den foregående diskussion og relaterer til første dels diskussion af det komparative og fænomenologiske projekt. Han kritiserer en tendens i de kognitive religionstilgange til at ignorere religionens semantiske aspekter – ja faktisk argumenter han for, at det kun er som et semantisk system, at religion kan konstrueres som et levedygtigt teoretisk objekt (s. 420). Religion er en grundlæggende metode, med hvilken mennesket som et socialt væsen konstruerer sin verden. Religion er derfor et semantisk fænomen, der er afhængig af både kognitive og semiotiske aspekter, og som derfor ikke kan reduceres til hverken

det ene eller det andet, men netop skal findes det sted, hvor det kognitive og sociale må siges at interagere maksimalt: i sproget. Bogen er derfor i sidste ende et kampskrift, der argumenterer for, at den 'sproglige vending' skal træde fuldt igennem i religionsvidenskaben, og religionsfænomenologien bør derfor være den videnskabelige disciplin, der på systematisk vis behandler religiøse fænomener som del af semantiske systemer, med hvilke mennesket konstruerer en verden.

Dette er efter min mening bogens mest problematiske pointe. Sindings Jensens bud på, *hvad* religion er for et teoretisk objekt, er for mig at se ikke ganske klart. Med ovenstående in mente er det klart, at det drejer sig om et semantisk fænomen, at sproget er den primære måde, på hvilket det konstitueres, samt at det rummer systemiske egenskaber, der gør det rimeligt at behandle det som et samlet fænomen. Sinding Jensens begreb om 'system' er dog ikke helt afklaret, hvilket er beklageligt, da begrebet spiller en nøglerolle i opbygningen af religion som et teoretisk objekt. Begrebet optræder således ikke i det ellers udmærkede indeks, og det synes som om, at det skifter karakter flere gange undervejs. Inspireret af Pascal Boyer beskrives religion således som et 'impure object', altså som et komplekst fænomen skabt af forskerens modeller (fx s. 225), der vel så ikke i sig selv kan siges nødvendigvis at have klare systemiske egenskaber eller være særligt præcist afgrænset? Til andre tider synes Sinding Jensen mere inspireret af et strukturalistisk systembegreb, der, inspireret af grammatikken, ser religion som et system med stor grad af afgrænsethed, og hvor enkelte religiøse fænomener får betydning gennem deres relation til andre elementer. Spørgsmålet er, om analogien til grammatikken holder vand. Lingvistikken behandler i stor udstrækning netop grammatik som udtryk for grundlæggende kognitive dispositioner, dvs. at den må forklares gennem henvisning til noget, der ligger uden for systemet selv, og fortidens nydelige grammatikker er, set i et historisk perspektiv, i højere grad et normativt forsøg på at bibringe befolkninger 'det rigtige sprog', mens en rent deskriptiv grammatik er langt mere 'uren' (hvilket er århusianer, der bor i København og arbejder i Odense, ofte mærker). Dette betyder naturligvis ikke, at sprogets grammatik ikke har systemiske egenskaber på tværs af disse forskelle, men eksemplet illustrerer, at der selv i et område, som burde være relativt nemt at afgrænse, er problemer i at opstille et entydigt system. Vanskeligheden synes at være endnu større når det drejer sig om religiøse fænomener, og spørgsmålet er stadig, i hvilken grad 'religioner' er afgrænsede systemer.

Et andet problem ved analogien er, at Sinding Jensen jo netop ser religion som et semantisk og ikke et rent formelt system. Religion opstiller således ikke kun reglerne for udøvernes handlinger, men *motiverer* denne handling. Dette ses i det på overfladen uskyldige udsagn, at "Rituals ... are performed *because* of beliefs and desires, and they become meaningful in precisely these sense-connections and contexts of religious semantics" (s. 233). Spørgsmålet er, hvem henvisningen til handlingen som motiveret af det religiøse system gør handlingen meningsfuld for: deltageren eller observatøren? Kan vi virkelig være sikre på, at det er forestillinger, der begrunder rituelle handlinger og ikke omvendt? Hvis religion er et 'urent objekt', er rituelle handlinger så nødvendigvis forbundet med hele det religiøse system, eller kun med dele af det, og i så fald hvilke?

Disse spørgsmål og kritikpunkter rokker dog ikke ved bogens centrale ærinde, at religion er et teoretisk objekt, hvor semantikken spiller en central rolle, men er snarere en detaildiskussion af, *hvilken* type teoretisk objekt, der er tale om, og hvorledes vi skal forstå og modellere religions systemiske egenskaber. Bogen er som helhed en tiltrængt, dybtgående diskussion af religionsvidenskabens videnskabsteori og en rig kilde til

overvejelser, diskussioner og debat. Den er også en doktorafhandling, og det formodes derfor, at læseren har et grundlæggende kendskab til en række centrale teoretiske og metodiske problemstillinger i faget (det er *ikke* en indføring i religionsvidenskabelig videnskabsteori). Men til alle med fortsat interesse for at se religionsvidenskabens grundlæggende problemstillinger ud fra en ny videnskabsteoretisk vinkel, kan bogen absolut anbefales.

Jesper Sørensen, lektor, ph.d.
Institut for Filosofi og Religionsstudier, Syddansk Universitet

* * * * *