

## ANMELDELSER

Hans J. Lundager Jensen,  
*Gammeltestamentlig religion. En indføring,*  
Forlaget Anis, Frederiksberg 1998,  
292 sider, 298 kr.

Når fagets folk i de sidste par hundrede år har skullet beskæftige sig med de religiøse forestillinger, som har præget det gamle Israel, og som vi kender gennem Det Gamle Testamente, har man forsøgt en renfærdig adskillelse i to discipliner med hver deres karakter. Man kunne således enten skrive en bog, der hed *Israels religionshistorie*, hvor man med inddragelse af alt tænkeligt komparativt materiale fra de antikke naboreligioner forsøgte at tegne et billede af den israelitiske religions historiske udvikling. Eller man kunne skrive en *Gammeltestamentlig teologi*, hvor man holdt sig strengt til den gammeltestamentlige kanon i dens endelige skikkelse og forsøgte at systematisere det teologiske indhold – ofte under rubrikker hentet fra Det Nye Testamente (Gud, mennesket, synden, Messias, frelsen etc.). Umiddelbart bliver man derfor desorienteret, når Hans Jørgen Lundager Jensen nu præsenterer os for en bog med titlen *Gammeltestamentlig religion*. Hvor skal denne bog placeres? Er det en israelitisk religionshistorie? Er det en gammeltestamentlig teologi? Eller er det, som titlen kunne forlede en til at tro, en blanding af begge dele?

Nej, Lundagers bog er noget helt fjerde, og det vil jeg prøve at indkredse ved at gå lidt tilbage i tiden. Da jeg i slutningen af 40'erne og begyndelsen af 50'erne studerede Det Gamle Testamente i København, var faget repræsenteret af Mowinckel-disciplen Aage Bentzen og Johs. Pedersen-disciplen Flemming Hvidberg. Både Pedersen og Mowinckel må placeres i den eksegetiske forskningsretning, der hed "den religionshistoriske skole", og da i slutningen af min studietid den helt unge Eduard Nielsen kom til som universitetsadjunkt, betragtede vi ham som en repræsentant for den nye religionshistoriske skole i Uppsala og den dermed beslægtede engelske Myth and Ritual School.

Giganten over dem alle i de skandinaviske afdelinger af den religionshistoriske skole var Johs. Pedersen. Hans store værk *Israel I-IV* (1920-34) var kanoniseret. På det teologiske bibliotek på Københavns Universitet lå et håndskrevet register til de utallige steder i GT, Pedersen refererer til i *Israel*, så man kunne slå op og sikre sig Pedersens mening om hvad som helst (det var udarbejdet af et par flittige studenter i 30'erne; en af dem var den senere statsminister Poul Hartling). Kunne man ved hjælp af dette register finde støtte for sit synspunkt hos Johs. Pedersen, følte man sig på sikker grund.

Nok var Pedersen således en dominerende figur i den religionshistoriske skole. Men *Israel* er ikke en israelitisk religionshistorie. Og da slet ikke en gammeltestamentlig teologi. Hvad er da værkets genre? For mange år siden snakkede jeg med Jørgen K. Bukdahl om Pedersens *Israel*, og han sagde: "Værket er jo i virkeligheden en gammeltestamentlig eller israelitisk *fænomenologi*". Det havde han helt og ganske ret i. Det adskiller sig fra den traditionelle religionshistorie, for så vidt som det kun her og der

i noterne i meget kompakt form bringer komparativt materiale og i øvrigt er lidet interesseret i det genetiske og udviklingsmæssige. Og det adskiller sig fra den gammeltestamentlige teologi, for så vidt som det i sin systematisering ikke er interesseret i det kanoniske, men snarere prøver at indkredse det gamle Israels egenart ved at hente gammeltestamentlige udsagn frem og kombinere dem på en hidtil uset måde, således at en række "fænomener", der efter Pedersens mening karakteriserer "det hebraiske menneskes" måde at opfatte Gud, verden og mennesket på, træder frem. Det ambitiøse projekt går egentlig ud på at omskrive og indkredse fænomenet Israel og at nå til en totalforståelse af den israelitiske *sjæl* – både den enkeltes og samfundets.

Når jeg har opholdt mig ved Pedersen, hænger det naturligvis sammen med, at jeg også vil karakterisere Lundagers nye bog som en fænomenologi. Nu skal træerne jo ikke vokse ind i himmelen, og Lundagers bog er mindre ambitiøs end Pedersens storværk; den har ikke det grandiose og storladne, der præger Pedersen, men den er heller ikke så egensindig som Pedersens bog med dens stærkt psykologiserende tilgang til teksterne, som han tog i arv fra Grønbech.

Men Lundagers bog er en storartet præstation. Bogen er original i sit anlæg, og der er ikke kommet noget af slagsen i Skandinavien siden Pedersens *Israel*. I stedet for at lade sig lamme af tidens skepsis over for mulighederne for at nå til erkendelse af det gamle Israels historiske og religiøse udvikling, gør han resolut noget andet: I en synkron læsning koncentrerer han sig om den israelitiske religion, *sådan som Det Gamle Testamente fremstiller den* – uden at kere sig om, hvorvidt denne fremstilling er historisk korrekt eller ej. Lundager vil blotlægge "det israelitiske fænomen", den israelitiske religion, dens grundtype og institutioner, som den træder os i møde i GT – og *kun* som den træder frem dér. Fremstillingen er kun komparativ, for så vidt som det komparative materiale ligger bag som en viden, der giver vurderingen af det israelitiske perspektiv, men (som hos Pedersen) kun her og der inddrages i fodnoterne.

Denne bevidste afgrænsning af opgaven kan illustreres med et eksempel: s. 29ff fremhæves det, at Israels gud, Jahve, igennem hele GT er opfattet som Israels eneste gud. Lundager ved udmærket, at vi i de sidste årtier gennem fund af indskrifter i Palæstina har kunnet observere, at Jahve i hvert fald i den folkelige religion havde en gudinde, Ashera, som *paredros* eller ægtemage ved sin side. Men i denne egenskab er hun fjernet fra GT, hvor *ashera* kun betegner en træpæl på helligstedet. Så disse nye forekomster af gudinden Ashera finder ikke omtale i bogen; den skal jo kun beskæftige sig med den israelitiske religion i GTs fremstilling.

Bogen har et karakteristisk anlæg: af dens 255 tekstsider (foruden 25 sider litteratur, ordliste, registre etc.) er ca. 125 optaget af gennemgange af tekster fra GT, som belyser, hvad der udredes i hovedteksten. Men disse afsnit med tekstgennemgange må ikke springes over! Selv om det er centrale og velkendte tekster, det drejer sig om, bliver der sagt meget i gennemgangene, som uddyber og supplerer den almene fremstilling, og i mange tilfælde er de kendte tekster behandlet under nye og overraskende synsvinkler. De mange teksteksempler er yderst velvalgte og gør bogen til et godt supplement til enhver eksegetisk beskæftigelse med GT.

Det første kapitel (s. 13-25) er en "Indledning". Her siges væsentlige ting om opgaven, Lundager har stillet sig: GT er en antologi af tidsligt og ideologisk vidt forskellige tekster, men danner dog et programskrift af religiøs art, som skal fastholde dyrkelsen af Jahve som Israels Gud. Men at skrive en israelitisk religionshistorie

forudsætter et klart begreb om Israels historie, og det kan vi ikke nå frem til, sådan som kilderne er beskafne. Og en "palæstinensisk religionshistorie", som nogen prøver at sætte i stedet, vil selv med inddragelse af arkæologisk og indskriftligt materiale blive et disparat foretagende.

Lundager ser altså bort fra de historiske problemer og ligeledes fra de litterære problemer, der ligger bag GTs tilblivelse. Han skildrer *den gammeltestamentlige religion*, slutresultatet af en lang historisk og litterær udvikling, som vi højst kan skimte. Det andet kapitel (s. 27-91) hedder "Teologiske og antropologiske grundstrukturer", og det handler – sagt meget kort – om Gud og verden, og Gud og mennesket: GTs gudsbillede har mange facetter og rummer også indre modsigelser; alligevel er det konsistent, når man anskuer det i forhold til verdens- og menneskeopfattelsen: Gud ses som skaberen og er således hævet over verden og mennesket; han kan nok i teofanier skildres i menneskelig skikkelse, men må ikke afbildes; han er kriger og konge, men er først og fremmest en himmelsk skikkelse. Skabelsen er anskuet både under kaoskampens og folkekampens mytiske billede, men er en kosmisk foretælse.

Vi får glimrende gennemgange af den første skabelsesberetning (Gud og verden) og af den anden skabelsesberetning (Gud og mennesket), og monoteismeproblemet får en grundig behandling: Jahve er evig og han er én (dvs. for israelitterne skal han være den eneste gud). GT hylder gennemgående ikke en teoretisk monoteisme, men kræver derimod monolatri, dyrkelse af én gud alene. I denne sammenhæng undervurderer Lundager nok Deuterocesaja. Han mener, at Deuterocesaja betragter de hedenske guder som eksisterende, kun er de uformående i sammenligning med Jahve (s. 32f). Men jeg vil dog mene, at Deuterocesaja, den bedst begavede teolog i GT, når frem til en teoretisk monoteisme (Jes 43,10; 44,8; 45,5.18.22; 46,9 osv.), og at retssagen mod de hedenske guder (Jes 41,21ff), som Lundager henviser til som modbevis, netop er tænkt fiktiv som bevis på deres *non-existence*.

Jahve ses også som den, der opretholder menneskets verden: Kongen i Jerusalem er forbindelsesled mellem Gud og Israel; velsignelsen flyder gennem ham til det udvalgte folk. I princippet gælder forbandelsen de andre, men kan også ramme Israel, hvis de svigter deres Gud. Det træder tilsvarende frem i den enkeltes forhold til Gud: Lidelse, sygdom og død ses som straf for synd, men den guddommelige visdom er tilgængelig for mennesket og kan hjælpe det til at handle fornuftigt og retfærdigt.

Disse righoldige 65 sider, som ikke kan komme til deres ret i et referat, er gennemvævet af gode tekstgennemgange, og alt i alt giver det hele et præcist billede af grundstrukturen i den gammeltestamentlige religion. Med dristig fravælgelse af forstyrrende sidemotiver fastholdes hovedlinjerne.

Herefter følger et kapitel (s. 93-138), der hedder "Fortællinger", og man fornemmer allerede i overskriften, at tyngdepunktet her ligger i det litterære. Var andet kapitel for så vidt traditionelt, konfronteres vi her med mere originale betragtninger. Igen ses der bort fra den reale historie; kun i ringe omfang kan "det narrative", den fortalte historie, verificeres i forhold til den reale historie og i forhold til den israelitiske religions udvikling. Men fortællingerne giver udtryk for en religiøs tilværelsesforståelse, hvor man ser den guddommelige indgriben enten som noget punktuelt (fx i den guddommelige tilsynekomst) eller som noget durativt (fx velsignelsen).

Det Gamle Testamente er Israels nationale epos. Dets centrale motiv er forholdet mellem Israel og Jahve, og hermed får folket sin identitet i forhold til "de andre". Lidt

overraskende bruges Salme 24 til at belyse disse forhold. Den gennemgås over ti sider, og dens tre led defineres hhv. som det universelle niveau (v. 1-2), det sociale niveau (v. 3-6) og det politisk-militære niveau (v. 7-10); grafisk opstilles forholdet mellem vandene-fjenderne-forbandelsen/urenheden over for jorden-byen/Israel-velsignelsen/renheden, hvor de to første par (salmens rammedele) angiver Israels forhold til sin omverden, mens det sidste par (midterdelen) angiver det, der konstituerer Israels forhold til Jahve. En ny og original læsning af den velkendte salme.

I det følgende får vi en knap gennemgang af fortælleværkerne og dermed af GTs opfattelse af Israels historie fra urtid til persertid med fremhævelse af det religiøse tyngdepunkt i de forskellige fortællecykler.

De to næste kapitler hedder "Hellighed, renhed, spiseregler" (s. 139-171) og "Åbenbaringsteltet, ofre og andre ritualer" (s. 173-203). Hermed er vi nået til den gammeltestamentlige religions manifestationer. I den vestlige verden har man gerne syntes, at det var lidt pinligt med sære spise- og renhedsregler for ikke at tale om uappetitlige ofringer i de primitive religioner. Og ekstra pinligt, når det rykkede nær på i den jødiske religion, som vi dog er i familie med. Det var en lettelse for mange, når man en tid mente at kunne konstatere, at profeterne var imod ofringer og kult og gik ind for en mere åndelig religionsform, der passede godt til os vesterlændinge. Og det var også en lettelse, at Jerusalems tempel blev ødelagt af romerne, så man siden ikke har skullet opleve, at blodet daglig flød fra de mange ofringer på tempelpladsen.

I Lundagers bog får alle disse "primitive" forestillinger og foreteelser en central position. Han ser dem med rette som vigtige i både den israelitiske og i den jødiske religion, og bruger altså megen plads til behandlingen af dem. Og vi bliver ikke blot – som i så mange fremstillinger – spist af med en oversigt over, hvad der er rent og hvad der er urent, hvad der må spises og hvad der ikke må spises, og hvad der må ofres og hvad der ikke må ofres. Disse fænomener opstilles ikke blot som kuriositeter og for os uforståelige atavismer, men Lundager forsøger at nå frem til deres "rationale" og får det hele til at danne en meningsfuld sammenhæng. Hvorfor medfører præcis berøring af døde kroppe og udfåld fra kønsorganerne ontologisk urenhed? Det har formentlig med seksualitet, fødsel og død at gøre, basale forhold i menneskets tilværelse som menneske til forskel fra Gud. Og det har med opretholdelsen af den rette afstand mellem Gud og menneske at gøre (s. 164 f). På samme måde forsøges forklaringer på spise- og offerregler. Afsnittet "Offer og køkken" er typisk Lundager; han har altid haft sans for de alimentære motiver i GT. Kapitlerne er ganske "tekniske", og det kan godt være, de ikke vil optage læseren så meget, som de åbenbart har optaget Lundager. Men de bør ikke springes over; læseren bliver her klog på forhold, som har været underbetonet i tidligere fremstillinger, og udredningerne er anderledes, end man er vant til det, og højst interessante. De mere traditionelle redegørelser for sabbat og fester (især påsken og forsoningsdagen) mangler heller ikke.

Med disse to centrale kapitler i bogen kommer de præstelige lag i Mosebøgerne til ære og værdighed. Oftest har man fundet tyngdepunktet i GT i historieværkerne og i profetlitteraturen, og de præstelige love og kulttraditioner har været betragtet som en sen afsporing af hovedlinjen. Lundager kan godt overbevise os om, at det forholder sig helt anderledes, og at "den præstelige teologi" er et uundværligt element i GT.

Med det næste kapitel (s. 205-226), "Toraen, pagten, landet" er vi tilbage i mere kendte sager. Interessant er udredningen af forholdet mellem loven og ørkentiden:

“Ørkenvandringen er en imaginær tilværelse, som på alle essentielle punkter er en omvendning af den reelle tilværelse i Palæstinas agerbrugssamfund” (s. 209). Med denne “omvendning” hensættes Israel i “en tid før tiden”, i en mytisk tid, hvorudaf den senere reelle tid opstår; Sinajbegivenheden transformerer folket til en social enhed, til et samfund, og lovene strukturerer med guddommelig autoritet livet i dette samfund.

Dekalogen gennemgås over otte sider, og synsvinklen er sociologisk. Aldeles stort er kapitlets gennemgang af den deuteronomistiske teologi ud fra udvalgte afsnit af 5 Mosebog: Pagt, troskab, kærlighed (kap. 7); Loven og landet (kap. 8), og Loven og regnen (kap. 11). Vi har efterhånden erkendt, at pagtsbegrebet ofte er blevet overdimensioneret i fremstillinger af den gammeltestamentlige religion, men at det i virkeligheden kun er i de deuteronomistiske lag, begrebet har vægt. Det fremhæver Lundager også, mens han i afsnittet om regnen på udmærket måde gør den ofte noget abstrakt tænkte forsynstanke nærværende og konkret.

Det afsluttende kapitel (s. 227-268), “Profetisme”, er for de første 30 siders vedkommende et signalement af profetismen: ekstaseproblemet, forholdet mellem profet og præst og mellem profet og konge, falsk og sand profeti, lykke- og ulykkeprofeti, kult- og socialkritik, eskatologi og apokalyptik etc. Alt sammen som det skal være. Men de sidste 7-8 sider bringer profetkapitlets slutafsnit, “Profetisk teologi”. Her konfronteres vi med Lundagers opgør med adskillig vanetænkning: Lykkeprofetien er den basale genre; domsprofetien er først og fremmest formaning; profeternes etik er almenorientalsk; profeternes gudsbillede er ikke bestemt af “det historiske”, men af forestillingen om regnens og frugtbarhedens sikring som i de andre orientalske religioner. Det eneste specifikke ved Jahve er, at han er Israels Gud! Synspunkterne er i høj grad en diskussion værd, og Lundager har haft disse problemer under behandling for nylig i en fyldigere form (i artikelsamlingen *Alle der ånder skal lovprise Herren!*, Else K. Holt, ed., Frederiksberg 1998, s. 91-125). Man kunne ønske, at denne bemærkelsesværdige artikel i højere grad var indarbejdet i profetkapitlets slutafsnit, som er lidt knapt og ender lidt abrupt (tidnød, pladsnød?).

Bogen er yderst velskrevet. Lundager er fra Slagelse, og ifølge en sprogmand skulle Slagelse være det sted i kongeriget, hvor man taler det mest korrekte dansk, tættest på rigsdansk. Slagelse synes også at være stedet, hvor man *skriver* et godt og velformet dansk. Kun et enkelt sted har Lundagers mangeårige ophold i det jyske forledt ham til at glemme et par neutrums-*t*'er i adjektivet (vandet er “destruktiv” og “konstruktiv”, s. 63). Han kan forfalde til at anvende uheldige moderniteter som “bakke op”, “takle” og “tage højde for”, men så sjældent, at det ikke skæmmer bogen, og kun én gang træder han sprogligt helt ved siden af: verbet “afbilleder” (s. 27) eksisterer ikke; det hedder “afbilder”. Bogen er først og fremmest fri for det gumpetunge akademikerdansk, som så mange universitetsfolk betjener sig af, og læsningen er en fornøjelse; de gode og prægnante formuleringer ligger tæt.

Lundager har skrevet den bog, som vore københavnske kolleger burde have skrevet. Disse kolleger (kun de selv smykker sig med det pretentiøse navn “Københavnsskolen”) har som bekendt i de senere år fremhævet umuligheden af at bygge noget historisk på Det Gamle Testamente: Både Israels historie og Israels religionshistorie fortaber sig i mørket, den gammeltestamentlige fremstilling har ikke noget forhold til den historiske virkelighed – i hvert fald ikke før vi kommer ned i 9. århundrede f.Kr. I virkeligheden er det jo en banal sandhed, som vi har kendt de sidste 200 år. Men de fleste af os har

dog ment, at man alligevel ud fra GT kunne rekonstruere de store træk i den israeltiske historie og religiøse udvikling, vel vidende at vi kun kan skrive denne historie med alle forbehold og kun på deuteronomisternes præmisser. Men mener man helt at måtte opgive et sådant rekonstruktionsforsøg, kunne man i det mindste gøre det, som Lundager nu har gjort. Og det har de forsømt, når de i stedet fortsætter med deres dekonstruktion og ender ude i den absurde konsekvens. De kan lære meget af Lundagers bog, og det kan vi allesammen. Bogen er bestemt for religionshistorikerne, men teologerne vil og bør læse den.

*Benedikt Otzen, professor, dr.theol.  
Haslevangsvej 36, 8210 Århus V*

\* \* \* \* \*

Carsten Riis,  
*En osmannisk arv. Historieskrivning og religion i Bulgarien,*  
Det Teologiske Fakultet, Århus 1999,  
344 sider, 160 kr.

Carsten Riis' bog *En osmannisk arv. Historieskrivning og religion i Bulgarien*, som han forsvarede for den filosofiske doktorgrad i Århus i juni, er en af de bøger, hvor titlen lover væsentlig mindre, end indholdet faktisk berettiger til. Bogen er et meget væsentligt værk, som kaster lys over ikke blot bulgarske forhold, men også generelle sydøst-europæiske, og udvikler sig til en dybtgående diskussion af selve nationalitets- og nationalisme-begrebet. Den henvender sig således til mange andre end det noget begrænsede publikum, som interesserer sig for Bulgarien. Samtidig demonstrerer den klart, at netop dette almindeligt af medierne oversete land og dets udvikling er af vigtighed for forståelsen af begivenheder og konflikter andetsteds på Balkan, herunder i det tidligere Jugoslavien, som de sidste 8 år næsten konstant har været i mediernes fokus. Bulgarien har især lighedspunkter med to andre nationalstater på Balkan, sammen med hvem det har været en del af det tyrkisk-dominerede Osmanniske Imperium: Grækenland og Serbien. Disses kerneområder befriede sig tidligere end Bulgarien fra det tyrkiske overherredømme. Bulgarien adskiller sig endvidere fra disse nabostater ved, at kirkelig uafhængighed gik forud for politisk. Fælles for de tre stater er, at den ortodokse variant af kristendommen har spillet en central rolle for identitetsdannelsen. Men kun i Bulgarien har man oplevet, at et kommunistisk styre direkte indarbejdede den ortodokse tro i et historie billede, som skulle underbygge en tese om, at Bulgarien var en nationalstat allerede i middelalderen, og at det var den ortodokse tro, som bevarede etniciteten intakt gennem de mange århundreder under tyrkisk herredømme.

Carsten Riis stiller sig stærkt skeptisk til denne tese og argumenterer overbevisende for, at den er anakronistisk. På den anden side afviser han ikke tesen som en total konstruktion. Han fremsætter en anden tese: At oprettelsen af et bulgarsk patriarkat i middelalderen ikke er udtryk for skabelsen af en bulgarsk-ortodoks nationalkirke, et kirkeligt udtryk for bulgarsk nationalbevidsthed, men at patriarkatet var udtryk for det

middelalderlige bulgarske riges krav om at være et imperium, en afløser for Det Byzantinske Rige. Derfor var det også naturligt, at det bulgarske patriarkat forsvandt sammen med rigets fald i 1393, og at det i Osmannerriget var den ortodokse patriark i Konstantinopel, som blev det naturlige overhoved for den kristne *millet*, den kristne befolkning generelt, i Osmannerriget.

I 1830'erne sker der imidlertid af politiske grunde en løsrivelse af den ortodokse kirke i Grækenland fra Konstantinopel. For bulgarerne var løsrivelse fra Konstantinopel yderligere nærliggende, fordi grækerne indtog en dominerende stilling inden for kirken i Bulgarien, i modsætning til den ortodokse kirke i Serbien, som havde haft selvstændighed i en lang periode under tyrkernes herredømme og først var blevet lagt ind under Konstantinopel i 1766. Bulgarerne fik den osmanniske regering med på en omtolkning af *millet*-systemet, så sultanen i 1870 udstedte en forordning, hvorefter den bulgarske kirke fik selvstyre, under en eksark, under Konstantinopel-patriarkens formelle overherredømme. Denne anerkendte dog først den bulgarske kirke som selvstændig i 1945. Og først 1953 genindførtes patriark-titlen.

At denne opgradering af den ortodokse kirke i Bulgarien fandt sted under et kommunistisk regime med erklæret ateistisk målsætning, forklarer Carsten Riis med den stærke dyrkelse af bulgarsk identitet, som er karakteristisk for det kommunistiske regime, og som tilsigtede en homogenisering af samfundet. Det førte igen til en forskelsbehandling mellem religionerne i Bulgarien, da kun én opfyldte kravet til at være identitetsbærende religion: ortodoksien. Særlig problematisk blev statens forhold til den store tyrkisk-islamiske befolkningsgruppe, som udsattes for diskrimination både af sproglige og religiøse grunde.

Carsten Riis går særligt ind på den aggressive 'genfødselspolitik' i 1980'erne, som blev kraftigt understøttet af forskerne, især historikerne. Deres teori gik ud på, at det var gennem islamiseringen, at ægte bulgarere havde mistet deres slaviske sprog og havde overtaget tyrkisk sprog, navngivning og skikke. Men nu 'opstod' der et 'folkekrav' hos de mere bevidste af dem om at genfinde deres bulgarske rødder. Og de mindre bevidstgjorte skulle 'hjælpes' til at afkaste den identitet, de havde fået 'påtvunget' af de tyrkiske okkupatorer. Dette blev indledningen til en gigantisk og brutal bulgariseringspolitik, som fik de tyrkere, som ikke ville antage bulgarske navne, til at flygte i hundredtusindvis til Tyrkiet. Med stor prægnans viser Carsten Riis, hvorledes forskernes konstruktion af historisk legitimitet og kontinuitet finder sted, og stiller den i forhold til forskellige centrale teorier om nationalisme. Han erklærer sig her mest enig med teoretikeren Anthony D. Smith, som ikke vil betragte nationsdannelse som en rent vilkårlig proces, skabt af intellektuelle og politiske eliter, men på den anden side heller ikke vil tildele de enkelte nationer 'medfødte', determinerende egenskaber. I sig selv er Carsten Riis' diskussion af nationalismen værdifuld som en optakt til en forståelse af Balkanfolkernes historie gennem de sidste 200 år.

Carsten Riis giver nogle begrænsede udblik til andre Balkan-områder: Bosnien-Hercegovina, Grækenland og Republikken Makedonien. For det første ser han det som en kommunistisk omformning af den osmanniske *millet*-tradition, at regimet anerkendte *muslimani* som et jugoslavisk 'folk' på linie med serbere, kroater, slovenere og makedonere. Den makedonske republiks understøttelse af etableringen af en selvstændig makedonsk-ortodoks kirke løstrevet fra det serbisk-ortodokse patriarkat i Beograd 1967 paralleliserer han med kampen for at løsrive den græske kirke fra Konstantinopel i

forrige århundrede og på den måde sammenkæde nationalstatslig suverænitæt, national identitet og en autokefal, dvs. selvstændig kirke.

For Carsten Riis er fortolkningen af historien og religionshistorien som den kollektive identitets ophav det centrale moment i hans arbejdsproces, og han konkluderer, at det var gennem et karakteristisk nationalideologisk historiesyn, at ortodoks kristendom blev udlagt som skaber af national kontinuitet, mens islam og islamisering blev udlagt som den nationale katastrofes ledsagere. Han ser således de kristne ortodokse Balkan-stater som udtryk for en dobbelt arv, den angiveligt positive kristne og den angiveligt negative islamiske. At der dermed er gjort vold på historien, rummer hans afhandling rigeligt af dokumentation for.

Det er kun forventeligt, at der i et stort værk som dette er enkelte skønhedspletter. Således lader han på side 28 øverst korsfarerne under Første Korstog generobre Nikæa i juni 1097 – faktisk blev byen af den tyrkiske sultan overgivet fredeligt til den byzantinske kejser for at forhindre en blodig erobring af de belejrende korsfarere. Og på side 29 har han overset, at ikke blot den fjerntliggende Trapezunt, men også byen Philadelphia i det vestlige Lilleasien forblev byzantinske i lang tid efter det øvrige byzantinske Lilleasiens erobring af tyrkerne. Man må også undre sig over, på side 33-34, at det “katolske og reformerte Ungarn” efter serbernes nederlag ved Marica-floden i 1371 udnævnes til den nærmeste stormagt i forhold til tyrkerne. Det er rigtigt, at Carsten Riis hermed placerer det berømte/berygtede slag på Kosovo-sletten i 1389 som mindre betydningsfuldt end den osmanniske sejr i 1371. Men reformert blev Ungarn først – delvis – i 1500-tallet, og da var det ikke mere en stormagt. Endelig kan man diskutere, om forfatteren ikke skulle have gengivet bulgarske citater i original ortografi, og ikke, som der her er sket, i latinsk transskription. Man forstår ikke citaterne alligevel, hvis man ikke kan bulgarsk, og så er det generende at læse dem i transskription. Men når dette er sagt, skal forfatteren roses for en konsekvent gennemført transskription, for hans korrekte ortografi på serbokroatisk – det ser man efterhånden så sjældent – og for mange spændende og velvalgte citater. Som helhed må Carsten Riis’ afhandling betragtes som et ‘must’ for den, der dyrker Balkanhistorie eller mere specifikt beskæftiger sig med nationsdannelse i Østeuropa. Og han skal have tak for at fokusere på et land, som alt for ofte overses, til trods for dets indlysende centrale placering i regionen både geografisk og historisk.

*Karsten Fledelius, lektor*

*Institut for Film- og Medievidenskab, Københavns Universitet*

\* \* \* \* \*