

ANMELDELSER

Finn O. Hvidberg-Hansen,
Koranen i udvalgt,
Verdensreligionernes hovedværker, Spektrum, København 1997,
215 sider, kr. 268.

Forlaget Spektrums beslutning om at forestå udgivelsen af en serie med præsentation af verdensreligionernes hovedværker skal hilses velkommen. I mange sammenhænge er der brug for en præsentation af verdensreligionernes hovedværker i en aktuell dansk oversættelse med tilhørende kommentarer. Globaliseringen og den kulturelle forandringsproces, der er den naturlige konsekvens af dette, betyder, at religiøse traditioner, der tidligere hørte hjemme langt herfra, i dag er blevet en del af det samfund, vi lever midt i. I et europæisk perspektiv gælder det om noget islam. Den islamiske verden har siden sin fødsel i 600-tallet været vor nabo, men den er nu langt mere. Den er nu også vor "medbo". I Danmark anslås det, at der er bosat ca. 130.000 muslimer. For tre årtier siden var der vel kun en håndfuld. Konsekvenserne af denne forandring er velkendt: Islam har gennem det seneste årti fået status som en trussel mod Vesten i almindelighed og Europa i særdeleshed. Og medens Vesten tidligere tog for givet, at dens ret til at være til stede i den øvrige verden var selvfølgelig og befordrende, så er andres ret til det samme ved udgangen af 1900-tallet for Vesten blevet problematisk.

Professor Finn O. Hvidberg-Hansen har i den forbindelse udvalgt dele af Koranen og forestået en oversættelse til dansk forsynet med omhyggelige kommentarer samt en lang række henvisninger til den videnskabelige litteratur, hvor læseren kan søge videre information. Bogen er disponeret sådan, at Hvidberg-Hansen først giver en fremstilling af profeten Muhammads liv "med særlig henblik på den åndelige baggrund for hans fremtræden som profet" (s. 8). Herefter følger et kapitel om Koranens tilblivelseshistorie efterfulgt af det egentlige tekstudvalg i oversættelse.

Hvidberg-Hansen har til sit brug valgt en tematisk indfaldsvinkel og samlet de udvalgte dele af Koranen i en række kapitler, der eksempelvis præsenterer Koranens udsagn om "Opstandelse og Dommedag" (s. 69-74), "Helvede og Paradis" (s. 75-84), "Englene" (s. 85), "Djævelen (Iblis), sataner og djinn'er" (s. 86-89) og "Profeterne før Muhammad, jøder, sabiere og kristne" (s. 90-124) efterfulgt af et tekstudvalg, der præsenterer læseren for det syn, Koranen selv anlægger på de religiøse pligter (s. 125-137) afsluttende med et kapitel, der giver en række tekstudvalg til belysning af Koranens udsagn om "forskellige påbud og forbud" omhandlende bl.a. en præsentation af de regler, Koranen giver for indgåelse og ophævelse af ægteskab, om drab og blodhævn, om tyveri og eder, om spiseforbud, om kamp mod vantro og om adgangsforbud (s. 138-154).

Tekstudvalget er tydeligvis foretaget efter omhyggelig overvejelse, og Hvidberg-Hansen fortjener uforbeholden ros, fordi han i sit udvalgt har valgt at fokusere på netop de temaer, der siden islams fødsel har stået centralt i den islamiske, teologiske tradition.

Koranens betydning for en forståelse af, hvad islam er, er indlysende. Men Koranen er en vanskelig tekst at arbejde med. Som fremhævet af Hvidberg-Hansen i indledningen er den overleverede Korantekst, som vi kender den, ikke kronologisk. De enkelte kapitler i Koranen kan udmærket rumme tekststykker, der er åbenbaret på vidt forskellige tidspunkter mellem ca. 610, hvor Muhammad modtog sin første åbenbaring og frem til sommeren 632, hvor han afgik ved døden. Den store danske orientalist Frants Buhl udgav i 1921 et udvalg af Koranen i dansk oversættelse. Dette udvalg var ordnet kronologisk. Hvidberg-Hansen har som nævnt til sit udvalg valgt en anden indgang: den tematiske. "Denne tematiske ordning af tekstudvalget vil forhåbentligt gøre det bekvemt for læseren at orientere sig om 'hvad Koranen mener om dette eller hint'" (s. 7). Det tror jeg er rigtigt set, men det ændrer ikke afgørende ved det forhold, at det fortsat er vanskeligt at komme til en klarhed over, hvad Koranen udtaler om dette eller hint. Det hænger tæt sammen med det forhold, at der i det historiske forløb, som danner rammen om Muhammads liv, faktisk skete forskydninger og ændringer også i indholdet af de åbenbaringer, der blev overdraget Muhammad i årene mellem 610 og 632.

Det skal fremhæves, at Hvidberg-Hansen selv har en klar forståelse af dette, fordi han i indledningen netop begrunder udvalget og den tematiske præsentation med henvisning til, at læseren hermed får en mulighed for "at orientere sig om 'hvad Koranen mener om dette eller hint'", hvorved han klart (og med rette) pointerer, at nok er der en selvfølgelig sammenhæng mellem Koranen på den ene side og begrebet/referencen "islam" på den anden side, men samtidig fastholder læseren på det, der er tekstudvalgets centrale omdrejningspunkt - Koranen selv. Hans store kendskab til den debat, de udvalgte Korantekster har givet anledning til både blandt muslimske lærde og blandt islamforskere generelt, dokumenteres dels af kommentarerne i noterne og dels af de mange, centrale henvisninger til den øvrige litteratur, der løbende anføres samme sted.

Det tematiske udvalg er som nævnt overmåde centralt og særdeles relevant, fordi det genspejler de temaer, der gennem historien har været fastholdt som centrale af muslimske lærde selv. Det samme gælder for det tekstudvalg, der præsenteres og kommenteres i kapitel 11 om "forskellige påbud og forbud". Men her savnes efter min vurdering en række områder, der gennem de sidste årtier har været afgørende i muslimernes egen debat om Koranen og islam, nemlig spørgsmålet om, hvad et islamisk henholdsvis et muslimsk samfund overhovedet er og ikke mindst, hvad en islamisk stat er eller bør være. Netop dette aspekt er i den islamiske verden i 1990'erne af central betydning - og ligesom muslimer gennem historien altid har henvist til Koranen, når der skulle gives legitimitet til et synspunkt, så gælder det også den aktuelle debat om den islamiske stat. Her ville jeg gerne have haft en omhyggelig dansk oversættelse med noter og henvisninger af de dele af Koranen, der igen og igen henvises til i denne debat. Dette lille forbehold ændrer dog ikke ved det forhold, at vi er mange, der vil takke Hvidberg-Hansen for det tekstudvalg, han her giver til brug for alle andre.

*Jørgen Bæk Simonsen, lektor, dr.phil.
Carsten Niebuhr Institutet, Københavns Universitet*

Axel Bolvig,

Reformationens rindalister. Om kunst og arkitektur i 1500-tallets Danmark, Gyldendal, København 1996, 207 sider, kr. 260.

Foreliggende bog er den tredje, som historikeren Axel Bolvig, der i midten af halvfemserne blev udnævnt til forskningsprofessor, har skrevet om den ældre kirkekunst i Danmark. Trilogien, som den vel tør kaldes, har været kronologisk anlagt, begyndende med *Kirkekunstens storhedstid* (1992), der omhandlede romansk tid, efterfulgt af *Bondens billeder* (1994), som dækkede gotikken.

Bolvig har tidligere kaldt disse værker for debatbøger, og selv om termen ikke anvendes i forordet til denne bog, er det en dækkende beskrivelse. For det første er bøgerne alle præget af klare standpunkter, ofte med et postulerende tilsnit. For det andet er de grebet sådan an, at de er skrevet for det brede kunstinteresserede publikum, hvorfor der er mange sammenligninger på tværs af århundrederne, ikke mindst til vor egen tid, ligesom analyseapparatet er præget af nutidige termer som "kulturpolitikken", "kunstpolitikken" etc. Den mere faglige tilgangsvinkel såsom historiografiske oversigter og diskussion af og opgør med andre forskeres synspunkter er dog bibeholdt, ligesom der er et udførligt noteapparat ofte med anvendelse af udenlandsk litteratur inden for området.

Dette altfavnende koncept, som jo er ganske unikt, er indtil videre ikke slået an, tør man tro modtagelsen hos anmelderne. Det er så at sige knækket midt over. Således har dagbladene været ganske positive i bedømmelsen og givet Bolvig mange roser, medens anmeldelserne i fagtidsskrifterne omvendt har været forbeholdne.

Dette har øjensynligt ikke påvirket Bolvig, for der er ikke nævneværdige ændringer i den nyeste bog. Man konstaterer dog, at de tidligere klart adskilte hovedkapitler nu er afløst af en lind fremadskridende fortælling afbrudt af mange overskrifter, i typografi ensartede, uden antydning i øvrigt af begyndelse og slutning. Denne fremstillingsform, som vel skulle øge læsevenligheden, kræver imidlertid, at forfatteren forbereder læseren på, hvor han er på vej hen; at det udtrykkes i ord, hvad typografien ellers kunne have sagt. På dette punkt svigter Bolvig. Han formår ikke at bryde sin vante knappe og spidse stil med det til følge, at man som læser ofte for sent bliver klar over, at nu er forfatteren gået i gang med et nyt hovedtema.

Indholdsmæssigt er der den ændring at iagttage, at medens de tidligere bøger udelukkende har behandlet kirkerne, deres bygning og inventar, spredes perspektivet i nærværende til at omhandle kunsten i almindelighed, hvad undertitlen til bogen jo også udtrykker. Dette er på mange punkter en rimelig disposition, for som Bolvig skriver, må der allerede i senmiddelalderen have eksisteret en verdslig brug af billedet ved siden af kirkens, som vi blot ikke kan følge, fordi denne er gået tabt. For første gang eksisterer altså muligheden for at sætte billedets brug i kirken i relief. Imidlertid mener jeg ikke, Bolvig tilstrækkeligt holder sig denne indskrænkning for øje, for bogen får et næsten kalejdoskopisk præg, når man mod slutningen præsenteres for det, der i mine øjne er en ekskurs om portrættets udvikling fra bisp Jens Iversen Langes afbildning på sin altertavle i Århus Domkirke frem til Birgitte Gøye og Herluf Trolles standsmæssige portrætter trekvart sekel senere.

For Bolvig er det den måde, kunsten bliver brugt på i samfundet, der skal stå i centrum, dvs. interessen samler sig om hvilke sociale grupper, der er brugere af kunsten. På det punkt er han meget loyal mod Arnold Hausers klassiker *The Social History of Art* fra 1951, ligesom han har været det i de foregående bøger, hvor den romanske kunst ensidigt blev tilskrevet stormændene, og gotikken med de folkelige kalkmalerier lige så klart blev forklaret i lyset af fæstebøndernes erobring af kirkevæргеembedet i sognekirkerne. I nærværende bog fortsættes denne forklaringsmåde. Efter reformationen mistede bønderne denne magt fordi kirkeværgerne langsomt blev gjort til administratorer under statsmagten, og da Christian II's forsøg på at placere borgerskabet som rådgivere for kirkeværgerne mislykkedes, forrykkedes tyngdepunktet til konge og adel, der blev de nye store kunstmæcener.

Ikke kun bønderne, men også kirken blev tabere i dette spil. Dette skyldtes ifølge Bolvig i høj grad kirken selv. Reformationens nye kirkeledere havde ingen billedpolitik, eller rettere de førte en repressiv tolerancepolitik over for de katolske billeder, der først måtte miste deres kraft i folks hjerter, førend de kunne udviskes. Denne laden-stå-til-politik havde stor succes. Landet gik kulturpolitisk i en dvaletilstand, som varede i hen ved et halvt århundrede, skal man tro Bolvig. Sædvanen fik på denne måde så at sige lov til at udleve sig selv. De katolske billeder, der allerede omkring år 1500 var ved at miste deres kraft, blev i denne periode tømt for indhold, og almuen brugte dem herefter kun til afguder, da overtroen til alle tider "har eksisteret og .. altid vil eksistere" (s. 80).

Af dette synspunkt følger bogens titel, *Reformationens rindalister*. Billedforagtere var de, men til forskel fra 1960'erne kom oprøret fra oven. Derfor fik det så langt mere katastrofale følger.

Hvis man som teolog, religionshistoriker eller for den sags skyld historiker spørger efter, hvor den religiøse dimension er i denne forklaringsmodel, vil svaret være, at den overhovedet ikke er der. Bolvig er så besat af den tanke, at det verdslige havde den allerstørste indflydelse på kirken, at han ikke sanser at tænke tanken, at det også kunne gå den anden vej. Af samme grund bliver hans udlægninger naturligvis også kun halve eller fører til ejendommelige konstruktioner.

Eksempelvis har Bolvig et udmærket afsnit om et ikke publiceret kirkeregnskab fra sin hjemby Helsingør fra årene 1557-59. Bolvig vil vise, hvorledes byggeaktiviteten er gået ned, hvorfor han modstiller store gaver til kapeller og altre fra lensmænd på Krogen i slutningen af 1400-tallet med de mange små bidrag, som i 1550'erne finansierede en minimal ombygning af Helsingørs Skt. Olai. Med sjælemessernes ophør gik det private initiativ ud af kirken, og nu kan enhver se, hvor lidt det bliver til, lyder konklusionen. Men Bolvig overser den pointe, at hans valgte eksempel fra 1550'erne måske er det først dokumenterede tilfælde i Danmarkshistorien, hvoraf det ses, at det jævne lægfolk selv finansierede sit kirkebyggeri. Kunne det ikke lige så vel udlægges som et udtryk for, at den religiøse offervilje var tilstede i 1500-tallet, formodentlig både før og efter reformationen? Hvorledes ville det 16. århundredes historie mon tage sig ud, hvis man skrev den ud fra kirkeregnskaberne, og ikke ud fra de evindelige visitatser? Visitatser må i sagens natur bedømme tingenes tilstand fra oven, fra det perspektiv man kunne kalde implementeringens svære kunst.

Bolvig citerer flittigt fra både Peder Palladius og Jakob Madsen, når han skal have ram på disse umulige reformatorer, der vægtede ordet højere end billedet. I så henseende er det en skam, at han overser Eva Louise Lillies afhandling om Jakob

Madsens visitatsbog i Fynske Årbøger få år tilbage, som netop pointerer, at biskoppen ikke generelt var billedfjendsk. Havde Bolvig givet sig tid til at analysere, hvilke motiver, der fandtes på altertavlerne, ville han formodentligt have kunnet fastslå, at disse var Kristuscentrerede i langt højere grad end hidtil antaget. Dette har Eamon Duffy i al fald kunnet vise på baggrund af engelsk materiale. Tænk på de mange passionsfremstillinger, som findes i de danske alterskabe. Her var der næppe noget, der skilte dem, der skulle blive til henholdsvis katolikker og protestanter. Et sådant kontinuitetstræk på tværs af reformationen ville på en helt anden overbevisende måde forklare, hvorfor der blev skiftet så lidt ud i kirkerne i midten af 1500-tallet. Inddragelse af Modreformationen som fænomen ville ligeledes kunne uddybe, hvorfor de såkaldte skriftaltertavler så sent sættes offensivt ind. Midten af 1500-tallet var usikkerhedens årtier, hvor ingen kunne vide, hvor det ville bære hen. Investeringer holdes tilbage i sådanne perioder.

I øvrigt er det tvivlsomt, om man skal opfatte reformatorerne som rindalister. Bolvig må jo notere sig, at kalkmaleriet lever i bedste velgående efter reformationen. Flyvebladene, som Bolvig lige når at nævne i en bisætning mod bogens slutning, stiller da også spørgsmålstejn ved karakteristikkene af reformatorerne som *laissez faire* billedbrugere og i det hele taget ved det, som Bolvig kalder Gutenberg-galaksen, skriftens dominerende indtog i historien. Uden trykkekunst, langt færre flyveblade, ikke sandt? Også Bolvigs ironiserende afsnit om de protestantiske billeder af Luther som en helgen rammer forfatteren i nakken; de er dog udtryk for en bevidst måde at bruge billedet på.

Bolvigs problemstilling, som i praksis er billedets brug på tværs af Reformationen (arkitekturen behandles ret sporadisk), er meget relevant, og er – mig bekendt – ikke forsøgt behandlet herhjemme. I så henseende er denne bog den mest spændende i trilogien. Problemet er imidlertid, at Bolvig ikke har ret megen grundforskning at hælde hovedet til. Dette forhold ville for de fleste forskere føre til hyppige forbehold ved hjælp af ord som antagelig og efter alt at dømme. Men ikke for Bolvig. Han udtaler sig med samme bramfrihed som i sine tidligere bøger, som han da også henviser flittigt til for at finde belæg for sine mange påstande. Bolvig gør det givetvis, fordi han ser sig selv som en reformator af historiefaget og dets frygt for helhedsbetragtninger (se f.eks. s. 28). Heri kan han vel have ret, men den skråsikre vej, han viser frem, er næppe frugtbar.

Endelig skal ankes over det hastværk, som synes at præge bogen. Landsbyen "Sindinge" skal formodentlig være "Svindinge" (s. 31), sidehenvisningen i note 13 kan ikke være korrekt, og bogen i note 14 optræder ikke i litteraturlisten. Citater bringes skiftevis på gammel dansk direkte i teksten, eller oversat til nutidig dansk i teksten og på gammel dansk i noten. Billedteksterne genbruger flittigt det, man allerede har læst i teksten. Den historiografiske oversigt begynder med Francis Beckett, og hele det 19. århundrede er udeladt til forskel fra de tidligere bøger. Og så videre.

Lars Bisgaard, cand. mag.
 Institut for Historie, Odense Universitet

Owen Chadwick,

Kristendommens historie. Den kristne verden i 2000 år,

Gyldendal, København 1997,

gennemillustreret, stort format, kr. 348.

(På dansk ved Hans Chr. Dahlerup Koch efter *A History of Christianity*, 1995).

Fra sit otium har historikeren og kirkehistorikeren Owen Chadwick udsendt en bog, der skildrer de store linier og tendenser i kristendommens historie fra det jødiske udspring til i dag. Chadwicks vinkel på dette uhyre omfattende og mangeartede materiale er samspillet mellem religion og kultur/samfund: Hvordan forkyndelsen af evangeliet gennem århundrederne har påvirket menneskene, og hvordan menneskenes liv og organisation har påvirket deres tro og forkyndelse. Denne fokusering på forbindelserne mellem kirke, politisk magt og samfund viser sig endnu engang særdeles velegnet til at begribe de afgørende momenter i kristendommens historie og indgår i bogen i en velskrevet syntese, hvori Chadwick lægger mere vægt på folkelige trosopfattelser og de kristne livsformer end på teologiske systemdannelser. Dette giver sammen med forfatterens ofte rammende sammenligninger med nutidige forhold og erfaringer – som ved jævnføringen af senantikken kristenforfølgelser med forholdene under den franske revolution og i den socialistiske verden i det 20. århundrede (s. 34f) – en engageret og kyndig indføring i kristendommens historie i hovedtræk.

I bogens første kapitel, "Jøder og grækere", følger man kristendommens gradvise organisatoriske og kultiske udvikling og dens spredning i den romerske verden fra udspringet i Palæstina. Heri sammenfatter forfatteren fint såvel det tiltrækkende som det frastødende ved kristendommen i et hellenistisk-romersk miljø. De efterfølgende fem kapitler fortsætter i kronologisk rækkefølge beretningen under overskrifterne "Det kristne kejserrige", "Det Østromerske Rige", "De vestlige samfund i middelalderen", "Den nye verden og reformerne" og "Den moderne tidsalder", inden der sluttes af med en tidstavle og et register. Det grundlæggende kronologiske skema brydes flere gange af tematiske nedslag, og Chadwick forfølger i disse tilfælde fx en kristen praksis som skriftemålet (s. 156-159) fra oldkirken til i dag og med inddragelse af forskellige kristne konfessioner.

En komprimeret fremstilling efterlader nødvendigvis lakuner eller overfladisk berørte emner og perioder. Nogle afsnit er springende og kunne have en stærkere indre sammenhæng, og set fra et skandinavisk udgangspunkt kan man finde den evangelisk-lutherske udvikling vel overfladisk inddraget og analyseret, men til gengæld får man en sjældent set bevågenhed i denne type oversigtslitteratur for kristendommens historie ikke blot i Nordamerika, men også i Kina, Indien, Latinamerika og Afrika.

Owen Chadwicks bog om kristendommens historie har dog sin virkelige tyngde i tekstens samspil med et overdådigt og kompetent udvalgt illustrationsmateriale. Bogen er trykt i stort format på glittet papir, og det skaber de bedste rammer for en fornem reproduktion af århundredernes kristne kunst og arkitektur fra alle egne af jorden. Så godt som hver side rummer et stort sort/hvid- eller farvebillede, og illustrationerne gør det til en fornøjelse at vende tilbage til bogen efter endt læsning for en fordybelse i fx gotikkens kirkerum eller forskellige tiders Maria-opfattelser.

Når jeg fremhæver billedmaterialet, skyldes det også, at billederne ikke har lidt under oversætterens, forlagets og den faglige konsulentens manglende evne til at give det

danske publikum en færdig og helstøbt udgave af Owen Chadwicks *Kristendommens historie. Den kristne verden i 2000 år*. Det kunne man vel ellers forvente af Gyldendal, og forventningen forstærkes af det udstyr, forlaget har valgt at give bogen. I stedet har man fået en bog, hvori alt for mange danske navneformer og fagtermer er fejlagtige og præget af anglicismer (fx Basil i stedet for Basilios, Tertullius i stedet for Tertullian – hvilket dog ikke forhindrer de korrekte former i at optræde i registeret). Den fra juleevangeliet bekendte Kvirinius bliver til Kyrenæus og endda i citationstegn, men det er umuligt at finde ud af, hvilken dansk udgave af Bibelen, oversætteren har benyttet sig af, og hvorfra han giver flere forunderlige og varierende oversættelser (fx både “balg” og “skede” s. 43-44). Man læser om “Skabelsens Bog 3”, som vi kalder Genesis 3 eller 1. Mosebog 3 (s. 41), “Gregor, Sprederen af Åndens Lys” (s. 113) kaldes på dansk Gregor Lysbringeren, en fejlversættelse s. 164 gør Luther til dominikaner, og den engelske teksts “Dionysius the Areopagite” bliver til to personer: “Dionysius og Areopagite” (s. 150). “Romanian” bliver til “romansk” (s. 115), selv om det er i omtale af rumænske kalkmalerier, og de er på ingen måde romanske, “vicar of Christ” betyder her Kristi stedfortræder (paven) og ikke “Kristi præst” (s. 130), og man hører om den tyske “Konfessionskirke” (s. 253) – den kender man på dansk som “Bekendelseskirken”. Man bemærker desuden, at der flere steder lægges lidt til eller trækkes lidt fra originalteksten og ser, at oversætter, forlag og konsulent frejdigt opfinder nye evangelier, når de lader Chadwicks omtale af fiskedrættet i “St. Luke” gospel 5, vers 10” gå i den danske trykpresse som “Lukas’ 5. Evangelium vers 10” (s. 13). Her trækkes større veksler på læserens velvilje, end man kan forlange. Det er ærgerligt.

Carsten Riis, lektor, mag.art.

Institut for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet

* * * * *

Niels Hyldahl & Thomas L. Thompson, eds.,

Dødehavsteksterne og Bibelen,

Forum for bibelsk eksegese 8, Museum Tusulanum, Københavns Universitet 1996,
157 sider, kr. 198.

Bogen indeholder en række artikler, der udspringer af et seniorseminar, afholdt i forårssemesteret 1995 i Institut for Bibelsk Eksegese ved Københavns Universitets Teologisk Fakultet; bidragyderne er alle tilknyttet instituttet. Niels Hyldahl (“Qumran og den ældste kristendom”) opfordrer i bogens indledning til fornyede overvejelser over det typologiske forhold mellem Qumran, dvs. essæersamfundet, og NT og den ældste, palæstinensiske, kristendom, og peger her på en række mulige kontaktpunkter: menighedsorganisation, messiasforestillinger, aktualiserende skrifttolkning, marginaliseret forhold til officiel jødedom, eskatologiske og apokalyptiske forestillinger og temaet “Damaskus”. Frederick H. Cryer (“Var Qumran et eskatologisk/apokalyptisk samfund?”) modificerer den udbredte forestilling om, at Qumransamfundet var funderet på eskatologiske og apokalyptiske forestillinger og forventninger; mange tekster var snarere beregnet på at etablere normativ adfærd i denne tid, forud for “verdens

undergang”. Bodil Ejrnæs (“Peshar-litteraturen fra Qumran”) illustrerer den særlige skriftudlægning, “peshar” (“udlægning”), i en række af Dødehavsskrifterne, der består i at læse de bibelske tekster allegorisk som profetier beregnet på ens egen tid og situation; denne læsning må nødvendigvis opfatte teksterne som hemmelighedsfulde og ulæselige for alle andre end dem, der besidder den nødvendige fortolkningsnøgle. Lone Fatum (“Krop og køn i Qumran”) viser, hvordan man må modificere en ældre forsknings opfattelse af essæerne som en art mandligt munkesamfund. Den androcentriske orientering og understregningen af askese og generel kropskontrol i Dødehavsskrifterne er umiskendelig; men dette er ikke det samme som askese som absolut krav, og de samfund, der stod bag Dødehavsskrifterne, må have omfattet kvinder og børn. Niels Peter Lemche (“Samfundsopfattelsen i Det Gamle Testamente og i Dødehavsteksterne”) fremhæver, at GTs billede af “Israel” som en religiøst defineret gruppe er en konstruktion fra formentlig sen persisk til tidlig hellenistisk tid, og derved nærmere beslægtet med Dødehavsskrifternes definition på det autentiske samfund end med samfundene i Palæstina tidligere i det første årtusind f.Kr., ikke kun i “kongetiden”, men også i den tidlige, persiske tid. Mogens Müller (“Forstod essæerne deres pagt som den nye pagt?”) vender sig imod opfattelsen af, at essæerne skulle have forstået den guddommelige ordening, som de levede under, som den “nye pagt” (Jer 31,31-34); denne har været forstået som pagten efter eksilet, og dens indhold har været identisk med den “gamle” pagt; “pagt” betyder de guddommelige regler, som den enkelte og (det autentiske) Israel skal underkaste sig, og bliver dermed i praksis synonymt med det autentiske samfund selv. Allan Rosengren Petersen (“Qumrans arkæologi og Dødehavsrullerne”) gennemgår den dominerende tolkning af Qumranruinen, der forbinder den med Dødehavsskrifterne, og som har set den som et sted for fremstilling af essæiske manuskripter, samt nogle kritikker, der har været rejst imod denne forklaring; forskningens konsensus kan stort set fastholdes, men det kan ikke udelukkes, at bygningerne i Qumran igennem tiden har været anvendt til andre formål også, som ikke har med essæerne eller Dødehavsskrifterne at gøre. Thomas L. Thompson (“4QTestimonia og Bibelens affattelse”) ser i det nævnte skrift et eksempel på, hvordan også de gammeltestamentlige tekster kan være blevet til som samstillinger af små, mere eller mindre faste formuleringer (en art tekstlige legoklodser), hvis sammenføjninger ikke nødvendigvis frembringer overordnede, smukt strukturerede litterære helheder. Og til sidst undersøger Håkan Ulfsgård (“Rättfärdighetens Lärare och Qumranförsamlingens historia”) den kendte figur fra Damaskusskriftet og visse af tekstudlægningerne blandt Dødehavsskrifterne, “Retfærdighedens lærer”, og nogle af de teorier, forskningen har gjort sig om figurens baggrund. Det drejer sig sandsynligvis om en historisk person, en (i øvrigt ukendt) præst eller endog ypperstepræst fra 150’erne f.Kr., som blev tvunget bort fra sit embede af hasmonæerne, der selv overtog ypperstepræsteembedet.

Artiklerne i bogen er gennemgående vældig godt dokumenteret med talrige skrift-henvisninger og undertiden svulmende noteapparater. Ikke alle artikler har Dødehavsteksterne eller Qumran som deres egentlige fokus; men alle er læseværdige. Der er ikke gennemført en redaktionel ensretning af transskriptionen af hebraisk; hver forfatter, der citerer hebraisk, har sit princip.

Det er ikke til i en anmeldelse af denne art at gå i direkte debat med de enkelte artikler; undertegnede anmelder kan dog ikke undlade at nævne, at det stort anlagte og

hyppigt gentagne opgør med den gammeltestamentlig historiekonstruktion endnu ikke har medført et tilsvarende opgør med en lige så sej forskningskonstruktion – den man kunne kalde “deuteronomismen”, og som består i at betragte GT frem for alt som udtryk for en deuteronomistisk ideologi, dvs. med centrum i kategorier som “historie” og konfliktuelt defineret gruppeidentitet. Det *er* interessant og givetvis fortsat relevant at gøre op med de gammeltestamentlige konstruktioner af “Israels historie”; men det kunne også være relevant at interessere sig for de dele af GT selv, der ikke er specielt etnicistisk orienteret, eller som ikke trækker specielt store vekslers på en legendarisk og konstrueret fortid (næppe “forfalsket”, som det hedder s. 71 – det forudsætter en indsigt i de reelle forhold samt en intention om at ville forvrænge). Og det ville gøre det lidt mindre indlysende, at “pagtsbegrebet er bærende i de gammeltestamentlige ideologier”, selv om det hævdes, at dette står klart for enhver læser af GT (s. 79); det gør det ikke for undertegnede, som hører til mængden “enhver læser af GT”.

Hans J. Lundager Jensen, lektor, mag.art.
 Institut for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet

* * * * *

Ulla og Aage Westenholz,
Gilgamesh. Enuma elish. Guder og mennesker i oldtidens Babylon,
 Verdensreligionernes hovedværker, Spektrum, København 1997,
 255 sider, kr. 268.

Kategorien “verdensreligionernes hovedværker” er tvetydig. Hvad er en “verdensreligion”, og hører babylonsk religion til dem? Og hvad er kriteriet for en religions “hovedværk”: er det teologisk (værkets mere eller mindre kanoniske status), religionshistorisk (værket som kilde til den pågældende religion) eller litteraturhistorisk (det enkelte værks æstetiske kvaliteter)? Gilgamesh og Enuma elish kunne ikke være “kanoniske” i samme forstand som Bibelen eller Koranen i en kultur, som ikke kendte dette kanonprincip. De er naturligvis værdifulde kilder til babylonsk religion og mentalitet; men der er afgørende sider af babylonsk religion, der ikke kommer til orde i dem. Hvis Gilgamesh og Enuma elish er “hovedværker”, må det frem for alt være som litterære værker; og navnlig for Gilgameshepets vedkommende har man ofte fornemmelsen af, at dets forhold til gudeverdenen har en særlig “episk” vinkel, der kun meget ufuldstændigt dækker den praktiserede religion (Ishtars rolle, ikke mindst!) – lige som Homers eper i forhold til græsk religion i almindelighed.

En evt. tvetydighed, hvad angår seriens kategori, skal ikke lægges det enkelte bind til last; og da navnlig ikke, når der er tale om en så værdifuld udgivelse som Ulla og Aage Westenholz’ nyoversættelse og kommentering af de to berømte, babylonske tekster. I kraft af sit emne og dens faglige kvalitet er bogen her på forhånd helt uundværlig for enhver, der beskæftiger sig med den antikke Nære Orient – ja måske for enhver, der beskæftiger sig med religion overhovedet, taget i betragtning, at Enuma elish nærmest har status som paradeeksempel på centrale religionsfænomenologiske temaer som

kaoskamp og skabelse¹. Bogen er desuden let tilgængelig og meget informativ; jeg har allerede brugt den én gang i et undervisningsforløb, og det er mit indtryk, at de studerende var vældig glade for den.

Der er store forskelle i forhold til O.E. Ravns gamle og veltjente udgave fra den første udgave af serien *Verdensreligionernes hovedværker* – forskelle, der går langt ud over en ajourføring af oversættelsen. For det første er der kommet mange nye tekstfragmenter til, som fylder nogle af de lakuner ud, som var i de tekster, der stod til rådighed for Ravns oversættelse. For det andet er Gilgamesh-epet ikke (som hos Ravn) præsenteret som en syntese mellem standardversionen (Nineve-versionen, Sin-leqe-uninis version) og fragmenterne af det gammelbabylonske epos; de sidstnævnte er anført særskilt sammen med gammelbabylonske øvelstekster og fragmenter fra hittitterrigets hovedstad Hattusas. For det tredje er der desuden oversat supplerende tekster. I forbindelse med Gilgamesh er der tale om tekster af en vis begrænset interesse i forhold til epet: en godnatbesværgelse, der henviser til Enkidu, en bøn til Gilgamesh som dommer i underverdenen samt et ritual for brøndgravning, der påkalder Gilgamesh. I forbindelse med Enuma elish drejer det sig om mere substantielle tekster: dels interessante græske parafraaser af Enuma elish (Berossos, Damaskios), dels en omfattende gennemgang af akitufesten med oversættelse af de vigtigste tekstfragmenter; denne dokumenterede henvisning til i hvert fald én kildebelagt rituel kontekst for Enuma elish forøger denne allerede uundværlige bogs anvendelighed for studium og undervisning endnu mere.

Det ville være urimeligt at kritisere denne udgivelse for noget som helst. Men begæret er som bekendt umætteligt. Der er nok ingen tvivl om, at skulle man vælge to og kun to “hovedværker” fra babylonsk religion, kan det dårligt blive andre end netop Gilgamesh og Enuma elish. Men der er trods alt andre vigtige, fortællende tekster fra babylonsk kultur: Adapa, Etana, Ishtars nedstigning til underverdenen, Nergal og Ereshkigal, Anzu, Erra – og navnlig Atrahasis, som i tiden, der er forløbet siden Ravns udgave, også har fået status som et “hovedværk” – for nu kun at nævne de akkadiske uden at komme ind på de sumeriske. Oversætterne siger nu i forordet, at “det er ganske umuligt i denne bog at bringe et blot nogenlunde repræsentativt udvalg”. Som det fremgår af litteraturlisten, har U. og Aa. Westenholz ganske vist ikke megen fidus til den faglige kvalitet af Stephanie Dalley's *Myths from Mesopotamia* (1989); men dens eventuelle lyder ufortalt viser den dog, at det vel ikke er “ganske umuligt” at samle alle de vigtigste babylonske myter i ét lettilgængeligt, praktisk og (ikke mindst) billigt bind. Så oversætterne må mene: umuligt i en bog af denne type med så rigelige indføringer. Umuligt eller ej – det ville være ønskeligt, om noget lignende kunne komme også på dansk; det ville også være ønskeligt, om Westenholzerne ville stå for det.

¹ I kommentaren er forfatterne forbeholdne over for at betegne Enuma elish som “det babylonske skabelsesepos” (s. 171). Mens det er givet, at den bestemte form tilskriver Enuma elish en kanonicitet, som myten givetvis ikke besad, synes forfatterne at identificere “skabelse” med *creatio ex nihilo*, som ikke er en babylonsk tankegang, og dermed også frakende termen “skabelse” relevans her. Men det er givetvis en alt for snæver betydning; “skabelse” betyder “aktiv frembringelse af noget nyt”, og som sådan handler Enuma elish uden tvivl om skabelse.

Litteraturlisten bagerst i bogen er meget selektiv; læser virkelig ingen i Danmark alligevel fransk, siden listen ikke medtager Bottéro & Kramers *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne* (1989) med dens 750 (!) sider med sumeriske og akkadiske myter, deriblandt Enuma elish, samt kommentarer, eller Bottéros oversættelse *L'Épopée de Gilgameš, Le grand homme qui ne voulait pas mourir* (1992)?

Og til sidst et ønske, som sikkert umiddelbart kan forekomme helt urealistisk, men som måske alligevel ikke er helt ud i skoven, moderne tekstbehandling og alt muligt taget i betragtning: kunne man ikke i fremtiden forestille sig oversættelser, som også i en separat spalte gengav den tekst, der oversættes? At det kan lade sig gøre, fremgår af to bind af serien *SBL Writings from the Ancient World Series*, bindene om hhv. *Ugaritic Narrative Poetry* fra 1995, der har de ugaritiske tekster i translitteration, og *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* fra 1997, der har de sumeriske tekster i translitteration og de akkadiske tekster endog i transskription. De fleste læsere ville sikkert være ligeglade; men det forstyrrer ikke læsningen af oversættelsen, og for dem, der gerne vil forsøge sig med originalsproget, er det en kolossal hjælp; og så ville det være en god information om, hvilke rekonstruktioner oversætterne forudsætter.

Hans J. Lundager Jensen, lektor, mag.art.
 Institut for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet

* * * * *

Dorthe Refslund Christensen,
Scientology. Fra terapi til religion,
 Gyldendal, København 1997,
 151 sider, kr. 168.

Dorthe Refslund Christensens bog er sammen med tekstsamlingen *Scientology. En ny Religion* et foreløbigt resultat af 4 års religionshistoriske studier i Scientology Kirken. Bogen rummer kapitler om Scientology som en religion; grundlæggeren Ron Hubbards liv set med scientologernes øjne, altså som en hagiografisk gengivelse; videre behandler den Dianetikken og dens udvidelse i Scientologien, der danner udgangspunkt for en behandling af Scientologiens frelsesbegreb. Bogen slutter med at vende tilbage til en fornyet diskussion af Dianetikken og Scientologien i forhold til religionsdefinitionen. Endeligt findes en liste over udvalgte referencer samt en ordliste.

I forordet nævner hun beskedent, at bogen er den første større danske religionshistoriske fremstilling af indholdet i Scientologys religiøse filosofi og rituelle praksis. Det eneste andet omfattende religionsvidenskabelige studie er Roy Wallis' klassiske studie: *The Road to Total Freedom. A Sociological Analysis of Scientology* (1976). Dette banebrydende arbejde er dog så sociologisk orienteret, at man måske kan anse Refslund Christensens bog for den første egentligt religionshistoriske fremstilling i det hele taget.

Først og fremmest søger hun til forskel fra Wallis at følge den gradvise udvikling af Scientologiens begreber og terminologi fra Ron Hubbards tidlige begrebsdannelse

omkring publikationen af de første dele af Dianetikken til begrebernes gradvise udfoldelse i Scientologien. Hermed forlenes Hubbards bestandige bearbejdnings og udvidelser af systemet med en indre mening, som det ikke er lykkedes tidligere fremstillinger at få frem.

Når Refslund Christensen gengiver Scientologys fremstilling af Ron Hubbards liv under betegnelsen *hagiografi* eller *praktisk hagiografi*, er det sådan set på linje med mange religionshistoriske fremstillinger af religiøse ledere, som vi ved meget lidt om, men hvor vi som led i "virkningshistorien" nøjes med at se på menighedens senere brug af deres liv til at legitimere sig selv. Nærværende anmelder kunne dog godt have ønsket, at hagiografien også havde været gjort til genstand for en historisk analyse. F.eks. ville det have været rart at få at vide, hvornår Hubbard første gang havde meddelt sig offentligt om sin bekymring for nuklearfysik. I hagiografien virker det som om, han har været en af verdens første atomkraftmodstandere (p. 39), og det har mig bekendt ikke været en af Scientologys mærkesager over for omverdenen.

I denne forbindelse har Refslund Christensen forøvrigt et meget fint plot i redegørelsen for, hvordan person- og forfatternavnet Ron Hubbard bliver til et registreret varemærke, der vel må tillade de nuværende copyrighthavere videre udvikling af systemet i Hubbards navn.

Bogens titel refererer til Scientology som en religion, og dette tema får i øvrigt styrende karakter for dispositionen. Først anføres en religionsdefinition, undervejs markeres ligheder mellem Scientology og i øvrigt velkendte forestillinger fra bevægelser, læseren antages at betragte som religioner, og det fremhæves afslutningsvist, at Scientology på mange måder må betragtes som en religion (s. 124-128). Efterskriftet (s. 129) tilføjer, at det også kan betragtes som en demonstration af, at religionshistorisk og religionsfænomenologisk viden kan benyttes til oversættelse af Scientologys ofte specielle og underlige sprog til mere velkendte termer.

Dette er for så vidt ikke nyt. Allerede Roy Wallis beskrev Scientology i religions-*sociologiske* termer (han brugte ordet *sekt*), og Refslund Christensens eksperiment med at anvende en religionshistorisk terminologi er vellykket. Ikke desto mindre bygger argumentationen på en cirkelslutning. Det er indlysende, at præcis den samme argumentation kunne have været gennemført, hvis Refslund Christensen havde sat sig for at vise, at Scientology var en "videnskab" eller en "psykologi" (hvad sådanne ting så ellers er). Problemet er, at religionsdefinitionen ikke sættes til debat. Refslund Christensens fremgangsmåde består i at objektivere religionsfænomenologien, og det leder til resultater, som i andre dele af religionsforskningen er blevet problematiseret som positivistiske. Dette skal dog ikke alene regnes Refslund Christensen til last, eftersom hun her blot er i overensstemmelse med en begrebspositivistisk strømning i dansk religionsforskning, som nærværende anmelder altså ikke kan tilslutte sig.

Hvis man endelig ønsker at tage udgangspunkt i en religionsdefinition, så må man indledningsvis gøre sig klart, om man mener religiøse trossystemer, religiøse ritualer, religiøse organisationer (læs: trossamfund) eller noget helt tredje. En del af de steder, hvor Refslund Christensen skriver religion, ville det have været mere idiomatisk korrekt at skrive religiøst trossystem. Endelig søger Scientology Kirken for tiden om vielsesbemyndigelse, denne administrative bemyndigelse spiller op mod begrebet trossamfund, og det ord kunne med behørig forklaring have været diskuteret i forbindelse med Scientology Kirken.

Bogen er disse indvendinger til trods en seriøs og velskrevet indføring i Scientologys trossystem.

Peter B. Andersen, adjunkt, mag.art.

Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet

* * * * *

Flavius Josefus,

Den jødiske krig, oversat med indledning og kommentarer af Erling Harsberg, Museum Tusulanums Forlag, København 1997, 477 sider, kr. 298.

Bogen indgår i udgivelserne fra Selskabet til Historiske Kildeskrifters Oversættelse. Dette ærværdige foretagendes ældre udgivelser har kostet undertegnede anmelder utallige timer, der kunne forekomme spildte, men som oftest kom godt igen: gamle sager som Bernal Diaz, Livius og Polyb, blot for at nævne nogle. Disse gulnede udgivelser var også i formen nøgternt akademiske på en måde, som det kan gøre en nutidig, postmoderne bogforbruger helt øm om hjertet, med deres tætte tekster på lidt og dårligt papir og et omslag, der ikke var værd at nævne. I forhold hertil betegner den nye oversættelse også nye tider. Josefus foreligger her i en pragtudgave, velegnet til at have liggende fremme, stort format, stift bind, meget papir, rigelig margen, farvefotos. Udgivelsen er hjulpet på vej af Per Bilde og andre Josefus-kyndige kræfter og støttet af en hel række fornemme fonde.

Umiddelbart kan man kun være godt tilfreds med denne bog. Dels er det at oversætte og udgive historiske kildeskrifter efter min mening noget af det fornuftigste, man kan foretage sig inden for humanvidenskaberne, og dels er Josefus en uhyre vigtig forfatter, så konklusionen skulle synes oplagt: en pålidelig dansk oversættelse af Josefus' første og vigtigste værk er pr. definition en fremragende ting.

Men der kan også rettes indvendinger imod den foreliggende udgivelse. Udgiverne kunne måske, på en lidt mere fremtrædende plads end den beskedne litteraturliste bagerst i bogen, have medgivet, at der faktisk findes en dansk oversættelse af *Den jødiske krig*, nemlig Alexander Rasmussens fra 1905 (Andreas Reiersens fra 1757, revideret 1881, er ikke nævnt, men den er også forældet). Givetvis er Rasmussens danske sprog gammeldags. Men fx den omstændelige syntaks i Harsbergs tekst forekommer mig ikke voldsomt meget mere moderne end Rasmussens, og i de par stikprøver, jeg har foretaget, har jeg ikke set afgørende indholdsmæssige forskelle mellem de to. Hvis der alligevel er vægtige forskelle mellem de to oversættelser, kunne de godt have været nævnt i indledningen. Det skal indrømmes, at oversættelser har deres individuelle baggrund osv.; men altså, kort sagt: det er godt nok, at vi har fået *Den jødiske krig* på dansk igen; men det ville have været mere nærliggende, hvis vi havde fået hvad som helst andet af Josefus, der ikke allerede er oversat.

Harsbergs oversættelse forekommer mig i øvrigt udmærket; ud over dens lidt gammeldags syntaks skal kun nævnes, at den for det meste gengiver stednavne i tilnærmet græsk form: altså Italia, Judaia, Galilæa, Syria (inkonsekvent nok har den

Asien, Rom, Jerusalem); selv om Grækenland kaldes Hellas, kan hellenerne kaldes grækere. Den erkendelsesmæssige (eller æstetiske?) gevinst ved at kalde fx Karmelbjerget for Karmelos-bjerget står mig ikke klar; jeg ville have foretrukket en mindre krukke tekst, der accepterer, at også stednavne har deres danske form.

Som sagt fremtræder bogen i monumentalt format. Men det er, som om det monumentale ikke er ført rigtig igennem i de ekstra ting, som omgiver selve teksten. Før selve teksten indeholder bogen en detaljeret indholdsfortegnelse, som der ikke er noget at sætte fingeren på. Efter teksten er der et kort over Palæstina, kommenterende slutnoter, en kort litteraturliste, en oversigt over "hovedlinjer i jødisk historie i hellenistisk-romersk tid, 312 f.Kr.-135 e.Kr." samt et register over navne med korte forklaringer. Desuden er bogen illustreret med farvefotos (meget flotte og klare, men for postkortagtige efter min smag) over udvalgte steder i Israel/Palæstina. Oversigten over de historiske begivenheder er meget kortfattet, navnlig hvad angår de begivenheder, der er centrale for bogens egentlige emne, det jødiske oprør. Forud for historien går altid geografien, og i en bog som denne er kort helt uudværlige. De fleste stednavne er ganske vist nævnt i registret og forsynet med en kort forklaring (der er kludder med "Moesien", der i teksten kaldes "Mysia"). Men der er ikke, som i Loeb-udgaven, en plan over Jerusalem; uden en sådan bliver den første, anden og tredje mur, de tre tårne osv. temmelig u håndgribelige størrelser. Kortet over Palæstina lader for ofte læseren i stikken: visse steder, der kan identificeres, er ikke medtaget, mens steder, der ikke optræder i teksten, fylder op; og kuriøst nok afviger talrige af stednavnene fra den form, de har i teksten (det gælder mere end en tredjedel af navnene). En afgjort mangel er en stamtavle over de jødiske konger; Loeb's engelske udgave har en stamtavle over den herodianske familie, og Rasmussens har over både den herodianske og den hasmonæiske. Noteapparatet er meget kortfattet. Fx er udråbet "Nu kommer sønnen" (s. 318) helt uforståeligt, og det er lidt fattigt til Josefus' fantasifulde historieresumé (s. 329) blot at bemærke, at der indgår en blanding af bibelsk overlevering og legender. Der er faktisk i noterne ikke en eneste skrifthenvielse til GT (endsige til Makkabæerbøgerne og anden jødisk litteratur), selv om der er utallige indirekte henvisninger eller paralleller i Josefus' tekst; og til Josefus' øvrige forfatterskab er der i noterne i alt to henvisninger, nemlig til hans selvbiografi; der er ingen til *Antiquitates* eller til skriftet imod Apion. (Det vil være overflødig at nævne, at Rasmussens noteapparat er meget bedre, og så i form af de mere bekvemme fodnoter).

I lighed med andre udgaver deler denne teksten op i bøger, kapitler og underafsnit. Men det er ikke usædvanligt i videnskabelig litteratur at henvise til teksten med en alternativ, fortløbende afsnitstælling. Loeb's udgave anvender begge. Bogen her har imidlertid ikke en synopse over de to inddelingssystemer, sådan som den, der findes i den billige *The Complete Work of Josephus* fra Kregel Publications, og det vil gøre den urimeligt tidsrøvende at bruge til reference. Endelig kunne topteksterne godt have angivet mere end blot i hvilken af de syv bøger, vi befinder os; undertiden skal der bladres en hel del for at finde ud af, hvilket kapitel det pågældende afsnit egentlig er en del af.

Alt dette har jo ikke direkte med Josefus' tekst at gøre. Det er ikke oversætterens eller udgiverens skyld, at den lange indledning med tronstridigheder aldrig rigtig letter hos Josefus (efter min mening). Beskrivelsen af belejringen af Jotapata har derimod den blanding af krigsteknologi og splat, som hører genren til: Vespasians kasteskyts river

et hoved af, så hjerneskallen slynges tre stadier væk, og en gravid kvindes underliv flånses op, så fosteret flyver en halv stadion bort (der er ikke her en note, der fortæller, hvor lang en halv stadion er, men til 1. bogs 3. kapitels 5. afsnit oplyses dog, at 600 stadier er 113 km). Effekten af den kogende olie ind under de romerske rustninger er ikke uventet, men malende beskrevet; nytten af *kogte kløverblade* under belejring er derimod sikkert ny indsigt for mange læsere. Hovedstykket er naturligvis Titus' belejring af Jerusalem, og der er igen pænt med vold og horror. Og afslutningen på Masada med sikariernes masseselv mord efter Eleazers teologiske redegørelse for selvmordets fortræffeligheder er et effektivt punktum. Samtidig er der hele vejen igennem Josefus' selviscenesættelse, apologi og Titus-smigeri, som eftertiden har ladet sig skandalisere af. For nutiden kan det vel være lige meget; Josefus reddede livet og fik resten af sit liv i Rom til at gå med noget, som er næsten lige så fornuftigt som at oversætte og udgive historiske kildeskrifter, nemlig at skrive dem – og afgjort mere konstruktivt end at skære halsen over på hinanden i fæstninger belejrede af romerske legioner.

Bogen er mere historie end religion. Alligevel er den naturligvis en uomgængelig kilde til jødedommen i romersk tid. Ud over Josefus' velkendte og diskutabile definitioner af de jødiske retninger bemærker man frem for alt templets og renhedskategoriernes enorme betydning i Josefus' retorik, hvor han bruger gamle, nær-orientalsk-mediterrane forestillinger som argument for, at nederlaget skyldes de stridende jødiske fraktioner; for hvilken guddom vil blive boende i et hus, der i den grad er besudlet og besmittet af blod, mord og alskens anden urenhed? Med dette, og med sin insistensen på templets betydning også for ikke-jøder, en betydning som ikke er afhængig af, om den politiske magt i Palæstina er i hænderne på jøder eller på andre – persere, makedonere eller romere – indtager han en holdning, som snarere end "deuteronomistisk" forekommer autentisk præstelig.

*Hans J. Lundager Jensen, lektor, mag.art.
Institut for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet*

* * * * *

Karin Weinholt,
Jødedommen – en udfordring,
Gyldendal Undervisning, København 1997,
245 sider, ill., pris 250.

I oktober 1976 skrev Bent Melchior i forordet til sin lærebog i jødedom for gymnasiet og hf, *Jødedommen – en tekstcollage*, følgende: "I de senere år har der især blandt gymnasiaster og HF-studerende og seminarister været fremsat ønske om at få bedre besked om jødedommens væsen". I dag 21 år efter indleder Karin Weinholt sin lærebog i jødedom for gymnasiet og hf, *Jødedommen – en udfordring*, med følgende: "Uafhængigt af en vis politisk antipati over for den jødiske stat Israel er interessen for jødedommen som religion voksende. Nærværende bog er et forsøg på at komme denne

interesse i møde". Interessen for jødedommen er altså ifølge disse to citater vedvarende og bør derfor tilgodeses med nyt lærebogsmateriale med jævne mellemrum.

Karin Weinholt har valgt en opdeling i 8 kapitler: 1. Jødedommen – en skæbne, 2. Jødedommen – skrift og tradition, 3. Jødedommen – en historie, 4. Jødedommen – udvælgelse og valg, 5. Jødedommen – en praksis, 6. Jødedommen – en tro, mange retninger, 7. Jødedommen – en mystisk indsigt og endelig 8. Jødedommen – en udfordring. Hvert kapitel er videre inddelt i overskuelige underafsnit og efterfulgt af en samling tekster og tekstuddrag.

I kapitel 1 stilles de centrale spørgsmål: Hvad er jødedom? og Hvem er jøde? Begge spørgsmål besvares klart og tydeligt. Jødedommen er en religion og en historie, tilhørsforhold til jødedommen giver en "*etnisk bestemmelse*", men er "*ikke en race*" (s. 12). At være jøde kan defineres på flere forskellige måder, og Karin Weinholt præsenterer både den traditionelle: født af jødisk mor eller konverteret til jødedom, som de mere moderne: "at en jøde er den, der accepterer den jødiske tro og lever efter dens bud eller den praktiske, at en jøde er den, som anser sig selv for at være det, og som regnes for at være det" (s. 13). Kapitlet afsluttes med 5 udmærkede tekster til belysning af de diskuterede spørgsmål, især vil jeg fremhæve tekst 5, der er loven om tilbagevendende vedtaget i Knesset 1950.

Kapitel 2 redegør på fornuftig vis for jødedommens skrifter: Tanak, Mishnah og Talmud og igen afsluttes der med et udmærket udvalg af tekster fra bl.a. Midrash, Mishnah og Talmud.

Kapitel 3, der er forholdsvis langt, s. 38-63, omhandler primært jødernes historie. Dette kapitel ville mange nok i en undervisningssammenhæng skære kraftigt i. Det er bestemt ikke uinteressant, men med den nuværende bekendtgørelse for faget Religion i Gymnasieskolen og hf er rammen for fremmede religioner 20-25% af et pensum på max. 150 sider, og da vil man ofte vælge at lægge vægten andre steder end på jødernes historie. Teksterne til afsnittet er udmærkede og ville sagtens kunne anvendes i andre sammenhænge.

Kapitel 4 er anderledes centralt, idet det omhandler tanken om udvælgelse og valg. Der er på side 66 og 67 to glimrende illustrationer af Isaks ofring: dels gulvmosaikken fra Beth Alfa, dels et maleri af Arne Haugen Sørensen – en fremragende og illustrativ sammenstilling. Teksterne til belysning af emnet er taget fra Talmud og Midrash; tekst 25 er et uddrag fra Harry Kemelmans *Samtaler med rabbiner Small*, der også bliver hentet uddrag fra til kapitel 5. Bogen er en fiktiv samtale mellem en rabbiner, en ung kvinde, der overvejer at konvertere til jødedom, og hendes jødiske forlovede. Den er kendetegnet ved sin store indsigt i jødedom og en meget pædagogisk fremstilling af jødedommens grundlæggende positioner. Uddraget i tekst 25 omhandler ondskab.

Kapitel 5 er en gennemgang af jødisk praksis og liturgi. Det er et længere kapitel, side 82-136, men pladsen er velanvendt. Efter en kort introduktion til Templet gør dette kapitel rede for synagoge-institutionen og gudstjeneste, for sabbat og de forskellige højtider samt spisereglerne og de øvrige ritualer, der indrammer et jødisk liv. Teksterne til dette afsnit er for nogles vedkommende velkendte fra andre lærebøger, men der er også nyt materiale og kombination af kendt materiale i en ny præsentation. Eksempelvis tekst 40, der er en gengivelse af Shema, men her gengivet direkte fra den jødiske bønnebog *Tefilat Israel*, det vil sige en tosproget version. Dette synes jeg er en fin måde

at illustrere den danske menigheds liturgi på. Man kan også nævne tekst 52, som er en opskrift på Challot gengivet efter *Mit jødiske køkken* af Ramona Bachmann.

Kapitel 6: "Jødedommen – en tro, mange retninger" lapper på nogle områder ind over kapitel 5, idet der tages udgangspunkt i Shema, hvorefter Attenbønnen nævnes, den indgår også som tekst i kapitel 6 og ikke i kapitel 5. Jeg ville nok have valgt at samle de to i samme kapitel, men ideen med at påpege et fællesskab med hensyn til liturgiske tekster for derefter at illustrere forskellene på de forskellige jødiske retninger er god nok og virker da også efter hensigten. Messiasforventningerne får et lille afsnit for sig selv, og der er desuden en udmærket gennemgang af de forskellige jødiske retnings historie og standpunkt, som har manglet i lærebogsform.

Kapitel 7 er en gennemgang af jødisk mystik og chasidisme. I undervisnings-sammenhæng vil det nok ofte være perifert, men værdifuldt, hvis man laver et komparativt undervisningsforløb om mystik. Det afsluttende kapitel 8 samler op og skuer frem.

Karin Weinholts nye lærebog i jødedom er en på alle måder udmærket bog. Den er kendetegnet ved en velstruktureret opbygning, fine og brugbare illustrationer, et alsidigt og rigt tekstudvalg med inddragelse af flere forskellige genrer, bl.a. romaner (Kemelmann, Chaim Potok, Umberto Eco, Amos Oz og Elie Wiesel) og poesi (Pia Tafdrup). Som gymnasielærer vil man være godt hjulpet de næste 20 års tid!

*Trine Ryhave, adjunkt, cand.mag.
Ribe Katedralskole, Ribe*

* * * * *

Martin Schwarz Lausten,

Christian 2. mellem paven og Luther. Tro og politik omkring "den røde konge" i eksilet og i fangenskabet (1523-1559),

Kirkehistoriske Studier 3. Række nr. 3, Akademisk Forlag, København 1995, 504 sider, kr. 468.

Inden for få år har vi fået to store og dybtgående bidrag til forståelse af den danske reformationshistories første fase set i sin europæiske kontekst. I 1993 kom Thorkild C. Lybys disputats *Vi evangeliske. Studier over samspillet mellem udenrigspolitik og kirkepolitik på Frederik 1's tid*, der sætter fokus på Danmarks forhold til den tidlige reformationsbevægelse i Frederik 1.s regeringstid (1523-33). Og i 1995 udsendte Martin Schwarz Lausten sin store bog om den fordrevne Christian 2.s forhold til reformationen, *Christian 2. mellem paven og Luther. Tro og politik omkring "den røde konge" i eksilet og i fangenskabet (1523-1559)*, der overvejende koncentrerer sig om samme periode, fra Christian flygtede i 1523 til han i 1532 blev indsat som fange på Sønderborg slot.

I sin bog påviste Thorkild Lyby på grundlag af hidtil ukendt korrespondance i tyske arkiver, at Danmark fra midten af 1520'erne optog et intimt samarbejde med de evangeliske fyrster i Tyskland. Dette nye vidnesbyrd benyttede han til at understøtte sin

opfattelse af, at Frederik 1. også internt, i kongeriget og i hertugdømmerne, førte en klar evangelisk politik bygget på en personlig overbevisning om den nye tros rigtighed. Når det ikke kom til en egentlig gennemførelse af reformationen i Frederiks egen tid, hænger det sammen med, at modstanden ganske enkelt var for stærk; kongens reformatoriske intentioner var der ifølge Lyby ikke noget i vejen med.

Det var der ifølge Schwarz Lausten heller ikke med den landflygtige Christian 2.s reformatoriske intentioner. Det er Schwarz Laustens hovedsynspunkt, at Christian efter sit første besøg hos Martin Luther i Wittenberg i 1524 blev overbevist lutheraner og var det i resten af sit liv. Dette bygger han først og fremmest på materialet i Christian 2.s arkiv fra tiden i udlændighed, den såkaldte Münchensamling. Schwarz Lausten foretager en omhyggelig læsning af arkivets mange hundrede breve, der blev vekslet dels mellem Christian 2. og hans medarbejdere indbyrdes, dels med fyrster og andre indflydelsesrige personer over stort set hele datidens Europa. Og han læser dem med særligt henblik på de udsagn om det religiøse spørgsmål, som den hidtidige forskning har overset, nedtonet eller direkte betragtet som betydningsløst ordgyderi.

Hvad nyt er der i Schwarz Laustens opfattelse? Man har hele tiden været klar over, at Christian 2. fremviste lutherske sympatier i de første år af landflygtigheden. Et af de vigtigste vidnesbyrd herom er den oversættelse af Det Nye Testamente til dansk, som Christian lod udsende i 1524. Men man har nok i høj grad betragtet dette som ren og skær opportuniste: Det evangeliske standpunkt var det mest bekvemme at indtage i den pågældende politiske situation. Det gav kongen et image som alternativ til det siddende styre, som en der ikke blot ville bryde med det gamle vælde politisk, men også religiøst. Og man har så set opportunisten bekræftet, da Christian 2. i 1530 svingede om og erklærede sig katolsk for at få kejserlig støtte til sit felttog mod Danmark og Norge – det felttog, der mislykkedes og endte med kongens fangenskab på Sønderborg slot.

Dette synspunkt er Schwarz Lausten uenig i. Han mener, at Christian 2. hele vejen igennem faktisk var en personligt overbevist lutheraner. Det betyder ganske vist, at han må indrømme, at Christian 2. i 1530 – men også i en række andre situationer, hvor det var formålstjenligt rent politisk – direkte løj om sin religiøse overbevisning. Nærmer Schwarz Lausten sig så alligevel ikke den traditionelle forsknings billede af Christian 2. som en renlivet opportunist? Hertil vil Schwarz Lausten svare, at Christians lutherske overbevisning først og fremmest *skadede* ham i opnåelsen af det, der var hans politiske mål, nemlig generobringen af sine riger – og det ser han som et af de vigtigste beviser på, at den religiøse overbevisning faktisk var alvorligt ment. Realiteten var, at Christian 2. i sit forsøg på at få sine kongeriger tilbage var helt afhængig af støtte fra sin svoger, kejser Karl 5. Med sin overgang til lutheranismen undergravede Christian 2. sine egne muligheder. Meget hurtigt viste det sig derfor også, at den kejserlige politik simpelthen droppede den politisk belastede Christian og i stedet sigtede mod at få hans søn Hans indsat som konge i Danmark og Norge.

Til det store og afgørende argument slutter sig en række mindre. Schwarz Lausten kan for det første vise, at det ikke blot var Christian selv, der blev evangelisk. Hans dronning Elisabeth blev det også og viste det ved at indtage nadveren i begge skikkelser i 1524. Christians søster – der også hed Elisabeth – blev det ligeledes, og Christian spillede en aktiv rolle, da hun i 1528 flygtede fra sin stærkt katolske mand, kurfyrst Joachim af Brandenburg. Endelig blev også kongens vigtigste medarbejdere

evangeliske. Det gælder Hans Mikkelsen og Christiern Pedersen, der begge spillede en rolle ved oversættelsen af Det nye Testamente; det gælder Poul Kempe, som Schwarz Lausten fremstiller som en person med sin egen teologiske "profil"; og det gælder endelig Willom van Zwolle, der i 1529 blev brændt som kætter i Nederlandene.

Dernæst kan Schwarz Lausten dokumentere, at man fra luthersk side betragtede Christian 2. som en god evangelisk kristen. Især Luther selv viste et ikke ubetydeligt engagement i Christian 2.s sag og støttede ham bl.a. ved at betegne danskernes fordrivelse af ham i 1523 som et forkasteligt oprør mod en lovlig øvrighed. Også den brug, man fra luthersk side gjorde af Christian 2. og hans skæbne, viser, at man faktisk må have troet på alvoren i hans overbevisning. At en konge som Christian 2., som havde Det stockholmske Blodbad på sin samvittighed, og som var blevet fordrevet af sine undersåtter, var kommet til personlig evangelisk tro og udviste oprigtig anger og sand kristen ydmyghed, fremhævedes af Luther og kredsen omkring ham som et vigtigt vidnesbyrd om evangeliets styrke.

Der hentydes her til, at Christian ikke kun forstod fordrivelsen i 1523 som undersåtternes ulovlige oprør mod en af Gud indsat øvrighed, men at han flere gange kredsede om oprøret som Guds retfærdige straf for hans "onde" handlinger. Parret med denne syndserkendelse var samtidig en følelse af at være udvalgt, en følelse af at der var en højere hensigt med straffen, således at Christian som en anden Job midt i fornedrelsen kunne takke Herren og prise ham for hans barmhjertighed. Det er utvivlsomt kongens egen tydning af sin skæbne, vi har her, formuleret på en måde, der må være udtryk for personlig religiøs overbevisning.

Der er stadig uafklarede spørgsmål, som f.eks. hvorfor Christian 2. beholdt både lutherske og katolske medarbejdere i sin tjeneste, og hvorfor han lagde så stor vægt på sit medlemskab af kejserens katolske broderskab knyttet til ordenen "Den gyldne Vlies". I den henseende har Schwarz Lausten ikke løst alle gåder omkring Christian 2.s holdning i udlændigheden. Han har imidlertid fremlagt så mange vidnesbyrd om Christian 2.s evangeliske holdning, at man føler sig overbevist om rigtigheden af hans hovedtese.

Per Ingesman, lektor, lic.theol.

Institut for Kirkekundskab, Aarhus Universitet

* * * * *