

Svend Andersen, *Løgstrup*, Anis, København 1995, 140 sider, 148 kr.

K. E. Løgstrup (1905-1981) er ikke blot en af dette fakultets navnkundige grundlæggerpersonligheder, men overhovedet en skikkelse, der rager op i det 20. århundredes danske kirke- og kulturliv. Hans eftervirkninger i dansk teologi og filosofi er fortsat levende, og Løgstrup-litteraturen vokser da også med uformindsket styrke indtil denne dag. Alligevel kan man paradoksalt nok sige, at Løgstrup i dag – blot 15 år efter sin død – er blevet fjern. Det kulturelle klima for reception af hans tænkning har på disse få år forandret sig så grundlæggende, at det på mange måder spærrer for tilgang til den autentiske Løgstrup. Ikke alene er det karakteristisk for en del af den nyere litteratur, at den mere eller mindre fantasifuldt indplacerer ham i (narrative, dekonstruktivistiske, procesteologiske o.a.) sammenhænge, som var Løgstrup selv ganske fremmede. Også for den nutidige studentergeneration synes det kendetegnende, at Løgstrup nok tages med som en klassiker blandt andre, man har et vist forhold til »vom Hörensagen«, men ikke som en tænker, hvis filosofiske stregthed og lidenskab, man har nogen større motivation for at indlade sig med.

Jeg formoder, at de to sidstnævnte forhold er baggrunden for denne lille bog af Svend Andersen. Han har følt et behov for, at visse misforståelser blev korrigeret, og et historisk korrekt billede af Løgstrup blev trukket op. Og han har følt, at tiden var inde til, at en overkommelig og pålidelig lærebogsagtig introduktion blev skrevet, som kan lette den nutidige studentergeneration og et videre interesseret publikum adgangen til det løgstrupske forfatterskab.

Det er der ikke alene kommet en overordentlig nyttig lille udgivelse ud af. En elementær introduktion af nævnte art har hidtil manglet i den ellers omfattende Løgstrup-litteratur, og bogen vil givetvis imødekomme et længe følt savn. Dertil kommer imidlertid, at opgaven ikke kunne være løst bedre, end det her er gjort. Svend Andersen har her præsteret intet mindre end et pædagogisk mesterstykke. Det kræver en usædvanlig stofbeherskelse at kunne trække hovedlinjerne i det løgstrupske forfatterskab op så sikkert, så nuanceret og så informativt, som det her er gjort. Og det kræver en bred filosofisk og teologisk dannelse så klart og så argumentativt at kunne åbne

Anmeldelser

for en virkelig forståelse af den løgstrupske tankeverden ved at indordne den i forhold til dens relevante inspirationskilder, som det her sker.

Svend Andersen siger selv (s. 8), at han har ønsket at skrive en ukontroversiel bog om Løgstrup, og det må til overmål siges at være lykkedes ham. For det første pådattes det løgstrupske forfatterskab her ikke andre problemer og kontekster end dets egne, men behandles løbende og udførligt i forhold til netop de tænkere (Kant, Heidegger, Lipps, Luther og Kierkegaard), der – positivt og negativt – har haft den mest afgørende og vidtrækkende indflydelse på Løgstrups tankeverden. For så vidt føler en læser af undertegnede generation sig her virkelig præsenteret for den Løgstrup, vi har kendt og agtet. For det andet udviser forfatteren en prisværdig soberhed i omgangen med den løgstrupske tekst. Problemer og vanskeligheder tildækkes ikke, men kontroversielle punkter noteres samvittighedsfuldt dér, hvor de nu engang er. For så vidt føler man sig som læser usædvanligt godt tilpas i Svend Andersens selskab. Det siger sig selv, at man på sådanne punkter godt kunne tænke sig at høre forfatterens egen mening, men det tjener alt i alt Svend Andersen til ære, at han – på genrens præmisser – har valgt at holde egne tolkninger og opfattelser tilbage for at reservere dem til andre sammenhænge. Netop denne deskriptive tilbageholdenhed forhøjer afgørende bogens værdi, for så vidt som den trækker en skarp linje mellem dét, der indiskutabelt er en gengivelse af Løgstrups egne udsagn, og dét, man altid kan diskutere.

Efter en kort *Indledning* (s. 9-15), der dels giver de nødvendige biografiske informationer dels i forlængelse af en karakteristik af teksternes egenart siger et par centrale ting om det at læse Løgstrup, falder bogen i tre hovedkapitler: *Filosofi* (s. 16-48), *Etik* (s. 49-107) og *Teologi* (s. 108-136). Hvert kapitel afsluttes med de relevante kildehenvisninger, og bogen som helhed rundes af med en bibliografi og et navneregister (s. 137-140).

Kapitlet *Filosofi* tager sit udgangspunkt i med et velvalgt citat af Frithiof Brandt at præsentere det »erkendelsesteoretiske vrangkompleks«, Løgstrup efter eget udsagn var opvokset i. Det beskrives derefter, hvordan Løgstrups møde med fænomenologien i skikkelse af Edmund Husserl, Martin Heidegger og Hans Lipps lidt efter lidt bragte ham ud over dette overleverede tankeskema, der med Kant gør det til et filosofisk grundproblem, hvordan et af

alle verdenssammenhænge udløst og isoleret bevidsthedssubjekt etablerer erkendelsesadgang til den af materielle genstande bestående omverden.

Den store befrielse blev her for Løgstrup Heideggers beskrivelse af den menneskelige tilværelse som en væren-i-verden, som en forviklethed med verden, hvor mennesket altid allerede involveret i foretagsomt engagement er i gang med tingene i en håndterende forståelse, der lader det fremstå som en ren abstraktion og et filosofisk skinproblem at begribe erkendelsen i et subjekt-objekt-dualistisk skema, der fordobler tingenes umiddelbare væren som forestillinger i og for en immateriel bevidsthedsinderlighed. Svend Andersen beskriver kyndigt og eksakt, hvordan inspirationen fra Heidegger under ét hjælper Løgstrup til et opgør med den bevidsthedsfilosofiske arv i dens erkendelsesteoretiske, konstitutionsteoretiske og væsensidealistiske udgave.

Overhovedet må det siges at være en stor kvalitet ved bogen, at den gennemgående tydeliggør, i hvilket omfang Heidegger forfatterskabet igennem – i med- og modspil – forbliver Løgstrups væsentligste samtalepartner. Det gælder i og for sig også dér, hvor Løgstrup føler sig nødsaget til at gøre op med og gå ud over Heidegger. Svend Andersen antyder det ved en passant (s. 30) at gøre opmærksom på, at den sene Løgstrups metafysiske brug af ordet »universet« har dimensioner, der overskrider den normale naturvidenskabelige eller filosofiske betydning »alt hvad der findes« og nærmer det til Heideggers værensbegreb.

Nu har Løgstrup rigtignok aldrig lagt skjult på, at han i forhold til Heideggers systematiske fasthed følte sig mere i pagt med Hans Lipps' anderledes åbne og omkring konkrete fænomenologiske enkeltanalyser centrerede forfatterskab. Også dét får sin tilbørlige vægt i Svend Andersens fremstilling. Forstår jeg det ret, er han også af den opfattelse, at den større rolle, menneskets biologiske naturindfældethed og legemlighed spiller hos Lipps end hos Heidegger, allerede er én af de inspirationer, der i stigende grad får Løgstrup til at distancere sig fra Heidegger. Det er sikkert rigtigt, men som Svend Andersen også gør opmærksom på det, må man nok alt i alt betragte Lipps som stående så fast på den eksistentiale fænomenologis grund, at de videste fremstød her skyldes Løgstrups selvstændige og originale indsats.

Det er ingen hemmelighed, at de metafysiske skridt, Løgstrup her tager ud over en eksistentialfænomenologisk til en såkaldt kosmofænomenologisk position, fortsat er omstridte, men man må lade Svend Andersen, at de i

Anmeldelser

hans fremstilling står med en overordentlig argumentativ klarhed og plausibilitet. Kort og noget stikordsagtigt kan den bevægelse vel beskrives som et skridt fra en historicitetens *involverethed* i verden til en sansningens *indfældethed* i verden. Meget oplysende slutter Svend Andersen af med (s. 45ff) at gøre opmærksom på den spænding i Løgstrups forfatterskab, at hvor meget den sene Løgstrup end kan betone menneskets *indfældethed* i naturen, rokker det ikke ved en lige så stærk betoning af den forståelsens frihed, der tilkender mennesket en *særstilling* i naturen. Han lader spændingen stå, men gør sluttelig opmærksom på, at den også dukker op i den sene Løgstrups etik.

Lige så suverænt, som Svend Andersen i første kapitel har trukket en linje igennem Løgstrups filosofi, trækker han i andet kapitel en linje igennem Løgstrups *Etik*. Kapitlet er blevet bogens længste. Jeg ved ikke, om det skyldes en tilfældighed, eller om det skyldes, at Svend Andersen er af den opfattelse, at etikken er den del af Løgstrups forfatterskab, der mest ukontroversielt kan gøres aktuelt gældende som havende overbevisningskraft og forbindtlighed i relativ uafhængighed af, hvordan man stiller sig til Løgstrups metafysik og teologi. Skulle det sidste være hans opfattelse, vil jeg i og for sig ikke modsige ham. Hvortil naturligvis må føjes, at det, når det kommer til stykket, ikke er helt let at skille tingene ad på den måde.

Svend Andersen gør med rette opmærksom på, at en altafgørende baggrund for forståelse af Løgstrups samlede etiske tænkning er Luther. Endvidere noterer han, at den store modstander er og bliver Kant. Endelig gør han meget fint og nuanceret opmærksom på, hvor meget mere sammensat Løgstrups forhold er til Kierkegaard, der livet igennem forbliver en væsentligt mere relevant samtalepartner for Løgstrup end Grundtvig. Det bliver ikke mindst tydeligt i de tidlige Berlinerforelæsninger om Kierkegaard og Heidegger fra 1950, hvordan Kierkegaard for Løgstrup er en uvurderlig forbunds-fælle i opgøret med det a-etiske drag i Heideggers tænkning, om end Løgstrup derefter – mere heideggersk end kierkegaardsk – funderer den etiske fordring i den menneskelige interdependens.

Fint trækker Svend Andersen hovedlinjerne i klassikeren *Den etiske fordring* (1956) op, og korrigerer her ikke mindst en hyppig karikatur af Løgstrups tale om tilliden ved at præcisere, at det for Løgstrups argumentation afgørende træk ved tilliden først og sidst er dens karakter af selvudlevering.

I komplekset selvudlevering-magt givet med interpendensen som empirisk kendsgerning henter den etiske fordring sin indholdsbestemmelse. Sin egentlige fordringskarakter, ensidigheden, henter den derimod i en bestemmelse, der allerede her benævnes *metafysisk*, nemlig at den enkelte må forstå sit liv som skænket. Svend Andersen skildrer det, som om *denne* metafysiske bestemmelse mister betydning, efter at Løgstrup i *Opgør med Kierkegaard* (1968) har introduceret begrebet »de suveræne livsytringer« (kort sagt: tanken om at fordringen punktvis spontant opfyldes i vor tilværelse, uden at vi selv kan tage æren for det), hvad jeg rigtignok ikke er helt sikker på.

Frem for at diskutere dét eller overhovedet opholde mig længere ved disse mere kendte sider af Løgstrups individuaetik iler jeg med at notere det som særligt fortjenstligt, at Svend Andersen også får plads til en nuanceret skildring af Løgstrups sociaetik frem til og med de ret konkrete politiske overvejelser i bogen *Norm og spontaneitet* (1972).

I en tid, der atter blindt tilbeder markedskræfterne, har det været mig en lise at blive erindret om Løgstrups skeptiske omgang med den kapitalistiske økonomis velsignelser. Jeg fornemmer, at Svend Andersen har det på samme måde. Løgstrup var rigtignok alt for realistisk – eller luthersk – til at forestille sig en »højmoralsk« samfundsindretning, der utopisk ville drømme om at sætte disse mekanismer med deres tvetydige appel til menneskelig egoisme og konkurrence ud af kraft, men han havde også – netop i kraft af sin sene tænkning »kosmiske« orientering – ressourcer til bl.a. i lyset af de økologiske omkostninger at sætte den moderne samfundsudvikling i kritisk modlys.

Her melder sig rigtignok det problem, at dette modlys ikke rigtig har kraft uden forbundet med en kulturkritik, der næret af den sene Løgstrups overbevisninger har mod og metafysisk vished til, under indtryk af den moderne kulturs »vanvidstræk«, at tale hele »epoken« midt imod. Svend Andersen skildrer med sober og nøgtern indlevelse også disse dimensioner af den sene Løgstrups tænkning for så bl.a. – i forbindelse med nogle overvejelser over begrebet menneskeværd – at genfinde en spænding, der i nogen måde svarer til den, han ovenfor gjorde opmærksom på. Det hedder her om Løgstrup:

Anmeldelser

Hans opgør med erkendelsesteorien, kulminerende med talen om at mennesket har universet som ophav, kunne bringe ham i nærheden af, hvad man kalder en biocentrisk tankegang, ifølge hvilken der ikke er forskel mellem et menneskes og en hvilken som helst anden organismes værd. I stedet ender han med på en gang at hævde, hvad man kunne kalde en ontologisk egalitarisme og at forfægte menneskets absolutte særstilling. Man kan dog næppe sige, at det er lykkedes ham at give en overbevisende begrundelse for, hvordan dette tilsyneladende modsigelsesfyldte standpunkt kan opretholdes. (s. 77)

Jeg vender senere tilbage til dette punkt.

Forinden skal bogens kapitel om Løgstrups *Teologi* kort omtales. Det har ikke mindst interesse ved, at Løgstrups prædikener fra præstetiden i Sandager-Holevad 1935-1943, der nu er tilgængelige i udvalg, her for første gang udnyttes. I den forbindelse kan jeg ikke undlade at anbefale den overordentlig kærkomne udgivelse: K. E. Løgstrup, *Prædikener fra Sandager-Holevad*, ed. Elsebeth Diderichsen & Ole Jensen, Gyldendal, København 1995. Svend Andersen skildrer nuanceret, dækkende og prægnant teologien i disse prædikener, karakteristisk som den er ved en original kombination af dialektisk teologi og skabelsesteologi, fordi Jesus som ene af alle levende det guddommelige liv i øjeblikket efter dets skabte bestemmelse på én gang forstås som dommen over os og som den, hvis tilgivelse endnu når os.

Der gøres med rette opmærksom på, at det vil være misvisende at sige, at den Jesus, der optræder i disse prædikener, ene og alene er *den historiske Jesus*. Jesus er i disse prædikener lige så meget *Kristus*, Guds åbenbaringsord til os. Dels fordi just hans liv i dets totale ubekymrede menneskelighed forstås som det guddommelige liv, som livet i dets skabte gudvilledede bestemmelse. Dels fordi det – således forstået – på én gang er dommen over os og stedfortrædende medinddrager os i sin tilgivelse. For så vidt er disse prædikener i en sjælden og unik enhed på én gang åbenbaringsteologi og skabelsesteologi.

Svend Andersen trækker naturligvis de indlysende linjer til Løgstrups samtidig tilblevne disputats *Den erkendelsesteoretiske Konflikt imellem den transcendentalfilosofiske Idealisme og Teologien* (1942), men i modsætning til Løgstrup selv er det påfaldende, hvor tilbageholdende han er med i denne forbindelse at bruge ordet *skabelsesteologi*. Egentlig undgår han helst ordet, hvilket naturligvis kan være berettiget i betragtning af den inflatoriske brug, der har været gjort af det. Hellere benytter han ordet *skabelsesfilosofi*, og da

i den specifikke betydning, det har i Løgstrups seneste forfatterskab. Spørgsmålet er, om det ikke er en fortegnelse og tildækning af det faktum, at »skabelse« hos Løgstrup oprindeligt ene og alene betød dette: »at livet er noget bestemt« og altså fremstod relativt rensset for både mytiske og metafysiske konnotationer.

Hvad angår den videre linje, Svend Andersen trækker gennem Løgstrups teologi over *Den etiske fordring* frem til og med *Opgør med Kierkegaard*, har han sikkert ret i, at kristentro for Løgstrup – med de accentforskydninger og modifikationer, der sker undervejs – så langt i alt væsentligt forbliver *tilgivelsestro*. Først i sidstnævnte værk dukker en passant det *theodicé-problem* op, der får omkalfatrende følger for Løgstrups senere teologi, for så vidt som begreber som »skaberværkets tvetydighed« og »den kosmiske vending« nu introduceres, og en forståelse af kristentro som *opstandelsestro* i distinkt forstand nu restitueres. Først her synes Svend Andersen at befinde sig på hjemmebane. Bemærkelsesværdig er imidlertid den åbenhjertighed, hvormed han på bogens sidste side indrømmer problemerne og vanskelighederne i Løgstrups teologiske slutposition. Det hedder her:

En af de vanskeligheder, Løgstrups sene teologi rummer, er dens meget skarpe sondring mellem skaberværket og gudsriget og den tilhørende tanke om, at Gud bliver en anden ved at sætte gudsriget i værk. Modsigelsen i skaberens fremtræden – »ødsel« og »grusom« – er overvundet i et gudsrige, som kun kan forudgribes i forventning. Men netop på baggrund af Løgstrups udvidelse af skabelsestanken i lyset af tilintetgørelsen kan kristentroen også tolkes på en anden måde. Overvindelsen af skaberens modsigelsesfyldte fremtræden kan ses i Jesu holden fast ved troen på den kærlige skaber på trods af lidelsen. I en sådan tolkning vil der være en uløselig sammenhæng mellem Jesu lidelse og den troendes, dens grundmotiv vil være forsoningen. (s.135)

Jeg må indrømme, at den alternativforståelse, der antydes i citatets sidste halvdel, ikke står mig helt klar, og at det forsoningsbegreb, der her introduceres, heller ikke er mig helt tydeligt. Har jeg ret i, at subjektet her får en fornyet vægt?

Det får mig til sluttelig at vende tilbage til den spænding, Svend Andersen fandt i såvel Løgstrups filosofi som i hans etik. Jeg er enig i, at den spænding er der. Jeg tror mig også enig med Svend Andersen i, at hvor store tankemæssige vanskeligheder det end rejser, er det en kvalitet ved Løgstrups

Anmeldelser

tænkning, at den spænding er og bliver der. Svend Andersen understreger ikke mindst i forbindelse med Løgstrups politiske tænkning, at Løgstrup uden vaklen fastholder »oplysningstidens og romantikkens forestilling om mennesket som autentisk væsen, dvs. en, der selv skal leve sit liv og ikke kan overlade den opgave til andre eller andet«, og at »Denne del af den moderne tænkning er tæt knyttet til de politisk-demokratiske idealer om frihed og lighed« (s. 65). Kort sagt: hvor meget Løgstrup end har distanceret sig fra Kant og gjort op med bevidsthedsfilosofien, er der en betydning af begrebet autonomi eller frihed, i hvilken han ikke for nogen pris vil opgive det. Deri er han hverken præ- eller post-, men netop *moderne* – i en betydning, som nøddigt skulle gå i glemmebogen, og som for lange tider vil gøre det nødvendigt og ulejligheden værd at beskæftige sig med og tage livtag med hans værk.

Vagn Andersen
Lektor, lic.theol.
Institut for Religionsvidenskab
Aarhus Universitet

* * *

Ole Crumlin-Pedersen og Birgitte Munch Thye, red., *The Ship as Symbol in Prehistoric and Medieval Scandinavia*, Papers from an International Research Seminar at the Danish National Museum, Copenhagen, 5th-7th May 1994, København 1995, 196 sider, 325 kr.

For tiden ses en stigende interesse for at øge kommunikationen mellem arkæologi og religionshistorie. Seminaret, som danner baggrund for udgivelsen her, var arrangeret af Nationalmuseets Marinarkæologiske Forskningscenter i samarbejde med Institut for Arkæologi og Institut for Religionshistorie i København og er bare ét af mange tiltag. Interessen skal ses i lyset af, at arkæologien i de senere år har ønsket at markere sig som humanistisk for-

tolkningsvidenskab, i modsætning til den orientering mod positivisme og naturvidenskab, som ellers i lang tid har kendetegnet faget.

Der er tale om i alt 21 bidrag; desværre er kun forfatterens navne anført, og man leder forgæves efter fagområder og hjemsteder. Vurderet på indholdet er langt de fleste forfattere arkæologer, hvilket nok kan ses som udtryk for, at den tværfaglige interesse absolut er størst fra denne side. Selv om mange religionshistorikere arbejder med arkæologisk materiale, er det aldrig som hovedkilde, men som understøttelse for teser, udarbejdet på baggrund af tekster.

Spørgsmålet er netop, hvor samarbejdsgrundlaget for de to fag egentlig ligger. Hvordan definerer/genkender man f.eks. et symbol i et a-tekstuel materiale? Religionsvidenskabens arbejde med symboler foregår altid i en tekstlig sammenhæng, hvor en symbolkode er tilgængelig eller kan antages. Problemet er derfor, om den religionsvidenskabelige erfaring overhovedet kan bruges også inden for et ikke-tekstligt materiale, eller om andre regler gør sig gældende her. Disse nok så interessante problemstillinger bliver desværre ikke berørt i denne sammenhæng.

Bidragene er opdelt i 4 sektioner: 1) generelle aspekter (herunder findes kun en fjerdedel af artiklerne), 2) stenalder og bronzealder, 3) jernalder og 4) vikingetid og middelalder. Omend man kunne formode, at seminarets titel lægger op til en teoretisk problemstilling, er udfaldet i høj grad blevet »praktisk« og traditionelt i den forstand, at de arkæologiske bidrag langt overvejende koncentrerer sig om konkrete fund af diverse skibe, mens de religionshistoriske fokuserer på tekster, hvori der forekommer skibe. Generelt er det altså *skibet*, der hovedsagelig behandles, fremfor *skibet som symbol*.

Man må konstatere, at der er en vis usikkerhed om, hvad et symbol egentlig er, og at forfatterne ikke har gjort noget særligt ud af at komme denne problemstilling nærmere. Kun Schjødt og Kobylinski diskuterer og definerer begrebet i deres bidrag og er – fra hhv. en strukturalistisk orienteret og en fænomenologisk vinkel – inde på, at kun konteksten kan vise, om skibet i en bestemt sammenhæng er et symbol eller ej. Stort set resten af bidragene tager begrebet for givet, men bruger det i forskellige betydninger, bl.a. som »tegn på«, »emblem« (Westerdahl) og »religion« (Hedengran). Forordet udtrykker en vis skuffelse over, at »there are still differences of opinions about the interpretation of the ship as a symbol«, ligesom »no con-

Anmeldelser

sensus has been reached ... about the metaphorical or symbolic nature of ships«.

Godt halvdelen af artiklerne behandler bådgrave og skibssætninger af forskellig art, dvs. skibe i forbindelse med død. I klassificering af arkæologisk materiale opfattes grave ofte som mere religiøse end andet materiale. Det er således også karakteristisk for flere bidrag, at de associerer fra »bådgrav« til »symbol« til »religion« (Crumlin-Pedersen, Skaarup). Andre er inde på, at bådgraven udelukkende har haft praktisk og profan funktion (Birke-dahl og Johansen), ligesom skibsgrafitti fra middelalderen hævdes at have haft det (Christensen, Le Bon). Munch Thye viser, hvordan skibet i kristen sammenhæng er blevet til et symbol, uden at der egentlig er noget skriftligt, kanonisk belæg for det.

Værd at nævne er Carver, der er inde på muligheden af, at opkomsten af skibsbegravelser i Sydøstengland i tidlig vikingetid kan forklares som en hedensk modreaktion mod kristendommens indførelse. Ingstad beskriver, hvordan den begravede dronning i Oseberg-skibet må være en dronning ud over det almindelige og tilknyttet en frugtbarhedskult for Freja. Lincoln analyserer Gautreks saga og fortolker skibet som et element i oppositionerne land-hav og fortid-fremtid. Warmind polemiserer mod Crumlin-Pedersens syn på bådgrave fra jernalderen som havende forbindelse med Frej: I tekst-sammenhæng er dødsskibe altid tilknyttet Odin. Kaul hævder, at skibsbillederne på bronzealderens helleristninger og rageknive afbilder rituelle situationer fremfor mytiske. Hermed går han ind i en meget gammel diskussion, som ligner den om hønen og ægget, og som ingen vel foreløbig kan se nogen ende på.

Opsummerende må man sige, at der er tale om en bred samling af de mange skandinaviske historiske og forhistoriske fundkontekster og tekster, hvori der forekommer skibe af mere eller mindre direkte funktionel karakter. Enkeltvis er flere af bidragene inspirerende, og som religionshistoriker er det velgørende med udblik til konkrete – materielle og landskabs- og bebyggelsesmæssige – forhold, der giver andre vinkler på vores ofte strengt filologiske tekstanalyser. Dialogen mellem arkæologi og religionshistorie er klart relevant og bør tilskyndes. I dette tilfælde er det dog tvivlsomt, om den er lykkedes, og man kan i det hele taget tvivle på, om ret mange vil konsultere denne bog. Dertil er den i alt for høj grad usammenhængende. Især arkæolo-

gerne foretrækker at tale om skibe generelt og presser dem kun nødtvungen ind i en symbolsk sammenhæng; i den forstand er arkæologien forblevet positivistisk og trods intentionerne ikke humanistisk fortolkende. Temaet, der skulle have samlet bidragene om spredte skibe fra forskellig tid til en helhed – *skibet som symbol* – er stort set blevet forsømt. Ingen af forfatterne har for alvor diskuteret, hvor det fælles arbejdsgrundlag for arkæologi og religionshistorie egentlig ligger, *om, hvor, hvordan og fra hvilket synspunkt* man hver for sig kan betragte skibet som et symbol. Som bogen foreligger nu, vil den sandsynligvis ikke finde nogen bred læserskare i nogen af faggrupperne, fordi den hverken som tværfaglig dialog eller som indkredsning af, hvad »skibet som symbol« kan være for en størrelse, ikke er særlig vellykket.

Lisbeth Bredholt Christensen
Cand.mag.
Institut for Religionsvidenskab
Aarhus Universitet

* * *

Esben Andreasen, *Shin-buddhismen – en folkelig japansk religion*, Gyldendal, København 1994, 103 sider, 160 kr.

Esben Andreasen har bidraget med endnu en bog om japansk religion. Ligesom de foregående, Andreasen har været engageret i, er denne først og fremmest en tekstsamling, hvoraf de fleste ikke tidligere har været udgivet på dansk. Bogen er beregnet til undervisningsbrug på gymnasier og HF – og lad det være sagt med det samme, hertil er den særdeles velegnet.

Bogens største fortjeneste er, trods omfanget (103 sider), dens bredde. Forfatteren understreger i indledningen, at han har valgt at fokusere på »den religiøse praksis, og i mindre grad ... religionens teologi« (s. 7). Dette forsvares – helt legitimt – med henvisning til at »religion for japanere mest er et spørgsmål om tradition og ritualer – mindre et spørgsmål om at have formulerede trossætninger« (s. 8). Som han nævner, har japansk buddhisme

Anmeldelser

ofte(st) været repræsenteret i vesten af zen-buddhismen gennem den efterhånden legendariske D. T. Suzuki. En repræsentation, der har givet et skævt billede af japansk buddhisme generelt, og som i alt for høj grad har været udlagt i teologisk, filosofisk »klassiske-tekster-er-sand-buddhisme« regi med psykologiserende og idealiserende under- og overtoner. At japansk buddhisme (shin, zen og for den sags skyld de andre skoler) er meget mere *levende* og dynamisk end »døde ord« (for nu at bruge en buddhistisk metafor) fortjener at blive understreget med fede typer. At Andreasen på 103 sider formår at komme omkring klassiske Shinran-tekster (s. 19-33), nyere udlægninger af shin-buddhismen (34-41), Dobo-kai bevægelsen (42-48), shin-buddhismen som repræsenteret i kunst og håndværk (49-56), ritualer (57-69), død og begravelse (70-79) og shin-missionen på Hawaii (80-97) kunne siges at udtrykke en lige lovligt overfladisk gennemgang af så forskellige temaer. Men resultatet er blevet en meget læsevenlig undervisningsbog på det tilsligtede niveau. Der er for det første tale om en tekstsamling, som perspektiveres med interviews og ritualbeskrivelser. For det andet går det »teologiske« paradigme omkring *jiriki/tariki* (egen kraft/anden kraft) som en rød tråd gennem alle kapitlerne, hvilket giver bogen et vist historisk, kulturelt og fænomenologisk helhedspræg.

Både Honen (1133-1212), stifteren af *Jodoshu*, (»Det Rene Lands Skole«), og Shinran (1173-1263), grundlæggeren af bogens omtalte skole, *Jodoshinshu* (»Det Sande Rene Lands Skole«) talte glødende for frelse ved hjælp af »anden kraft«, *tariki*. Vejen til frelse gennem egen-kraften tilskrives ofte zen-buddhismen (men interessant nok især af shin-buddhister og vesterlændinge). De sekteriske spil, disse termer giver anledning til (dengang som nu), viser både deres teologiske og retoriske værdi. Shinran kan derfor uden tøven kalde egen-kraften for »kold beregning« (s. 29). Begreberne *jiriki/tariki* fungerer dog imidlertid ofte mere som komplementære idealtyper. Hvilket da også fremføres af en kunstners arbejde (s. 54), det underlæggende samspil mellem *on* og *ho-on* i *ho-onko*-ritualet (s. 65-69) samt i dialogen mellem en kristen og en buddhist i USA (s. 92-95).

I klasseundervisning vil bogens tekster uden tvivl være gode diskussionsoplæg. Er det buddhisme? Er det japansk folkereligion? Andreasen gør det pædagogisk og religionsvidenskabeligt korrekte, at indplacere *Jodoshinshu* både i en buddhistisk kausalitet og i en japansk kontekst. Det der med at

frølse er en nådesgave, at tro skal gives en – har vi ikke hørt det før? Sikker. At shin-buddhismen er japaniseret protestantisme eller protestantisk buddhisme er ofte blevet fremhævet. Da katolske missionærer kom til landet, skrev de bekymret hjem til paven, at lutheranerne allerede var kommet (s. 14). Både Andreasen (s. 17) og Suzuki (s. 14) sammenligner da også »modtagelsen« af shin-troen med den kristne omvendelse. Eksemplerne fra den moderne shin-buddhisme og shin-missionen på Hawaii viser da også tydelige »modernistiske« træk. Shin-buddhismen her beskrives i teksterne mest som en eksistentiel livsform uden tro, ritualer og sekterisk religiøsitet. Både den buddhistiske reform i Meiji-tiden, amerikaniseringen på Hawaii og kristent influerede indslag i ritualerne (fra prædiken til præstens kones orgelspil) er kort beskrevet. Men da det ikke kan forudsættes, at en gymnasielærer sådan uden videre har kendskab til buddhistisk modernitet og japansk »åbning mod vest«, ville en lidt dybere indføring i »mødet med vesten« og dennes kolossale betydning for (shin-)buddhistisk lære og praksis være på sin plads. Omend dette måske ville slække på elevernes interesse for det eksotiske anderledes.

Måske er Andreasen selv inspireret af den rationaliserede, buddhistiske modernitet med udtalelser som »inden for shin-buddhismen er troen på ånder mindre« (s. 70) og »D. T. Suzuki ... repræsenterer en anden strømning ... nemlig buddhistisk lærdom« (s. 37).

En egentlig negativ kritik af bogen er mest af teknisk karakter. Det ville være rart med et register, en samlet ordliste og ikke mindst klare referencer og præcise kildehenvisninger.

Ellers er både bogen (ligesom Andreasens andre bøger) og videoen absolut anbefalelsesværdig, for både gymnasie- og universitetsstuderende.

Jørn Borup
Cand.mag.
Institut for Religionsvidenskab
Aarhus Universitet

* * *

Anmeldelser

Else K. Holt, Hans J. Lundager Jensen og Knud Jeppesen, *Lov og visdom. Seks gammeltestamentlige studier tilegnet Bent Rosendal*, Forlaget Anis, Frederiksberg 1995, 104 sider, 130 kr.

Det er blevet moderne og et forlangende, at et universitetsinstitut skal have sin egen faglige profil, som om videnskab lader sig sætte på en formel. Den gammeltestamentlige sektion ved Institut for Gammel og Ny Testamente på Aarhus Universitet har valgt litteraturstudier og bibelsk teologi som sine særlige områder. (Til sammenligning markerer Institut for Bibelsk Eksegese i København sig mere ved historiske og religionshistoriske studier, hvilket på ingen måde forhindrer, at københavnske eksegeter udgiver litterære og teologiske studier og århusianske historiske og religionshistoriske). Bl.a. for at markere denne profil, men samtidig også for at hædre en betroet medarbejder, Bent Rosendal, der både er blevet tres år og har fejret femogtyve års jubilæum ved instituttet, har de øvrige gammeltestamentlige medarbejdere udgivet denne lille samling af studier, der alle har det til fælles, at en historisk indfaldsvinkel er uden interesse – også selv om historiske betragtninger enkelte steder stikker sin snude frem. Samlingen er viet temaerne lov og visdom, i begge tilfælde centrale teologiske begreber i Det Gamle Testamente.

Den indledende artikel, der er forfattet af Karin Friis Plum (»Den kloge kone. Visdomsmetaforikken i gammeltestamentlig litteratur«), er et godt eksempel på sammenblandingen af en historisk og en litterær undersøgelse, for dels søger forfatteren at vise de forskellige visdomsopfattelser i Jobs bog (kap. 28) og i Ordsprogenes Bog kap. 1, 8 og 9, dels forsøger hun at spore en udviklingslinje herfra til den apokryfe Siraks Bog. Ifølge Plum opereres der i de nævnte GT tekster ikke med en hypostase af visdommen (forstået som en gudinde), men med en metaforisk anvendelse af visdomsbegrebet beskrevet i kvindelige termer og afspejlende kvindens rolle som den formidlende instans i et mandsdomineret samfund (Plums »metafor« er fader-sønforholdet, med moderen som den formidlende, *alias* læreren og eleven med visdommen som den formidlende). Plum nævner *en passant* den ægyptiske Ma'at-forestilling som en parallel, men beskriver Ma'at som en gudinde (hvilket vist må betragtes som en forenkling af dette begreb), men forbipasserer i fuldstændig tavshed andre orientalske belæg, hvor visdommen netop

synes at være emanationer eller hypotaser af bestemte begreber. Nuvel, Plums artikel præsenterer mange gode indfaldsvinkler, men røber samtidig en betydelig metodisk usikkerhed (hvornår tales der om litteratur og hvornår om [mentalitetshistorie?]).

Hos Knud Jeppesen («Har mennesket 'Evigheden' eller 'Verden' i hjertet? Om Prædikerens syn på mennesket og tiden med udgangspunkt i oversættelsen af Præd 3,11») er problemerne med den historiske »akse« overvundet, og han kan koncentrere sig om en begrebsanalyse af forestillingen om »tid« hos Prædikereren. Udgangspunktet er den hebraiske vending i Præd 3,11, *’olam*, der igennem bibeloversættelsernes historie er gengivet snart med »evighed« snart med »verden«. I sin fremstilling, der dog nok undertiden bevæger sig rundt om emnet i stedet for ind i det, gør Jeppesen udmærket rede for, at en eksklusiv fokusering på tidsaspektet i *’olam* ikke yder Prædikerens anvendelse retfærdighed, men også, at den alternerende oversættelse »verden« er for almen og intetsigende. Han forsvarer derfor 1992-oversættelsens »verdens gang«, der rummer begge aspekter.

Benedikt Otzen («Lov og visdom i Baruks Bog») beskæftiger sig i høj grad også med mentalitetshistoriske spørgsmål om forholdet mellem visdomsbegrebet i GT og i Apokryferne, men når til et andet resultat end Karin Friis Plum. Otzen indleder og afslutter med en drøftelse af Baruksbogens komposition og alder, samt hvilket tilhørsforhold visdomsdigtet i Kap. 3 har til bogen (digtet er principielt ikke til at datere; men det er dog yngre end Siraks Bog fra 2. århundrede f.Kr.). I den sammenhæng kommer han ind på ligheder mellem Baruk 3, Job 28 og prædikereren, men redegør også for, hvorledes Baruk 3 i tilknytning til Sirak knytter visdom og lov (i form af Mose-loven) sammen: Selv om mennesket ikke kan finde visdommen, kan israelitten (jøden) det – i form af Guds lov, *Toraen*, som åbenbares til Moses.

Else K. Holt («Salme 90 – en genlæsning») holder sig på afstand af perspektivehistoriske tolkninger og forsøger sig ikke med en datering af salmen (bortset fra en henvisning til, at den kunne være efterreksilsk). I stedet arbejder hun med en model for tolkningen af denne salme, der ikke deler den op i to oprindelig selvstændige dele, men betragter første del, vv. 1-2.3-13, som den oprindelige salmetekst, og den anden, vv. 14-17, som en reinterpreterende omarbejdning af teksten til en ny salme. Visdomstemaet, der ikke spiller

Anmeldelser

nogen større rolle i denne artikel, bringer salmen i forbindelse med specielt prædikerens visdomsopfattelse.

Også Hans Jørgen Lundager Jensen («Talen ud af ilden. Deuteronomium, Traktat, Visdom») holder sig fri af en egentlig historisk dimension i sin strukturanalyse af Deuteronomium. Hans vrager de to modstridende opfattelser af Deuteronomium som på den ene side i sin opbygning og tilrettelæggelse beslægtet med enten hittitiske vasaltraktater fra det 2. årtusind f.Kr., og som på den anden side et fragmentarisk værk bestående af mange led og bearbejdnings uden noget sammenhængende, strukturelt forlæg. Begge holdninger repræsenterer et forvrænget perspektiv og bemærker ikke, at tilsyneladende overfladiske ligheder kan skyldes dybdestrukturer med baggrund i et fælles miljø. I stedet sammenlignes Deuteronomium først med Ordsprogenes Bog og dernæst med Hesiod's *Værker og Dage*, og der peges i forbindelse med sidstnævnte overraskende på en række overensstemmelser, der ikke skyldes, at et af arbejderne, Hesiod's eller Deuteronomium, er afhængigt af det andet; men at de begge – trods en række åbenlyse forskelle – henvender sig til samme problematik og begge leverer analoge svar. Begge benytter det historiske element som en turbulent, narrativ diskurs, der leder frem mod en tilstand af bestandighed, konstans.

Endelig forsøger Kirsten Nielsen («Lov og fortælling i Ruths Bog. Eller hvordan man kan læse Ruth 4,7-8 intertekstuelt») at vise, hvorledes en traditionel, juridisk indfaldsvinkel til forståelsen af sandalceremonien i Ruth 4,7-8 ikke fører til nogen dybere forståelse af hverken tekst eller retspraksis i den verden, som Ruths Bog hører hjemme i. I stedet skal beretningen i Ruths Bog læses som en fortælling, hvori andre tekster, som rummer henvisninger til samme ceremoni (konkret Sl 60 og Deut 25), ikke hjælper til en nærmere forståelse af den juridiske akt i Ruth 4,7-8, men snarere angiver en forståelseshorisont for forfatterens intentioner med sin skildring af Boaz' reaktioner. Bortset fra, at der i artiklen opereres med en lidt bastant idé om, hvad lov og ret gik ud på i det gamle Palæstina (Kirsten Nielsen giver ingen dateringer: om vi taler om føreksilsk eller om eftereksilsk tid), har forfatteren nok ret i at betone, at tolkningen af denne tekst skal søges i teksten selv i dens samspil med andre tekster og ikke i mere eller mindre fjerne paralleller andetsteds i den gamle orientalske verden.

Sammenhængen mellem disse seks bidrag er tydelig, idet de hver især repræsenterer en litterær indgang til faget Gammel Testamente. Som sådan synes Institut for Gammel og Ny Testaments målsætning for den gammeltestamentlige eksegese opfyldt. Når lejlighedsvis andre temaer, som historiske og – nu i dette tilfælde – juridiske motiver tages op, noteres en vis usikkerhed, der fortæller om, at tabet af den historiske dimension kan komme til at blive et problem for bibeleksegesen, når litterært orienterede forskere »glemmer«, at Det Gamle Testaments tekster kom til verden i en anden kultur end vor.

Niels Peter Lemche
Professor, dr.theol.
Institut for Bibelsk Eksegese
Københavns Universitet

* * *

Peder Borgen and Søren Giversen, eds., *The New Testament and Hellenistic Judaism*, Aarhus University Press, Aarhus 1995, 293 sider, 288 kr.

Siden slutningen af 1980'erne er der flydt en lind strøm af udgivelser fra Aarhus Universitetsforlag centreret omkring de mediterrane kulturer i disses historiske kompleksitet. Nærværende bog består af 14 individuelle bidrag, der oprindeligt blev forelagt på konferencen »The New Testament and Hellenistic Judaism« på Aarhus Universitet i begyndelsen af 1992 i anledning af 50-års jubilæet for etableringen af Teologi »as an independent Faculty« (sic!), som det hedder i *Søren Giversens* forord. Lad det være sagt med det samme: termen »Hellenistic Judaism« skurrer lidt i undertegnedes øren, – kan man, dersom man skal være stringent, egentlig tale om »hellenistisk jødedom«? Ville det ikke være mere korrekt, at tale om »jødedommen i hellenistisk tid«, – der er jo ikke tale om en fuldkommen ny og ganske anderledes religion, blot fordi en betragtelig del af dens tilhængere/udøvere befinder sig i diasporaen? Men bortset fra det fremtræder værket – som altid,

Anmeldelser

når det drejer sig om bøger fra det pågældende forlag – særdeles nydeligt. Forsiden er således – ganske symbolsk – prydet med en afbildning af begyndelsesordene fra Johannesevangeliet hentet fra Papyrus Bodmer II-manuskriptet. Det skal tillige nævnes, at værket foruden en forkortelsesliste (s. 263-264) er forsynet med såvel et fyldigt navne- som stedregister (s. 265-272 resp. 273-293). Jeg finder det dog ejendommeligt, at man skal lede forgæves efter et *sagregister*, og det er ejheller lykkedes undertegnede at finde en samlet *bibliografi*. Det er op til læseren selv at sammenstykke en sådan ud fra fodnoterne i de respektive kapitler. Jeg må desuden konstatere, at den græske typografi ikke er gennemført overalt i bogen – visse forfattere nøjes med at transskribere til latinske typer.

Med udgangspunkt i Barnabas' Brev opridsrer *Søren Giversen* i sin korte indledning, »The Covenant – theirs or ours?» (s. 14-18), temaet for konferencen.

Lars Hartman tager med artiklen »Guiding the Knowing Vessel of your Heart« (s. 19-36, – et citat hentet fra Eusebius) fat på det forhold, at vi i flere alexandrinske jødiske tekster kan komme til kundskab om det religiøse liv i denne del af diasporaen. Forfatteren viser, hvorledes studiet af de bibelske skrifter dannede en referenceramme for jøderne og tilbød dem forskellige identifikationsmodeller, der så – i mere eller mindre grad – atter fungerede som et filter, igennem hvilket den enkelte betragtede verden og således kunne udholde det ydre pres fra de til tider fjendtlige omgivelser. Det kan imidlertid diskuteres om forfatterens tanker er særligt originale, – uden at gå nærmere i detaljer, mener jeg ikke, at det er tilfældet.

Nikolaus Walter understreger i sit bidrag, »Hellenistische Diaspora-Juden an der Wiege des Urchristentums« (s. 37-58), betydningen af forestillingen om, at Tora'en er en almengyldig lov gældende for hele menneskeheden (et synspunkt der parentetisk bemærket findes hos Aristobulus og Philon) som en slags *uterus* for kristendommens udvikling.

Spørgsmålet om kildeproblematikken, og hér tænkes der især på datering og indhold, berøres af *Marius de Jonge*, som i artiklen »The so-called Pseudepigrapha of the Old Testament and Early Christianity« (s. 59-71) konkluderer, at vi i pseudepigrapher som f.eks. *De Tolv Patriarkers Testamente* har at gøre med tekster, hvor det jødiske og kristne islæt er så tæt indbyrdes forbundne, at det umuliggør en entydig bestemmelse af kilden som værende *in*

casu jødisk. Det kan vel diskuteres, om forfatteren har ret med hensyn til lige netop denne tekst. Der findes ganske vist forskere (f.eks. M. Himmel-farb), som påstår at *De Tolv Patriarkers Testamente* er et kristent skrift, men ser man bort fra deres naive betragtninger, må man – *nolens volens* – konkludere, at skriftet i sit udgangspunkt er og bliver jødisk, – ét af »testamenterne«, nærmere bestemt Levi's Test., findes således også i en aramæisk udgave fra 3. århundrede f.v.t. i Qumran. Dette udelukker på den anden side ikke, at det har gennemløbet en kristen redaktion med et parænetisk sigte.

Den næste i rækken af bidragydere, *James H. Charlesworth*, har en omfangsrig produktion bag sig. I »The Son of David: Solomon and Jesus« (s. 72-87) inddrager han tekster med magisk indhold, især *Salomons Testamente*, til belysning af Mk 10,47, hvor den blinde Bartimæus påkalder Jesus med prædikatet »Davids søn« i håb om at denne vil helbrede ham. Forfatteren søger at give en plausibel forklaring på dette, idet han ser en forbindelse mellem på den ene side traditionen om Davids søn, Salomon, som en exorcist, der kan helbrede forskellige af dæmoner forårsagede sygdomme, – en tradition der muligvis går tilbage til det første århundrede e.v.t., og på den anden side Bartimæus' opfattelse af Jesus som en magisk helbreder.

Markusevangeliet danner ligeledes baggrund for *Adela Yarbo Collins'* bidrag, »Apotheosis and Resurrection« (s. 88-100), i hvilket forfatteren viser en påvirkning fra den græsk-romerske kontekst på fortællingen om den tomme grav. *Aage Pilgaard* beskæftiger sig i »The Hellenistic *Theios aner* – A Model for Early Christian Christology?« (s. 101-122) med den mulighed, at *theios aner*-forestillingen skulle have udøvet en påvirkning på den markinske kristologi, hvilket afvises, og det pointeres, at grundmønstret kom fra gammeltestamentlige samt jødiske apokalyptiske traditioner.

I »The Distinctive Character of the New Testament Love Command in Relation to Hellenistic Judaism« (s. 123-150) tager *Johannes Nissen* sig – som titlen jo antyder – af det såkaldte særlige ved kristendommens kærlighedsbudskab.

Peder Borgen retter med sin artikel »Some Hebrew and Pagan Features in Philo's and Paul's Interpretation of Hagar and Ishmael« (s. 151-164) blikket mod den gammeltestamentlige fortælling om Hagar og Ishmael i philonisk eksegetisk klædebon. Med denne kulisser som baggrund kastes der nyt lys på den paulinske tolkning af de to i Gal 4,21-5,1. I »Does Paul Argue

Anmeldelser

Against Sacramentalism and Over-Confidence in 1 Cor 10,1-14?» (s. 165-182) tager *Karl Gustav Sandelin* med Philon i baghånden fat på at belyse 1 Kor 10,1-14 og konkluderer, at hovedindholdet i den paulinske argumentation på dette sted er formaningen om at undgå afgudsdyrkelsen.

Paulus' brug af *Deuteronomium* i Rom 10 er emnet for *Per Jarle Bekkens* indlæg, »Paul's Use of Deut 30,12-14 in Jewish Context« (s. 183-203), og *Niels Hyldahl* lader i »Paul and Hellenistic Judaism in Corinth« (s. 204-216) Paulus træde frem i sin særlige karakter på baggrund af konflikten med menigheden i Korinth. Med udgangspunkt i en kritik af *Gerd Theißens* sociologiske undersøgelse af menigheden i Korinth konkluderer forfatteren, at det må anses for at være tvivlsomt, at den/de som stod bag balladen tilhørte en økonomisk overklasse. Det var først efter at Apollos og hans medarbejdere var arriveret til Korinth som led i missionen, at der blev hvervet nye og – skulle det vise sig – besværlige elementer, idet disse havde ganske andre forestillinger om ægteskab, skilsmisse, omgang med ikke-kristne m.v. Sidst – men ikke mindst – havde disse nye medlemmer af menigheden jo af gode grunde slet ikke den autoritetsfølelse over for Paulus, som deres, hvad menighedsanciennitet angår, ældre trosfæller. *Hyldahl* redegør ligeledes for den paulinske afstandtagen fra den velkendte antropologiske triade med stærke elitære undertoner, som den hellenistiske filosof Apollos plæderede for, og dette opgør har naturligvis tvunget Paulus ud i en filosofisk refleksion over sine egne forudsætninger og teologi.

Niels Willert beskæftiger sig i »The Catalogues of Hardships in the Pauline Correspondence: Background and Function« (s. 217-243) med de lidelseskataloger, som vi finder i store dele af den paulinske korrespondance. Forfatteren understreger betydningen af den kristne lidelsestradition for Paulus' anvendelse af disse kataloger. Jesu jordiske liv med lidelse og død var således langt vigtigere for Paulus, end visse forskere hidtil har ment, idet det kristne livs eskatologiske kvalitet – ifølge forfatteren – opretholdes gennem lidelse.

Som den berømte rosin i pølseenden står *Ole Davidsens* bidrag, der under titlen »Den strukturelle Adam/Kristus-typologi« kan genfindes i *Dansk Teologisk Tidsskrift*, 4, 1992, s. 241-261, men i nærværende bog har fået den rekordlange overskrift, »The Structural Typology of Adam and Christ. Some Modal-Semiotic Comments on the Basic Narrative of the Letter to the

Romans« (s. 244-262). Forfatteren påviser med basis i semantiske analyser en særlig konstruktionslogik i den paulinske anvendelse af typologier. Læsere føres forbilledligt – via nogle indledende, formale betragtninger – ind i overvejelser over forskellen mellem epistulær og narrativ diskurs. Med udgangspunkt i en heuristisk hypotese defineres Romerbrevet som værende et diskursiviseret system af betydninger, der formulerer forestillinger om en generel værensorden, og blikket rettes mod de konstituerende begivenheder for denne orden, idet hovedsigtet – som titlen jo røber – er at undersøge det fundamentale semiotiske niveau i den paulinske narrative teologi.

Sammenfattende vil jeg konkludere, at selv om ingen af artiklerne ligefrem hensætter læseren i ekstase (jeg savner lidt mere »frækhed«, dvs. originalitet; – hvor er forskningens *enfant terrible* henne?), så er der ikke desto mindre enkelte *highlights*, som var i stand til at løfte undertegnede op i – om ikke den syvende, så dog – den femte himmelfære. Men derfra har man egentlig også en ganske god udsigt.

Øyvind Jørgensen
Cand.mag.
Kildehøjen 90
8240 Risskov

* * *

Alfred North Whitehead, *Religionens tilblivelse*. Oversat af Henriette Heide-Jørgensen og introduceret ved Niels Henrik Gregersen, Forlaget Anis, Frederiksberg 1995, 144 sider, 158 kr.

Er religion overtro? Lidt luftig luksus, man en gang imellem kan tillade sig efter fyraften? Eller er religion jævnt hen sammenfaldende med dagligdagens sammensurium af slid og slæb, den ubestemmelige pærevælling, der af nogle slet og ret kaldes for »kulturen«? I hænderne på matematikeren og metafysikeren Alfred North Whitehead (1861-1947) lider begge disse gængse opfat-

Anmeldelser

telser en krank skæbne. Whitehead blev få år før udbruddet af første verdenskrig modtaget som matematisk grundforsker med manér, da han i samarbejde med sin begavede lærling Bertrand Russell forsøgte sig med at udlede matematikkens grundsætninger fra den rene logik. Russell, der i mellemtiden på egen hånd var blevet en toneangivende skikkelse i såvel universitets- som samfundslivet, havde til gengæld kun få og forholdsvis nedladende bemærkninger til overs for den metafysik og religionsfilosofi, som Whitehead udtænkte på sine ældre dageovre i Amerika. Den skyggetilværelse, der kan blive virkningen af en sådan indirekte fordømmelse, er dog heldigvis stadig en slags tilværelse, hvorfra et værk når som helst kan vækkes op af dvale. Fremover vil man her til lands i al uforstyrrethed selv kunne vurdere de eventuelle kvaliteter af Whiteheads tænkning, eftersom det for hans gammelmandsspekulationer i alle afskygninger forunderligt repræsentative lille skrift *Religion in the Making* nu foreligger i dansk oversættelse som *Religionens tilblivelse*. Der er her samlet manuskriptet til fire forelæsninger, som han i 1926 afviklede fra sin lærestol på Harvard.

Rite og erkendelse. På trods af en lidt svær tilgængelig fremstilling, der til tider flugter det gådefulde, vil læseren da uundgåeligt opdage flere oplagte lyspunkter. Mest indlysende fortjenstfuld er Whiteheads teori om forholdet mellem religionens opkomst og religionens indhold. Religion har ifølge Whitehead sit udspring i visse følelsesmæssigt behagelige adfærdsformer – i riter. Riter eller ritualer er ikke særegne for mennesket, idet lignende tilsyneladende overlevelsesmæssigt overflødig adfærd også kan spores hos dyr. Hvad der til gengæld er særegent for mennesket, er, at det gennem dannelse af myter, dogmer og teologi – kort sagt: religion – søger at forstå ritualerne. I denne forståelse bliver ritualerne handlinger, der knytter forbindelse med kræfter hinsides menneskets sædvanlige rækkevidde, hinsides stammens eller enkeltmenneskets afsondrethed og indskrænkethed. Religionen vil altså forklare menneskets begrænsning ved henvisning til højere magter, der i tidernes morgen skænkede mennesket dets plads. På denne måde har religionen så at sige dannet et yderste følehorn for menneskehedens samlede erkendelsesbestræbelse netop uden at miste forbindelsen til andre menneskelige erkendelsesveje. Whitehead skriver: »Man kan ikke beskytte teologien imod videnskab eller videnskab imod teologi; ejheller kan man beskytte nogen af dem mod metafysikken, eller metafysikken imod nogen af dem.« Da religio-

nen således gør krav på at være en erkendelsesvej, og da erkendelse ifølge Whitehead er noget ultimativt, bliver det en letkøbt forklejnelse at indskrænke religionen til blot at være en stammes simple almagtsfantasi om at være det udvalgte folk eller til at være simpelt føleri af anden slags. Det er simpelt hen fejlagtigt at sidestille en enkelt fase i religionens tilblivelse med religionens hele *indhold*.

Mod funktionalismen. Whiteheads påpegning af denne almindeligt udbredte »genetiske« fejlslutning – en slutning fra et udsagns oprindelse til dets sandhedsværdi (eller mangel på samme) – rammer en pæl igennem og splitter i særdeleshed den religionsteori ad, der, siden sociologen Émile Durkheim lancerede den i 1912, i stadig større grad har vundet frem, og som i dag er nærmest enerådende i religionsvidenskaben. Ifølge Durkheims teori, funktionalismen, er religionen hverken mere eller mindre end en samfundsmæssig funktion; en funktion, der øger sammenholdet i en gruppe. De religiøse forestillinger potenserer og mobiliserer ressourcer, der ellers ville ligge uudnyttede hen, og tjener derved til individernes fælles overlevelse. Durkheims definition affærdiger i sin konsekvens derved religionen til blot at være en lidt tilfældig fysiologisk omstændighed på linie med f.eks. stresshormonet adrenalin og afskærer derfor det religiøse fra at kunne gøre krav på besiddelse af nogen almen sandhedsværdi. Intet under, at især de postmoderne prægede religionshistorikere har været glade for funktionalismens religionsteori, når den nu gav frit spil for lidt uforpligtende snak om religion som »lokal sandhed«. – Dersom Whitehead nogensinde har været under mindste indflydelse af den amerikanske pragmatismes fædre Peirce, James og Dewey, angiver hans stillingtagen med hensyn til sandhedsbegrebet i det mindste, i hvor milevid afstand han befinder sig fra en moderne amerikansk pragmatist som Richard Rorty.

Udfoldelse og udveksling. Næppe noget udsagn eller nogen teori er fuldstændig uforpligtende. Og Whitehead er ikke bleg for selv at vove pelsen et langt stykke, idet han hastigt skitserer sin egen metafysik, der på én og samme tid indebærer en skarp kritik af de eksisterende religioner. For ham at se findes der i hovedtræk tre forskellige metafysiske hovedsystemer, afledte af hver sit gudsbegreb: Buddhismens gudløse verdensbillede, jødedommens antagelse af en skabergud uden for verden og endelig den mystisk-filosofiske panteisme, der måske kendes bedst fra Upanishaderne og som hævder, at

Anmeldelser

intet i verden lader sig adskille fra Gud. Whitehead spørger nu, hvordan disse systemer forklarer det onde. Selv efter at have læst Jobs Bog i Det gamle Testamente til ende forfærdes Whitehead fortsat over den tanke, at Gud egenhændigt skulle have frembragt, hvad vi mennesker ubetinget må opfatte som ondt. Det er for Whitehead anledning nok til ikke bare at forkaste skabeslæren, men også den panteistiske lære ifølge hvilken alting nødvendigvis må ske med naturens fulde ret (og derfor også med Guds fulde vilje). I lighed med Buddha føres Whitehead derfor til det synspunkt, at verden i al dens mangede ondskab må være uskabt.

Etik og dialektik. Afgørende tager buddhisterne dog fejl, for ganske vist søger de ikke at bortforklare ondskaben i verden, men de lader denne kendsgerning være deres altoverskyggende påskud for verdensflugt. De har ikke øje for, at værdi kun kommer til udfoldelse i verden, og de ignorerer – ligesom panteisterne i øvrigt – at verden *ikke* hviler i sig selv, men udfoldes og står i behov for at blive udfoldet – i første række af Gud og i anden række af mennesker. Skelettet i Whiteheads procesfilosofi er nu givet, eftersom Gud, verden og menneske jo ikke kan være rent hypotetiske genstande, der befinder sig skematisk og komplet afsondret fra hinanden, men derimod må være virkelige væsener, der indvirker på hinanden og udvikler sig i samdrægtighed. I modsætning til den magre dialektik i den såkaldte dialektiske teologi (herhjemme Tidehverv) er der i den af Whitehead inspirerede processteologi virkelig tale om indbyrdes udveksling: Der er udvikling i naturen, der er udvikling blandt mennesker og selveste Gud er i udvikling. Under sådanne omskiftelige forhold mister almengjorte etiske normer hurtigt deres anvendelse, hvilket udtrykkes i dette guldfund af et Whitehead-citat: »Gode mennesker med snævre sympatier er tilbøjelige til at være ufølsomme og reaktionære, de nyder deres egoistiske godhed. (...) Denne type af moralsk korrekthed ligner set i et bredere perspektiv det onde så meget, at forskellen er ubetydelig.«

Et aristotelisk drag. I forhold til buddhismen ser Whitehead store fordele i den langt mere udadrettede kristendom, vel at mærke den (ifølge Whitehead) oprindelige udgave af kristendommen, der opstod i reaktion mod jødedommens krigeriske gudsbegreb, og som fremfor Guds transcendens lagde vægt på Guds immanens, således som det stærkest kom til udtryk hos evangelisten Johannes til forskel fra, hvad der overvejende er tilfældet hos

bagstræberen Paulus. Overraskende er, at Whitehead i den forbindelse bruger platonismen som symbol for immanens. Han angiver herved, at han hylder en særlig esoterisk udlægning af platonismen, der tilsiger, at idéverdenen ikke er hinsides verden, men at vor verden tværtimod er den realiserede idéverden. Whitehead har i øvrigt altid talt pænt om Platon og bl.a. udnævnt filosofihistorien til at være intet andet end »fodnoter til Platon«, så måske er det derfor, at han har så travlt med at kalde flere af sine egne doktriner »platoniske«, endskønt de langt snarere er ortodokst aristoteliske. Læren om den uskabte materie og om Gud som den, der alene ved list og overtalelse vender det onde i verden til godt, har i forhold til kristen dogmatik ganske sikkert et gnostisk og derved kættersk drag, således som teologen Niels Henrik Gregersen ikke er sen til at gøre opmærksom på i sin introduktion. Rent filosofihistorisk må det imidlertid først og fremmest betragtes som en genopfriskning af Aristoteles' på disse punkter lige så »kætterske« gudsbegreb.

Overmåde kyndig, for ikke at sige viis, fremstår i øvrigt Niels Henrik Gregersens indføring i Whiteheads senfilosofi, således at man får skærpet såvel sit blik for perspektiverne som sin kritiske sans for de dermed forbundne problemer – hertil er hans gennemgang af Whitehead-litteraturen især værdifuld. Skønt lettere paradoksalt, er det i pædagogisk henseende yderst velgørende, at Gregersens introduktion til Whiteheads senfilosofi er blevet anbragt sidst i bogen, for på den måde får man lige lejlighed til at gøre sig sine egne iagttagelser først. Desværre tynges både introduktion og oversættelse af et overforbrug af latinske fremmedord, hvilket vist skyldes for mange direkte oversættelser af engelske betegnelser (f.eks. det »ko-parrede« ord »ko-evolution«!). Mens latinsk klingende ord ganske vist sjældent er egentlige fremmedord på engelsk, er de det oftest på dansk.

Asger Ousager

Mag.art. et cand.mag.

Institut for Filosofi, Pædagogik og Retorik

Københavns Universitet

* * *

Anmeldelser

Huston Smith, *Verdens Religioner*, Forlaget Hovedland, Højbjerg 1995, 255 sider, ill., 375 kr.

Det rigt illustrerede værks tekst er en reduceret udgave af bogens to forgængere, *Verdens Religioner* (1989) og *Religioner i øst og vest – mennesket i kosmos*, 2. bind (1984). Det er oversat af Tage Dalsgaard fra *The Illustrated Worlds Religions. A Guide to Our Wisdom Traditions*, London 1994. Fagkonsulenter for den danske udgave er Svend Erik Sørensen og Tim Lind Jensen.

Illustrationerne udgør bogens styrke; hvert afsnit har både sort-hvide og farvebilleder, begge typer i fornem udførelse. Dertil kommer små vignetter øverst på hver side.

Brugsværdien af disse illustrationer er gennemgående stærkt begrænset. Vignetterne er ofte så små, f.eks. s. 94-95, at der må bruges lup for at identificere dem, og da de ikke er forsynet med tekst, reduceres de til æstetiske indslag. De mangfoldige billeder bogen igennem har en så sparsom, ledsagende tekst, at billederne rejser flere spørgsmål, end teksten besvarer.

Et karakteristisk eksempel er billedet s. 70 sammenholdt med det store billede s. 72-73. Begge billeder er fra Swayambhunathstupa'en, der ligger på et højdedrag uden for Kathmandu i Nepal.

Billedet s. 70 er en sløret gengivelse af selve stupa'en, hvis symbollade-de, øverste del af tårnet med spiret ikke er med på billedet. Billedteksten, »Swayambunath, et buddhistisk tempel nær Kathmandu«, er helt misvisende. Der er ganske vist et »tempel« på højdedraget nær stupa'en, men det er ikke med på billedet, og en stupa er ikke noget tempel.

Det står ikke bedre til med det store billede, der viser en detaljeret offer-scene foran området eneste hindu-tempel. Billedteksten lyder: »Tilbedere uden for Swayambhunath«. Efter den sammenhæng dette billede indgår i, må læseren få indtryk af, at den viste scene er buddhistisk, hvad den altså ikke er.

Hvad endeligt bogens tekst angår, bliver læseren straks advaret på s. 10: »Dette er ikke en bog om religionshistorie. Hvilket forklarer knapheden på navne, datoer og samfundsmæssige virkninger«. Forfatteren aner uråd og svarer derfor selv s. 11: »Hvorfor besvarer jeg da kun disse ting overfladisk? Mit svar er så enkelt, at det måske kan lyde naivt. Denne bog handler om

værdier«. På s. 13 drages konklusionen: »[jeg] har sat mig som mål at behandle de levende religioner fra deres mest sympatiske side (...). Når vi begrænser os til det, dukker en renere side af religionerne op. De begynder at se ud som verdens visdomstraditioner«.

Huston Smith er med andre ord ireniker, tager sig kun af, hvad hans egen æstetiske sans tillader; men derved bliver hans fremstilling farlig, og dertil kommer, at de citerede tekster konsekvent anføres uden kildeangivelser. Den, der vil lade sig vejlede af Huston Smith, gør klogt i at have andre fagbøger ved hånden.

Kristendommen hører til blandt verdens religioner, også i Huston Smith's bog; men den bliver ikke beskrevet som bogens øvrige religioner. Nu er Huston Smith på hjemmebane og taler som en søndagsskolelærer. Tydeligst i skildringen af Jesus: »Til sidst forekom det dem, som kendte ham bedst, at her var en mand, i hvem menneskets jeg var forsvundet ...«. Dette kætteri kaldes doketisme. Og tekstens overgang til, at Jesus bliver henværet, kommer derfor også til at virke som et uformidlet postulat, begrænset til én sætning: »Efter at have blandet sig med sit folk og belært dem i nogle måneder blev Jesus korsfæstet«. Det umiddelbart følgende handler om den opstandne.

Kort sagt: »Denne bog handler om værdier« – NB: om Huston Smith's værdier.

Bent Smidt Hansen
Lektor, dr.theol.
Institut for Religionsvidenskab
Aarhus Universitet

* * *

Helle Hinge, *New Age på dansk. Jes Bertelsen-bevægelsen*, Gyldendal, København 1995, 144 sider, 168 kr.

De såkaldt »nye religiøse bevægelser« og herunder »New Age« har siden midten af 1970'erne været et omdiskuteret område. Alligevel har der været

Anmeldelser

stor mangel på religionsvidenskabelige behandlinger af fænomenerne generelt og enkelte grupperinger specifikt, specielt i forhold til det doktrinære indhold hos disse grupper og bevægelser (her ses bort fra rent sociologiske beskrivelser). Det har i stort omfang været overladt til apologetiske forfattere, der enten har set sig nødsaget til at forsvare kristendommen mod (den nye) konkurrence på religionens område, eller har forsvaret nye bevægelser imod sådanne angreb. Der er altså tale om en polemik, der mere har karakter af kildemateriale til studiet af religiøs selvsegregation end egentlige oplysende og akademiske studier af fænomenerne. Ved siden af denne polemik, har der været enkelte monografier og opslagsværker, der mere nøgternt har behandlet New Age fænomener.

Det danske forskningsnetværk RENNER (Research Network on New Religious Movements) forsøger nu i samarbejde med forlaget Gyldendal at råde bod på denne mangel gennem en dansk monografi-serie med titlen *Gyldendal – Nye Religioner*, hvoraf Helle Hinges bog er den første. Serien er rettet mod den brede offentlighed, og er altså ikke specifikt beregnet på et akademisk publikum (RENNER udgiver en engelsk-sproget monografi-serie i samarbejde med Aarhus Universitetsforlag, der er rettet mod et akademisk publikum). Dette er et vigtigt forbehold i en anmeldelse i et religionsvidenskabeligt tidsskrift.

Bogen er delt i to hovedafsnit. Det første giver en bred introduktion til fænomenet New Age. Helle Hinge kommer her med en definition af begrebet New Age og dets forbindelse til tanken om det astrologiske skift fra Fiskenes til Vandmandens tidsalder. Der er altså et stærkt millenaristisk træk ved New Age-bevægelserne og deres forståelse af nutiden som en overgangsfase – en tærskel til en ny tidsalder. Opsplitningen af historien i forskellige astrologiske perioder forklarer også New Age-bevægelsernes forståelse af religionernes historie. Den foregående Fiskenes tidsalder svarer til kristendommens periode, det vil sige de 2000 år fra Jesu fødsel til i dag. I den kommende tidsalder må den gamle forståelse af kristendommen skiftes ud med en ny esoterisk tolkning, der afdækker de skjulte sandheder i den gamle religion.

Helle Hinge beskriver herefter den idémæssige og religionshistoriske baggrund for mange af de egenskaber der kommer til udtryk i New Age bevægelser. Her spiller teosofien og Teosofisk Samfund en væsentlig rolle.

Teosofien er den første bevægelse, der på en systematisk måde kobler en esoterisk kristen »tradition«, indeholdende både gnostiske, nyplatoniske og såkaldt kristne mystiske ideer, med elementer fra den indiske religionshistorie, som *karma*, *reinkarnation*, *chakra* osv. Syntesen forbindes med en darwinistisk inspireret udviklingslære, hvor den menneskelige ånd bevæger sig mod en stadig højere grad af perfektion gennem talrige menneskelige inkarnationer. Denne bevidste eklekticisme og synkretisme (Helle Hinges brug af disse to begreber er noget sammenfaldende) begrundes i en forestilling om alle religioners fælles åndelige kilde, og det opfattes således ikke som odøst at sprede legitimationen til flere religiøse traditioner.

Ved siden af teosofien er den anden væsentlige inspirationskilde for New Age den psykoterapeutiske tradition, særligt C. G. Jungs teorier om det kollektivt ubevidste og arketyperne. Helle Hinge beskriver, hvordan psykoterapi er en indarbejdet del af mange New Age-bevægelers syn på menneskelig udvikling, i et historisk perspektiv ved de amerikanske HPM-bevægelsers (Human Potential Movements) opståen efter 2. verdenskrig. Den terapeutiske proces forstås som en åndelig udvikling, hvor individet renses som forudsætning for mødet med den guddommelige verden. Derved kommer terapien til at indgå som første led i en initiation af individet. Den anden fase er den spirituelle eller mystiske fase, hvor individet får »kosmisk« bevidsthed, og derved kommer til at leve et mere »helt« liv som et »helt« menneske.

Der er altså tale om en færdiggørelse af mennesket som projekt. Mennesket perfektioneres gennem initiationer til stadigt højere niveauer. Derved kobles enkeltindividets frelse gennem perfektionering sammen med løsningen af den nuværende globale sociale og økologiske krise. Det individuelle frelsesprojekt bliver et globalt frelsesprojekt.

Andet afsnit af bogen behandler et dansk udtryk for New Age, nemlig Jes Bertelsen-bevægelsen, der har til huse i Vækstcentret i Nørre Snede. Afsnittet er delt i 3 kapitler. Det første kapitel behandler Jes Bertelsen-bevægelsen generelt. Her inddrages mange forskellige perspektiver: på den ene side biografiske, organisatoriske og sociologiske, og på den anden side en behandling af menneskesyn, myter og ritualer. Dermed gives et fint indblik i forholdet mellem på den ene side personen Jes Bertelsens udvikling fra universitetslektor på Institut for Idéhistorie på Aarhus Universitet, over under-

Anmeldelser

visning i drømmetydning og dybdepsykologi, til oprettelsen af Vækstcentret i Nørre Snede, og på den anden side udviklingen af det religiøse system, som Helle Hinge på glimrende vis påpeger eksistensen af. Der er overordentlig mange temaer, der går igen fra bogens første del om New Age, og Helle Hinge viser tydeligt, at det kan retfærdiggøres at definere Jes Bertelsen-bevægelsen som en New Age-bevægelse.

De mange forskellige perspektiver gør dog, at man får en noget overfladisk forståelse af de enkelte områder. Dette er både bogens svaghed og styrke. Svaghed, da man ikke rigtigt kommer i dybden på de enkelte områder, og styrke, da det giver et overblik over de forskellige perspektiver. Forfatteren og forlaget må naturligvis foretage et valg mellem en bred beskrivelse, der omfatter alle aspekter, og en mere snæver og dybdegående tilgang. Jeg mener, at Helle Hinge og forlaget har valgt rigtigt i forhold til det publikum, bogen retter sig mod. Som religionshistoriker kunne jeg dog godt ønske mig, at analysen til tider gik mere i dybden, men det bliver der måske lejlighed til i senere publikationer?

Andet og tredje kapitel rummer en lidt mere omfattende beskrivelse af Jes Bertelsen-bevægelsens forhold til henholdsvis frelse (2. kap.) og mystik (3. kap.). Her er der ansatser til en mere dybdegående analyse, når fx den evolutionære udvikling fra *kollektivt ubevidst* over *bevidst jeg* til *kollektivt bevidst* analyseres som en bevægelse mellem en mytisk og en historisk tid. Eller i analysen af den mystiske oplevelse som en initiation, der kan analyseres som en kommunikation mellem den profane verden og den guddommelige verden. Igen kunne jeg godt ønske mig, at analysernes resultater blev grundigere ekspliciteret og måske perspektiveret i forhold til generelle religionshistoriske kategorier. Men igen – udgivelsen her er ikke en akademisk disputats: Den er en popularisering af den nyere forskning inden for studiet af nye religiøse bevægelser, og set i dette lys kan bogen på det varmeste anbefales.

Jesper Sørensen

Cand.mag.

Institut for Religionsvidenskab

Aarhus Universitet

* * *

Britt-Mari Näsström, *Freyja - The Great Goddess of the North* (=Lund Studies in History of Religions, vol. 5), Almqvist & Wiksell International, Lund 1995, 244 sider, 182 SKr.

Bogen her udgør et af de forholdsvist få forsøg på i monografiform at beskrive en enkelt guddom fra den førkristne nordiske religion. Alene af den grund må man som interesseret i dette emne hilse dens fremkomst velkommen. På forhånd kunne man imidlertid frygte, at en bog med et sådant emne kunne blive trivial for dem, der i forvejen kender stoffet - en frygt som kun i ringe grad viser sig at holde stik.

Fremstillingen er bygget traditionelt og ganske hensigtsmæssigt op. Den begynder med kilderne til nordisk religion generelt, efterfulgt af kapitler om Freyja i de forskellige kilder og opfattelsen af hende i forskningshistorien. Herefter forsøges gudinden indkredset gennem et par kapitler om den fra Tacitus kendte Nerthus og om vaneguderne i almindelighed. Derefter et kapitel, som efter anmelderens mening burde have været placeret tidligere, evt. som det første. Det hedder »The Great Goddess of the North« og sigter imod en nærmere bestemmelse af en »Great Goddess«. Bogens vigtigste kapitler er de følgende, hvor de egentlige analyser findes. Det drejer sig om forholdet mellem Freyja og andre gudinder i nordisk religion, om forholdet til kollektivgrupperne diser, norner og valkyrjer, en uhyre spændende analyse af eddadigtet Hyndluljóð, Freyjas forhold til jætterne og forholdet mellem gudinden og »den sakrale konge«. Afhandlingen sluttet af med et kort kapitel om Freyjas »efterliv« efter kristendommens indførelse, da bl.a. mange træk indoptages af Maria.

Der er ingen tvivl om, at bogen udfylder et behov hos mange, der beskæftiger sig med nordisk religion. Den opregner for det første samtlige kildesteder, hvor Freyja optræder, både under sit eget og andre navne. For det andet diskuteres hovedparten af de væsentlige bidrag fra både den ældre og nyere forskningshistorie, der direkte eller indirekte har haft betydning for opfattelsen af Freyja. Der er således megen nytte alene i bogens deskriptive dele, omend dele af disse afsnit - ikke mindst kap. 1 om kilderne - synes at henvende sig til læsere med færre forudsætninger, end tilfældet er for resten af afhandlingen. Mere interessante er dog de analytiske kapitler, hvor som sagt især kapitlet om Hyndluljóð skiller sig ud, idet det bl.a. påvises, at der er klare initiatoriske træk, hvor Freyja optræder som initiator - en rolle, der normalt tildeles Odin -

Anmeldelser

i forhold til sin protegé Óttar. Af andre interessante temaer, der diskuteres, kan nævnes forholdet mellem Freyja og Frigg, det nævnte forhold til kollektivgrupperne diser, norner og valkyrjer og Freyjas relation til hængningsofre, som man sædvanligvis alene relaterer til Odin. Der er meget, der kan diskuteres, og mange detaljer i analyserne man kan være uenig med forfatteren i; men store dele af afhandlingen må uden videre karakteriseres som endog meget inspirerende. Dette skyldes i nogen grad den kombination af deskription og analyse, der går igen i mange af kapitlerne, en stil, der også præger den seneste fremstilling af nordisk religion og mytologi, *Prolonged Echoes*, af den australske forsker Margaret Clunies Ross fra 1994.

Når afhandlingen alligevel ikke er entydigt vellykket skyldes det forskellige forhold på meget forskellige niveauer. For det første lykkes det ikke forfatteren at overbevise læseren om det hensigtsmæssige i brugen af termen »Great Goddess«. Ganske vist søges den nærmere indkredset (s. 73), men det virker som om karakteristikken munder ud i en konstatering af nogle træk, som kan findes i alle religioner, hos én eller flere gudinder, eller sågar hos mandlige guder. Vi kan måske tale om et fænomenologisk kompleks, men om en bestemt fænomenologisk »type« er der næppe tale. Det viser sig da også, at mange af de gudinder, der omtales for at etablere denne store gudinde som generel type, er særdeles forskellige og ikke har meget andet tilfælles end kønnet. En anden svaghed ved bogen forekommer derfor også at være, at selve etableringen af »the Great Goddess« fordrer en ikke ubetydelig grad af reduktionisme, en reduktionisme, der er lig den, som forfatterens landsmand Folke Ström også excellerede i, hvor man fokuserer på den udvikling, der har opsplittet én oprindelig mytologisk skikkelse til en række forskellige skikkelser med forskellige navne – i dette tilfælde gudinder. Undertegnede er i hvert fald langt fra overbevist om, at noget sådant skulle være sket i nordisk religion, heller ikke, når det drejer sig om Freyja. Bogen ville således have stået stærkere, hvis den havde holdt sig til analyserne og karakteristikken af Freyja, uden at gøre hende til en særlig fænomenologisk type og uden at søge at rekonstruere hendes historie. Endelig er det også problematisk, at der ind i mellem forekommer klare overfortolkninger, fx appliceringen af Dumézils trefunktionsskema på norner, valkyrjer og diser. Dertil bør dog føjes, at en vis grad af overfortolkning kan være meget vanskelig at undgå med et materiale som det nordiske, hvis man vil andet end blot beskrive.

Anmeldelser

Det sidste, der skal nævnes på negativsiden, er den helt uantagelige mangel på korrekturlæsning. Om det her er forfatteren eller redaktøren for serien, der må påtage sig hovedskylden, er vanskeligt at vide, men formentlig er det dem begge: Undertegnede har simpelthen *aldrig* læst en bog med så mange trykfejl og en så sjusket opstillet bibliografi. Det er et urimeligt irritationsmoment, som skæmmer oplevelsen af en ellers sine steder meget interessant fremstilling.

Afhandlingen henvender sig ikke til personer uden kendskab til nordisk religion, men for alle, der kender noget til og interesserer sig for emnet, kan der hentes megen inspiration.

Jens Peter Schjødt
Lektor, mag.art.
Institut for Religionsvidenskab
Aarhus Universitet

* * *