

Jørgen Østergård Andersen, red., *Ritual & Performance*, Aarhus Universitetsforlag, Århus 1993, 234 sider, ill., 198 kr.

Titlen, som er dansk, tilhører bind 20 i serien Kulturstudier, udgivet ved det produktive miljø på Aarhus Universitets Center for Kulturstudier. Som redaktøren siger i sit forord (s. 10): »Bogen er en antologi i den forstand, at alle bidragene forholder sig til fænomener, der befinder sig på en akse mellem det primitive ritual og den postmoderne performance art og installationskunst«. Det siges også, at bidragene er selvstændige, og det må medgives. Set fra et religionsvidenskabeligt synspunkt er der kun få bidrag, som kan knytte an til en kritisk diskussion af ritualteoretisk art. Det er i grunden en skam, for performance-synspunktet har meget for sig i ritualstudiet, selvom det ikke endnu kan siges at være fuldt udfoldet; heller ikke i denne bog finder man nogen rimeligt sammenhængende teoretiseringen, der kan bruges som omdrejningspunkt for samtale mellem forskellige discipliner og synsvinkler.

Jørgen Østergård Andersens eget bidrag »Ritual Performance og æstetik« skyder sig ind på nogle fundamentale problemstillinger gennem en diskussion af Victor Turner, Frits Staal, Marcel Mauss og andre religionshistoriske kendinge, men bidraget handler nok om for mange ting. Det er svært overskueligt og læseligt, f.eks. s. 38: »Ritualen er en *ikke-værens realitet*, det vil sige en realitet, som ikke er givet i den kronologiske tid, men som er forskudt fra den forvredne verden, som er den almindelige sanselige realitet« – og så er dette kun en svag afglans af de formuleringer, der kan findes i andre bidrag. Der er i akademiske anmeldelser ikke noget, som hedder, at man ikke kan forstå forfatteren – det er anmelderen, som bare er for dum – på den anden side ville bogen sine steder have vundet ved større klarhed. Både teori og empiri måtte kunne fremstå med en mindre grad af hermetisk kryptologi, f.eks. som i Grete Schmidt Andersens analyse af magiske ritualer i Sri Lanka, hvor hun klart demonstrerer, hvorledes den sorte magis riter er performative uden performance, de er jo hemmelige. Tage Hinds »Det usynliges forestilling« har også religionshistoriske forudsætninger inddraget i sin behandling af den russiske dramaturg Evreinovs 'Ritual Teater', hvor det f.eks. hedder (s. 138): »Ritualisering var oprindeligt en repræsentativ sanseliggørelse på det symbolsk-virkelige plan af et kollektivt samfunds fælles tro, at menneskene var delagtige i en kosmisk helhed«. En

Anmeldelser

sådan 'eliadisk' opfattelse fanger i al sin tilsyneladende ligefremhed præcist problemet: hvordan skabes rituelle rum gennem materiel repræsentation af konceptuelle størrelser – og kan man udfolde en samlet teori om denne type manipulation? Det er spørgsmål, som man kan og må stille til en performance-teori, som er religionsvidenskabeligt interessant. Og det kommer nok; måske kan denne bog fortjent medvirke til en øget interesse i netop de problemer inden for ritualteori-feltet. Iøvrigt er bogen ganske interessant i sin fremstilling af, hvad der menes med performance i de æstetiske genrer.

Jeppes Sinding Jensen
Lektor, cand.mag.
Center for Religionsstudier
Odense Universitet

* * *

Jørgen Bæk Simonsen, *Politikens Islam Leksikon*, Politikens Forlag, København 1994, 184 sider, ill., 299 kr.

I den sande strøm af udgivelser om religion og religioner, som danske forlag for tiden begaver os med, er Jørgen Bæk Simonsens Islam leksikon en af de mere brugbare. Ved en leksikonudgivelse er det vel netop brugbarheden, der bør vurderes, og den er i sagens natur forbundet med kriterier om relevans, anvendelseskontekst og ikke mindst: Indhold. Til det sidste må siges, at dette leksikon indeholder stort set, hvad en dansk offentlighed bør kunne finde af informationer om Islam. Det synes også at være værketets præntention, men samtidig bliver en sådan udgivelse også en angivelse af, hvad Islam er, i det mindste efter forfatterens opfattelse, og dermed bliver udvalget og omtalen selvbegrundende.

Jørgen Bæk Simonsen, som er lektor i arabisk historie ved Københavns Universitet, har tidligere bl.a. udgivet *Islam i Danmark. Muslimske institutioner i Danmark 1970-1989* (Århus 1990), og det er med baggrund i forfatterens erfaringer med Islams repræsentation i dagens Danmark ved ind-

vandrere, flygtninge og medierne, at han i forordet (s. 7) konstaterer: »Der er brug for oplysning om Islam, der gør det muligt at komme til en større forståelse af de værdier og traditioner, der præger den islamiske verden, og det er baggrunden for udarbejdelsen af dette leksikon«. Der er således mange hensyn at tage: der er Islam generelt som religion, som kultur, som civilisation, de praktiske, sociale og historiske former, alt med et krav om forståelighed for en offentlighed, som ikke altid er præget af den største velvilje eller viden, når det kommer til Islam. Yderligere er Islam og muslimer ikke længere nogen andethed som forholder sig tavs, fremstillingen af Islam må være troværdig, loyal og retfærdig, og hvordan gør man det, når det er en kendsgerning, at Islam kun generelt kan betragtes som et sæt af rammer omkring indbyrdes meget forskellige muslimske gruppers religiøse, kulturelle og sociale liv? Hvordan kan man yde detaljen ret og stadig bevare helheden? Det er en væsentlig problemstilling, fordi offentligheden som regel møder Islam gennem enkeltstående udtryk af en specifik og lokal tradition i det islamiske 'rum'.

Med de særlige forudsætninger, som forfatteren har, lykkes hans forehavende. Politikens Islam Leksikon er på sit ambitionsniveau et godt tilskud til den almene oplysning og ved en sammenligning med første bind af Den Store Danske Encyklopædi, synes vi her at få forfatterens bidrag om Islam på én gang – uden den ventetid, som præger videnskabelige leksika; her kan man tænke på den 'nye' udgave af Encyclopedia of Islam, som har været under udgivelse siden 1960!

Leksikonet er meget passende forsynet med en ti-siders indledning, der gør det muligt for den mindre kyndige læser at medtænke et minimum af kontekst til forståelse af opslagene. Men dertil er der mange klare kort, talende illustrationer om f.eks. stillingerne under bøn, gode oversigtstabeller over forskellige emner fra de shiitiske imamers gravsteder til bønnens navn på forskellige sprog blandt muslimer. Men hvad er den dybere mening med en hel side med navnene på Koranens sura'er på arabisk – uden oversættelse?

I en mere kritisk vurdering må det siges, at en del opslag er *for* summariske, at de måske nok refererer et emne til Koranen, men så heller ikke mere, altså en meget normativ og skrifttro omtale uden de nødvendige koblinger til praksis. Andre opslag er informative, men udelader væsentlige

Anmeldelser

sider, f.eks. er Koranskoler åbenbart kun et dansk fænomen, godt beskrevet, men uden henvisning til, at vi her står over for en ganske almindelig foreteelse også i de muslimske lande, en institution med sin egen historie. I betragtning af, at forfatteren er historiker, er den manglende kildekritik og historik bemærkelsesværdig. Om Islams religionshistoriske forudsætninger i bl.a. jødedom og kristendom finder man ikke meget. Islams egen indre historie, frelseshistorien, synes således at være norm for fremstillingens logik, når rammerne for den almindelige begivenheds- eller tidshistorie overskrides, se f.eks. 'Hadith'. Måske er det et retorisk kneb fra forfatterens side for ikke at kunne blive beskyldt for at fremstille Islam i hegemonisk orientalistisk diskurs, eller måske er det for at give et billede af Islam 'indefra', hvorved Islam fremstår som et selvberørende univers.

Endvidere er der det tilbagevendende problem, at Islam synes at have sin helt egen religionshistorie, hvor de almindelige religionsvidenskabelige kategorier ikke finder megen anvendelse – som sædvanlig slår man forgæves op efter 'Myte'. Om offer er der kun en meget kort rubrik, der karakteristisk nok for de religionsvidenskabelige opslag er ganske ureflekteret. Om menneskesyn finder man to linjer under 'Sjæl', og 'Kosmologi' eller 'Verden' eksisterer ikke; om 'Teologi': »Betegnes i den islamiske verden som '*ilm Allahi*', dvs. videnskaben om Gud, Allah«. Nok om det! Der burde i det mindste have været henvisninger til andre opslag, hvoraf der faktisk findes nogle relevante. 'Kult' og 'Ritual' leder man forgæves efter, men finder lidt under 'Ibadat'. 'Renhed' ligeså, mens den arabiske betegnelse Tahara er med: »Den tekniske betegnelse for rituel renhed som er forudsætning for forrettelse af bl.a. bøn« – hvilket er korrekt, deskriptivt; men begrebet har analytisk en langt mere omfattende funktion i det islamiske klassifikationssystem som hele grundlaget for muslimsk praksis. I de oplysende forklaringer, som følger med, er der ofte referencer til Koranen som den fuldgyldige legitimation; andre steder henvises til særlige tolkninger som forklaring, f.eks. når der om 'Hår' bl.a. står, at man fjerner hår på kønsdelene, fordi det (i en moderatistisk interpretation) betragtes som uhygiejnisk, – det kunne også være fordi profeten eksplicit i Hadith siger, at det er naturligt! Det giver uklarhed i fremstillingen, når forklarings-, analyse- og fortolkningsgrundlaget skifter fra internt til eksternt, fra skriftudsagn til formålsrationalitet uden nærmere forklaring. For den læge læser bliver det til (selv-) kanoniserende indsigt,

ikke mindst, fordi oplysningerne fremtræder så faktuel, som de gør. Men der er som sagt megen god og brugbar information i værket. På den anden side må man bede eventuelle interesserede fagfolk, studerende osv. om at søge videre, og dertil har forfatteren bidraget med 'Forslag til videre læsning', som dog godt kunne være mere udførlig.

Interessen for Islam, billedet, eller konstruktionen af Islam, om man vil, i Politikens Islam Leksikon er mere historisk-filologisk end religionsvidenskabelig. Men det skal understreges, at forfatteren, som historiker, hermed har gjort et godt og ganske stort arbejde for at gøre Islam som kulturfaktor kendt for et dansk publikum.

Jeppé Sinding Jensen
Lektor, cand.mag.
Center for Religionsstudier
Odense Universitet

* * *

Axel Bolvig, *Bondens billeder. Om kirker og kunst i dansk senmiddelalder*, Gyldendal, København 1994, 159 sider, ill., 260 kr.

Axel Bolvig udgav i 1992 sin bog om romansk kirkekunst i Danmark (anm. *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 23, 1993). Det er den, der nu følges op af en noget mindre bog om dansk gotik. Mindre og større. Færre sider, men større fornøjelse for læseren. Bolvig går her ikke efter de store slag i bolledejen og frontalangreb på enhver, der tidligere har ytret sig forskningsmæssigt om emnet. Gotikbogen viser forfatterens muntre medleven.

Langt den største del af *Bondens billeder* handler ikke i snæver forstand om bondemalerier. Den har et langt tilløb til kalkmalerierne: en diskussion af gotik som stilfænomen og som ny arkitektonisk og udtryksmæssig orientering. Her tages udgangspunktet i europæisk gotik, hvor der bliver lejlighed til at diskutere en række af de centrale teorier om gotikkens opkomst. Bolvig benytter sig af skønlitterære eksempler i sin bestræbelse på at indkredse

Anmeldelser

gotikken æstetisk og oplevelsesmæssigt. Herfra glider han så over til de stadigt mere videnskabelige bidrag til udforskning af den danske gotik. En række af de forskere, Bolvig gjorde op med i 1992, læser han nu med større velvilje, med en større forståelse af, hvorfor de kunne og måtte skrive, som de gjorde på det givne tidspunkt. I denne gennemgang bliver det klart, at den ældre generation så det som sin opgave at forklare et fænomen som gotikken inden for en helhedsforståelse, mens de yngre bidrag i stadig højere grad læner sig op ad de ældre og ikke bringer nye totalforståelser til veje. De nyeste ikonografiske undersøgelser af gotikkens enkeltværker respekteres, men anses ikke for umiddelbart at bidrage til skabelsen af en syntese. Bolvig mener dog, at en række af de ældre forskere som Beckett og Mackeprang delvist tog fejl, så det er med afsæt både hos de gamle og i de nyeste undersøgelser af kalkmalerierne (*Danske kalkmalerier 1-7*), at Bolvig vil skabe sin syntese.

Vejen til denne går over demografiske og sociologiske analyser af middelalderens Danmark, om befolkningstilvækst, fremkomsten af en bondestand og et borgerskab, kunstens nye funktion over for et meget bredere befolkningsudsnit. Fra den romanske stormandskunst bevæger vi os mod tilstande, hvor der aftegner sig en mere sammensat menighed, og hvor kirkeværgerne overtager stormændenes ansvar for kirkeudsmykningerne. Der er tale om en folkekultur, der analyseres ved hjælp af Gurevichs og Burkes teorier. Især er Bolvigs markering af folkekulturens helgen- og relikviedyrkelse som et krav fra lægfolket – altså ikke et tiltag ovenfra – tankevækkende. Dermed kommer han nemlig ind på spørgsmålet om de muligheder – eller snarere manglende muligheder – kirken som overordnet institution havde for at styre kunsten i de tusind landsbykirker.

Bogens sidste hovedafsnit »Billede og publikum« er den festlige og funkende konklusion – og hele bogen værd. Og konklusionen er forunderligt nok – efter vi har slidt os gennem pligtstoffet med de seriøse gotikforskernes bidrag – nær det samme som det der rent praktisk har ligget i museumsfolks og konservatorers holdning til gotikkens kalkmalerier i de sidste ca. 100 år: det er frie formuleringer og kommentarer til den officielle tekstbundne kristendom. Kalkmaleriet er hurtigt tænkte og hurtigt opmalede marginalnoter, pjat, pjank, alvor, legender, dagligdag og fantastik, alt sammen arrangeret uden højere orden, ikke bundet i et bestemt betydningshierarki.

Anmeldelser

Det er en forfriskende nyformulering af det, vi alle mere eller mindre har tænkt om gotikken, et skridt bort fra den ensidige fokusering på det kristent ikonografiske indhold, formuleret med hjælp i de nyeste teorier (især Michael Camille) og sjovt paralleliseret med hypermodernismen. At Bolvig ofte kører på to hjul i svinget og ikke viser interesse for de mere teologisk-filosofisk gennemreflekterede og højraffinerede sider af den internationale gotiks kunstproduktion, såsom lidelseskrucifixet og lysmetaforikken (f.eks. Otto Norns studier), kan godt gå – for så bliver det, hvad det skal være: en provokerende og tankevækkende bog med masser af *drive*.

Carsten Bach-Nielsen
Biblioteksleder, lektor
Institut for Kirkekundskab
Aarhus Universitet

* * *

Sigfred Pedersen, red., *Den nytestamentlige tids historie. (Dansk kommentar til Det nye Testamente)*; DKNT 2, Aarhus Universitetsforlag, Århus 1994, 489 sider, ill., 248 kr.

Seriens første bind, *Skriftsyn og metode*, udkom i 1989 og er siden udkommet i 2. oplag. Her foreligger bind 2, ligeledes under redaktion af Sigfred Pedersen. Ligesom bind 1 behandler også bind 2 et af de nytestamentlige bifag – bind 1 hermeneutikken, bind 2 tidshistorien – og ligesom dér er der også her tale om et arbejde, som flere fagfolk har bidraget til med hver sit. I begge tilfælde gør det arbejdet rigere på facetter, eventuelle ensidigheder afbalanceres af andres synspunkter, der også kommer til orde, og tilvejebringelsen af bogen gøres mere overkommelig, når flere kan arbejde på samme tid på det endelige resultat. Det gør til gengæld også redaktionsarbejdet besværligere og mere krævende, og at overlapninger, trykfejl (og andre fejl) og mangler ikke er blevet undgået, kan nok forklares og forstås, men i grunden ikke undskyldes; hver enkelt bidragyder burde grundigt have læst (og

Anmeldelser

måske også have læst korrektur på!) de andres bidrag, så ville det færdige arbejde have været endnu bedre, end det er.

Sigfred Pedersen skriver selv om nytestamentlig tidshistorie som teologisk disciplin – dvs., det er i grunden kun en kort introduktion på ni sider om »Antik historie som teologisk disciplin« (s. 11-19). Heraf fremgår det indirekte, hvorfor bogen har fået sin lidt påfaldende titel. Det drejer sig slet ikke om en nytestamentlig tidshistorie (dem har vi jo også så mange af), men om en bog om – ja, det er svært at sige med få ord. Nytestamentlig tidshistorie i gængs forstand omfatter samtlige de historiske, sociale, kulturelle, religiøse, litterære og politiske aspekter, det er nødvendigt – og tilstrækkeligt – at kende for at kunne forstå de nytestamentlige skrifter, og vel at mærke: principielt uden at der rekrutteres til de nytestamentlige skrifter selv for tidshistoriske informationer. Det kan godt lyde kedeligt: at det skal være de nytestamentlige skrifter, der skriver den usynlige dagsorden for fremstillingen af tidshistorien; det giver ligesom ikke »rum« nok til at skildre de nævnte aspekter for deres egen skyld, når det skal ske for de nytestamentlige skrifers skyld, eller til at fordybe sig i aspekterne og deres mange og interessante detaljer. Ikke desto mindre måtte det være opgaven, hvis skildringen skal være relevant som nytestamentlig tidshistorie. Hvad den foreliggende bog bringer, er ikke en sådan nytestamentlig tidshistorie, men noget andet: (en del af) den nytestamentlige tids historie. Sigfred Pedersen bringer selv et citat: »Eksegeten konstruerer ... den dialog (i videste betydning af ordet), som den bibelske tekst engang var en del af. Således rejses på ny de spørgsmål, som bibelteksten engang var svar på, de forventninger, hvorudfra den engang blev modtaget, og de alternativer, der ... forelå til den« (s. 19, note 24). Så er den nytestamentlige tids historie forstået som en hermeneutisk disciplin, tidshistorie er blevet til hermeneutik, og materialet, hvoraf eksegeten konstruerer den søgte dialog, ja, det finder eksegeten selv. Det er da i det mindste klar tale og må finde forståelse hos de fleste læsere!

Bogens hovedindhold udgøres af otte kapitler, hvoraf de syv første tilsammen bringer en omfattende skildring af den hellenistisk-romerske epoke fra Alexander den Store til Marcus Aurelius, og det både for den græsk-romerske og for den jødiske verdens vedkommende. Altså et overordentligt omfattende projekt, bag hvilket man aner det nu afsluttede, fem-årige hellenisme-initiativs interesseområde. Bidragyderne til centrale kapitler i bogen er

da også hentet blandt folk med tilknytning netop til hellenisme-initiativet; dette gælder først og fremmest Per Bilde, der har skrevet tre af de syv kapitler: om den hellenistisk-romerske verden (s. 20-57), om dens religionshistorie (s. 117-157) og om jøderne i den hellenistisk-romerske tid (s. 158-193 – i alt 115 af de 320 sider, som disse kapitler omfatter, altså mere end en tredjedel), og Troels Engberg-Pedersen, der har skrevet kapitlet om den hellenistiske kultur (s. 58-116 – 60 sider). Benedikt Otzen, der ligesom undertegnede også har haft en vis tilknytning til det nævnte initiativ, har skrevet kapitlet om den antikke jødiske litteratur (s. 194-244 – 51 sider), mens Peter Paludan har skrevet to kapitler, dels om templet og synagogen (s. 245-277), dels om de religiøse retninger i den datidige jødedom (s. 278-338 – i alt 94 sider). Bogens sidste kapitel udgøres af en fremstilling af urkristendommen (kunne vi dog ikke snart blive fri for det ord, nu, da vi er sluppet for senjødedommen!), dens historiske og sociale forhold, skrevet af Kirsten Rebekka Laursen (s. 339-412 – 74 sider). Bogen afsluttes med en fortræffelig samling kildetekster, der relaterer sig til kapitlernes indhold (s. 413-463), og en historisk synopse med årstal (s. 464-473); dertil kommer forskellige registre (s. 474-489).

Det er således en slags »Handbuch des hellenistischen Zeitalters mit besonderem Rückblick auf das Neue Testament«, men med visse, for mig at se væsentlige mangler, som der kunne være rådet bod på. Netop når det drejer sig om hellenismen, burde der langt mere energisk, end det er sket, være sat ind på at bestemme hellenismens væsen i forhold til den klassiske periode, hvorfra den udsprang. Tilløb til en bestemmelse søges gjort hos Bilde og Engberg-Pedersen. Alligevel savner jeg klarhed. Savnet bliver særlig tydeligt i Engberg-Pedersens skildring af den hellenistiske filosofi, hvor stoicismen og epikuræismen nok får ret god plads, men forholdet til den forudgående filosofi, først og fremmest til Platon og Aristoteles, behandles meget stedmoderligt og middelplatonismen – denne forunderlige blanding af platonisme og stoicisme, som f.eks. Filon fra Alexandria repræsenterer – samt kynismen kun omtales yderst flygtigt. I Otzens fremstilling af den jødiske litteratur – som i øvrigt er et af bogens bedste og mest velafbalancerede kapitler – savner jeg en klar bestemmelse af, hvad apokalyptik – tydeligvis et hellenistisk fænomen – er, og i Bildes redegørelse for tidens religiøse strømninger tilsvarende af, hvad gnosticisme er, og hvordan apoka-

Anmeldelser

lyptik og gnosticisme forholder sig til hinanden. Ikke, at disse ting ikke bliver berørt, men det sker ligesom *en passant*. Det er væsentlige mangler i en tid, hvor vi er ved at nærme os en langt mere præcis forståelse af apokalyptikken, end det før var muligt (Rowland, Collins, Hallbäck), og står i begreb med definitivt at opgive Den religionshistoriske Skoles påstand om gnosticismens førkristne oprindelse (Pétrément). Og hvis apokalyptikken med sin to-rums-lære – himmel og jord, for at sige det kort – er direkte afhængig af hellenistisk filosofi i middelplatonismens udformning (Tronier), så består der mellem den græske og hellenistiske filosofi, den jødiske litteratur og apokalyptik og gnosticismen sammenhænge, som det gælder om at få klarlagt så præcist som muligt.

Paludans skildring af tempel- og synagogegudstjeneste er på sin vis noget af det bedste i bogen: her gives der grundig og detaljeret besked om mange forhold, som traditionel eksegese ofte har betragtet med en vis overbærenhed, og Paludan giver sig tid til det. At han i kapitlet om de religiøse retninger behandler farisæerne mere udførligt end saddukæerne, ligger i sagens natur: vi véd mere om dem. Men skønt Paludan er vidende om E. P. Sanders' problematisering af, om farisæerne overhovedet fortsatte med at eksistere efter år 70 e.Kr., lader han uden debat den rabbinske litteratur være farisæisk, og i det hele taget får den rabbinske litteratur for meget at sige i hans skildring af den antikke jødedom på templets tid. På den anden side savner man til gengæld en redegørelse for den rabbinske litteraturs tilblivelse og mangfoldighed (Mishna, Talmud osv.) – her var lejligheden ellers dertil.

Kirsten Laursens fremstilling af den ældste kristendoms historie og sociale forhold véd jeg ikke rigtigt, hvad jeg skal sige til. At emnet behandles i en bog som den foreliggende, er i sig selv ikke så mærkværdigt (skønt det er det eneste nytestamentlige emne, bogen tager fat på), for det ses ikke sjældent i nytestamentlige tidshistorier. Dels gøres der rede for det historiske begivenhedsforløb, dels skildres de kristne institutioner. Men fremstillingen er ikke homogen. Hvad det historiske angår, får vi også her at vide, at apostelmødet i Jerusalem (Gal 2,1-10) må antages at have fundet sted år 48. Det har jo været sagt i årtier (årstallet som sådant er jo underordnet), men når vi nu véd bedre, skal vi ikke fortsætte med disse formodninger. Desuden hævdes det, at missionsdelingen på mødet af Jerusalem-apostlene blev forstået som en etnisk deling uden geografisk begrænsning, men af Paulus som en

geografisk deling, der gjorde ham til både jøde- og hedningeapostel uden for Palæstina (Kirsten Laursen henviser her til 1 Kor 9,19-21); jeg har svært ved at forlige mig med en sådan vilkårlig antagelse, når vi f.eks. har teksten i 1 Thess 1,9-10 at rette os efter og ser forholdet bekræftet af Gal 2,7-8 og Rom 11,13. Jeg kender kun til én blandet menighed, den i Antiokia, og det varede ikke længe: Gal 2,11 ff. Endelig hersker der uklarhed omkring kronologien: er det virkelig ligegyldigt, om apostelmødet fandt sted før (således traditionelt, også Kirsten Laursen) eller efter grundlæggelsen af bl.a. de galatiske menigheder? Her har læseren krav på at få at vide, om den »nye« Paulus-kronologi er galt afmarcheret eller ej. Kirsten Laursens fremstilling bygger i for høj grad på Apostlenes Gerninger.

Den nytestamentlige tids historie er på mange måder en god og nyttig bog, som efter læsningen kan bruges igen og igen. Sigfred Pedersen har indlagt sig stor fortjeneste ved sin vedholdende iver for *Dansk kommentar til Det nye Testamente*. Men bogen må læses med kritisk sans. Vender man som læser tilbage til introduktionens programatiske tale om at konstruere den dialog, som den bibelske tekst engang selv var del af, kan man afslutningsvis spørge, om denne dialog så nu er blevet konstrueret. Og hvis ja, om denne dialog så er af en sådan beskaffenhed, at også den nutidige læser – i en ganske anden situation end den datidige – vil kunne have gavn af den eller med bestemthed må tage afstand fra dele af den. Hermeneutik drejer sig jo om at forstå, men ikke nødvendigvis om at være indforstået med det læste.

Af fejl skal jeg nævne to: slaget ved Rafia år 217 f.Kr. betød ikke Antiochos III's sejr over ptolemæerne (s. 32), men omvendt: at ptolemæerne med deres nationale tropper sejrede over seleukiderne; og teksten er gået i stykker på et spændende sted (s. 353-354), hvorved note 21 er forsvundet.

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

* * *

Anmeldelser

Peter McKenzie, *Kristendom. Praksis og Tro*, red. & bearbejdelse: Michael Böss, oversættelse: Poul Aage Fogde, Spektrum, København 1994, 461 sider, ill., 348 kr. Engelsk originaltitel: *The Christians. Their Practices and Beliefs*, London 1988.

Den danske udgave af Peter McKenzies værk (i det fig.: McK), har på sit smukt farvede og illustrerede omslag bemærkningen »Et hovedværk i moderne religionsvidenskab«. Den interesserede læser erfarer snart, ikke blot at McK's værk er fra 1988, men yderligere, at værket er »en tillem্পning af en allerede eksisterende religionsfænomenologi« (s. 21), Friedrich Heilers *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* fra 1961 (2. udg. 1979). Dette tilgrundliggende værk betegnes som »den vigtigste af en serie på mere end 40 værker: *Die Religionen der Menschheit*« (Stuttgart 1961 ff.). McK er nu mere beskeden end sine danske oversættere og med rette; han nøjes med at sige, »...it leads the history of religions series...«. Det sømmer sig, for mens Heilers værk er et fænomenologisk bind I i serien, er de følgende, mange bind religionshistoriske specialafhandlinger, koncentreret om hver sin religion. Om forlaget mener, at McK's værk eller dets forlæg, Heilers værk, er »et hovedværk i moderne religionsvidenskab«, dét får stå hen, da hverken Heilers eller McK's arbejde kan leve op til betegnelsen.

Det er tillige forunderligt, at oversætteren har ændret McK's hovedtitel, »The Christians«, til »Kristendom«. Ganske vist taler McK i sin introduktion om »a phenomenology of Christianity«, f.eks. p. 5, men tilføjer: »But the principal focus is on the Christians themselves rather than on their collective life as Churches and denominations« (p. 6). Det samme fremgår af den danske udgave (s. 436), idet McK's introduktion her er gjort til et »Efterskrift om metode og materiale«.

I dette metode-afsnit gør McK sig store anstrengelser for at forsvare Heilers kategorier. Han er sig bevidst, at de har været udsat for kritik, specielt »for at være under for megen indflydelse fra kristendom og teologi« (s. 433). Men McK trøster sig med, at begreber herfra »lige så let bruges til fortolkninger af de traditionelle eller etniske religioner som af kristendommen« (s. 433). Hertil mener McK at finde støtte i tidligere fænomenologier, bl.a. hos Chantepie de la Saussaye (s. 432), hvis 2-binds religionshistorie fra 1887-89 rummede en særskilt fænomenologisk del, »Gruppen von religiösen

Erscheinungen«. Denne grundlæggende del er imidlertid ikke teologisk styret, men bestemt af Chantepie's opgør med samtidens evolutionisme. I øvrigt er Chantepie's »Gruppen« ikke repræsenteret i det anførte værk fra 1925, hvori Edvard Lehmann skrev det fænomenologiske afsnit, og Chantepie's navn figurerer tilmed ikke i den danske litteraturfortegnelse, skønt han er disciplinens grundlægger.

Metodeafsnittet tager, som ventet, også spørgsmålet op om »en fænomenologi om kristendommen« (s. 435). Her hævdes det, at »I en fænomenologisk beskrivelse af kristendommen erstattes begivenheden med den gradvise afsløring af meningen med det hele«. Men i samme afsnit hedder det, at »med fænomenologiens kategorier er der et ufrivilligt skift bort fra den officielle, normative religion og over til folkets religion med dennes sædvanepregede og folkloristiske praksis.« Hvordan man derfra kommer til »meningen med det hele«, er ikke let at se, selvom det altså skulle foregå »ufrivilligt«.

Endelig lægges der høflig afstand til Ninian Smart's *The Phenomenon of Christianity* fra 1979. Det forstår man godt i betragtning af, at Smart advarende skriver: »Christianity and its offshoots constitute so vast a phenomenon that it is absurd to claim to cover the field in any detail, or even in coarser outline« (*ibid.*, p. 10).

Imidlertid følger McK uanfægtet Heiler, skønt det siges, at »der stadig (vil) være nogle, der vil anse dette værk for at være for vestligt, for europæisk og for protestantisk orienteret« (s. 437). Kort sagt præciserer McK, at »Bearbejdelsen er blevet udført som en kombination af oversættelse, sammentrag og udvælgelse«. Heilers referencer og kilder »er i vidt omfang bibeholdt« (s. 438). Dette sidste er, skønt således anført i den danske udgave, netop ikke bibeholdt i denne, hvor noteapparatet (s. 444-445) påfaldende nok udelukkende består af litteraturhenvisninger. Dertil opregnes i notelisten kap. 14-kap. 20 en række notenumre uden tilhørende tekst.

McK's engelske værk har heller ingen noteliste, hvilket må betegnes som katastrofalt, når man betænker, at bogens målgrupper er »the English reader and student of religion« (p. 2), og den danske udgave tilsvarende sigter på den almindelige, danske læser og »alle, der til daglig står som formidlere af kundskaber om kristendommen...« (s. 18). Disse målgrupper vil behøve gedigne opslagsværker til hjælp, når ord forekommer som f.eks.

Anmeldelser

»Baresman grene« (s. 39), »arbor inversa« (s. 39), »den tractarianistiske bevægelse« (s. 142), »et kristologisk akrostikon« (s. 175) eller en sætning, der nævner »...en metafysisk gudsopfattelse, der ligner vedantaens« (s. 345).

Værre er egentlige misforståelser, som når Plotins berømte slutord, korrekt gengivet af McK som »flight of the alone to the alone«, i den danske oversættelse bliver til »den ensommes flugt for at være alene« (s. 430). Knap så graverende, men galt nok er det, at den første danske religionshistoriker og -fænomenolog, Edvard Lehmann (1862-1930), i den danske udgave gøres til svensker (s. 86 og af McK p. 59), mens Heiler, som begge bygger på, ved bedre (Heiler s. 12). Man fristes til at spørge, om Heiler overhovedet har været konsulteret i forbindelse med oversættelsen af McK's bog?

Dermed kommer jeg til spørgsmålet om *oversættelsens bonitet*. Først hvad der slet ikke oversættes, men overtages, glosen: »race« som anvendt om jødedommen: »den blev en race- og lovreligion« (s. 319, eng. udg., p. 228, Heiler s. 440). Det har åbenbart hverken generet McK eller hans oversætter, da der på samme side omtales »vor tids jødeforfølgelser, Holocaust og Auschwitz«, hvad Heiler til gengæld undlader. Netop derfor burde den engelske nuance »slægt« som i »the human race« være valgt.

Dernæst den af Paul Tillich prægede glose for en hinsidig virkelighed, »*ultimate reality*« (eng. udg., p. 75), som i den danske oversættelse bliver til »den endelige virkelighed« (s. 113). Vel ledes man på sporet af den følgende sætnings karakteristik af denne virkelighed som »det evigt nye under«: men netop derfor burde »endeligheden« ikke være inddraget. Betydningsnuancen »yderst« kunne anvendes, men bedre – sagligt omskrevet – »den ubetingede virkelighed«, der modsvarer Tillich's intention.

Fortsat hedder det om den indiske tænker fra o. 800, Shankara's begreb, »advaitam«, at det »helt enkelt betyder 'ikke-anden'« (s. 344). Det virker allerede påfaldende på dansk. McK oversætter begrebet »secondless« (p. 247). Glosen er sanskrit, kommer af ordet *a-dvaya*, der er adjektivisk og betyder »ikke af to slags«, mens *a-dvaita* er et substantiv og betyder »ikke-tohed« og kan slet og ret betyde »enhed«. Uden nærmere forklaring bliver en følgende genoptagelse, »Brahman er ganske rigtigt 'ikke-anden', men har karakter« (s. 345), næppe forståelig for den ikke indviede og dermed en slet formidling af et centralt indisk begreb.

Endelig er det en påfaldende *mangel*, at de overalt forekommende »overgangsriter« (s. 91 & 115) kun omtales i forbindelse med fester og »Fordrivelse af farlige kræfter«. Når man betænker de folkeligt yndede, kristne riter i forbindelse med fødsel, pubertet, ægteskab og død, må man sige, at de i bogen glimrer ved deres fravær.

Det er i øvrigt påfaldende i denne forbindelse, at bogens inddragelse af eksempler fra hinduisme, jainisme og buddhisme holder sig til kanoniske lærestykker og ikke, som det ellers er bogens anlæg, inddrager folkelige skikke i disse religioner.

Hvad *illustrationerne* angår, bemærker den danske oversætter, at der i »den totalt omredigerede billedside (er) taget behørigt hensyn til, at læsernes referenceramme er en anden end McKenzies angelsaksiske« (s. 18). Det kunne være fornuftigt nok, men er svært gennemskueligt, f.eks. s. 124 med dåb i Afrika; eller s. 139 et maleri af Lovis Corinth fra 1925, og s. 190 et af Tizian fra 1540. Der findes i øvrigt ingen liste over de valgte billeder.

Anderledes anvendelige illustrationer ses i den engelske udgave, hvor de er samlet midt i bogen med ét billede til hvert af bogens afsnit, og billederne er bestemt ikke mere fremmedartede end dem, der er valgt i den danske udgave. Fremmed-kriteriet er i øvrigt slet ikke relevant i en bog, der netop excellerer i fremmede skikke.

Til sidst må der spørges, om den danske læser hermed præsenteres for en kristendommens religionsfænomenologi? Trods bogens omfang og dens mangfoldige eksempelmateriale er dens stil generelt en refererende opsamling, og hvor ikke-kristne religioner inddrages, fører det ikke til komparative overvejelser. I bogens metode-afsnit hævdes det – som allerede sagt – at »I en fænomenologisk beskrivelse af kristendommen erstattes begivenheden med den gradvise afsløring af meningen med det hele«. Dette kunne hævdes om en klassisk kristendomshistorie som f.eks. Jakob Ballings *Kristendommen* fra 1986; men næppe om en klassisk religionsfænomenologi. Og det hjælper ikke, at McK's »Konklusion« (s. 426 f.) snarere er en prædiken end en redogørelse.

Den almindelige danske læser og pædagog har med andre ord fortsat en bog til gode, som historisk og fænomenologisk vil samle sig om kristnes rituelle praksis og de *deri* indeholdte forestillinger. Det mulige resultat kunne meget vel give anledning til at overveje med Kierkegaard, hvorvidt kristen-

Anmeldelser

dommen er indført i kristenheden; men det ville jo ikke gøre kristenhedens religion mindre interessant.

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

* * *

Arild Hvidtfeldt, *Politikens Introduktion til Religion. Ritualer og myter*, Politikens Forlag, København 1994, 275 sider, ill., 299 kr.

Tim Jensen, Mikael Rothstein og Jørgen Podemann Sørensen, red., *Gyldendals Religionshistorie. Ritualer – Mytologi – Ikonografi*, Gyldendal, København 1994, 596 sider, ill., 398 kr.

1. Præsentation og bibliografisk placering

I efteråret 1994 udkom med få måneders mellemrum Arild Hvidtfeldts *Introduktion til Religion* og *Gyldendals Religionshistorie*. Dermed føjedes endnu to værker til den efterhånden rige dansksprogede litteratur om religionernes verden.

Hvidtfeldts *Introduktion* er en nydannelse – selv om den ikke selv eksplicit gør krav derpå. Den vil indføre nybegyndere i religionsvidenskabens grundbegreber, samtidig med at den giver en oversigt over religionernes historie på grundlag af et bestemt teoretisk funderet synspunkt (jf. nedenfor). Mig bekendt har vi på dansk ikke før set noget tilsvarende. Frits Pullichs lille *Religionshistorie* (2. oplag 1946) indeholder alene en oversigt over religionernes historie. Johannes Sløks *Det religiøse instinkt* (1960) rummer systematiske overvejelser over, hvad »religion« er, men mangler til gengæld oversigten over religionernes historie. Jens Glebe-Møllers *Om religion. En introduktionsbog* (1977) kommer nærmere til Hvidtfeldts nye bog. Den savner dog oversigten over religionshistorien og giver i stedet mere religionsvidenskabelig teori, om end af en helt anden art end Sløks. Nærmest

kommer Hvidtfeldts egen lille bog, *Religioner og kulturer. Nogle træk af den almindelige religionshistorie* (1961), som i mange henseender da også kan betragtes som et forarbejde til det nye værk. Dette er dog ligeledes beslægtet med Nathan Söderbloms kortfattede *Översikt av almänna religionshistorien med bilder, religionskarta och statistik* (1912), som blev oversat til dansk i 1918.

Gyldendals Religionshistorie er et stort anlagt, ambitiøst værk, som synes at stile mod at afløse den klassiske danske fremstilling af religionshistorien, *Illustreret Religionshistorie* (vol. 1-3, 1968), som lærebog på universiteterne. Man må medgive, at *Illustreret Religionshistorie* i flere henseender er forældet og trænger til afløsning. Det samme gælder det i Danmark meget anvendte svenske værk af Helmer Ringgren og Åke Ström, *Religionerna i historia och nutid* (1957). I 1980'erne udkom ganske vist en række fremstillinger af religionshistorien,¹ men de var alle beregnet for gymnasiet, HF og seminarierne, og ingen af dem gør krav på en status på niveau med *Illustreret Religionshistorie*. Endelig udgav forlaget Gyldendal i årene 1983-1991 Mircea Eliades *De religiøse ideers historie* (vol. 1-4). Dette værk kan dels siges at være for omfattende som lærebog i »Almindelig Religionshistorie«, og dels er det et faktum, at dette arbejde er meget omstridt blandt religionsforskere. Derfor er der grund til at byde *Gyldendals Religionshistorie* velkommen, fordi man længe har savnet en generel, samlet fremstilling på universitetsniveau.² Dette værk gør krav på at være en nydannelse, nemlig i kraft af sin betoning af handlingssiden, »ritualerne«, i religionerne. Den side af sagen vender vi tilbage til nedenfor i den nærmere omtale og vurdering af bogen.

2. Hvidtfeldts *Introduktion*: beskrivelse og vurdering

I lighed med *Religioner og kulturer* (1961) er Hvidtfeldts *Introduktion* bygget op i to hoveddele: først en teoretisk del, der kritisk gennemgår en række grundlæggende positioner og begreber i religionsvidenskabens forskningshistorie samt Hvidtfeldts egne teoretiske hovedsynspunkter, fulgt af en historisk fremstilling af religionshistorien med vægt på de klassiske religioner i deres formative perioder.

Det er Hvidtfeldts grundsynspunkt, »at en given form for religion er en del af den givne kultur i dens helhed« (s. 9, jf. s. 18). Derfor »...er det nu

Anmeldelser

muligt at anlægge et helhedssyn på al religion og alle religioners historie i deres indbyrdes forbundethed« (s. 9). Dette synspunkt præsenterede Hvidtfeldt allerede i bogen fra 1961, men der er næppe tvivl om, at det i dag lettere vinder gehør end dengang.

Samtidig fastholder Hvidtfeldt i sit nye værk den allerede i 1961 formulerede tese, at alle religioner kan inddeles i de tre hovedtyper: *primitiv religion*, *byreligion* og *individual-religion*. Da »individual-religionerne« opstår i århundrederne før (Indien) og efter vor tidsregnings begyndelse (Middelhavsområdet), er det dem, der dominerer fremstillingen. De behersker nemlig både hinduismen, buddhismen, jødedommen, kristendommen, islam og alle moderne religioner (s. 9-10, jf. s. 72).

I en gennemgang af nogle hovedpositioner i religionsforskningens historie kritiserer og afviser Hvidtfeldt de engang så populære begreber *fetish*, *totem* og *animisme* (s. 12-19). Til gengæld forsvare han det nyttige i at bibeholde termerne *mana* og *tabu* (s. 22-34).

Det er endvidere karakteristisk for Hvidtfeldts *Introduktion*, at han gør en del ud af forbindelseslinjer og påvirkninger imellem religionerne. Især fremhæver han iransk religions (s. 114-120) betydelige indflydelse på buddhismen (s. 146-158) og jødedommen (s. 121-145).

Dette formål forklarer, hvorfor han ikke behandler hver enkelt religion for sig, som en helhed, men – i øvrigt i lighed med Eliades *De religiøse ideers historie* og Ninian Smarts *The World's Religions* – beskriver religionerne epokevis. Denne fremgangsmåde medfører, at hver enkelt religion må behandles i flere omgange, mens den til gengæld behandles i en vis sammenhæng med den samtidige kultur og de samtidige religioner.

Endelig forsøger Hvidtfeldt at give læserne et solidt billede af hver enkelt af de religioner, han behandler. Man mærker tydeligt, at hans fremstillinger i høj grad hviler på primært kildemateriale.

Overhovedet er det min opfattelse, at det er lykkedes for Hvidtfeldt at give læserne forbløffende god besked i de forholdsvis korte afsnit, der levnes hver enkelt religion. For eksempel er hans gennemgange af buddhismen (s. 90-113 og 146-158) og israeltisk-jødisk religion (incl. kristendommen, s. 121-145) ganske enkelt fremragende.

Hvidtfeldts nye bog er gennemgående veldisponeret, velskrevet og klar. Det er en smuk bog med meget få trykfejl (fx s. 11 og 63). Teksten er sat

med en letlæselig skrift og bringer gennemgående gode kort og billeder, om end disse kunne have været endnu bedre udnyttet og integreret i teksten. Fx er ikke alle de i teksten anførte stednavne gengivet på kortene (s. 81, 100 og 115), og de gengivne billeder bruges ikke altid godt nok i teksten, ja, enkelte gange slet ikke (især s. 114-145).

Min væsentligste indvending mod bogen gælder dog dens uforståelige udeladelse af enhver form for bibliografi. Forfatteren hævder i forordet, at hans beslutning herom er truffet »efter indgående overvejelser« (s. 7), overvejelser, som læserne imidlertid ikke indvies i. Denne beslutning er efter mit skøn en fejltagelse. Fremstillingen har en sådan kvalitet, at den uvægerligt også vil interessere læsere, som vil have en betydelig interesse i bibliografiske oplysninger. Derfor foreslår jeg, at denne mangel afhjælpes i evt. kommende nye udgaver af bogen.

Dernæst forekommer det mig, at Hvidtfeldts teoretiske hovedsynspunkter kunne have været indarbejdet endnu bedre i den samlede tekst. Vi får for få eksempler på *byreligion*, som derfor ofte glider i et med *primitiv religion* (fx s. 9-10, 38, 48-71 og 159-168). Overhovedet er det denne kategori, der står svagest begrundet og beskrevet. Derimod er det på en særdeles frugtbar måde lykkedes for Hvidtfeldt at knytte sin tredeling sammen med begrebet *omtolkning* (s. 9, 49, 51, 52-62, 63, 65, 72, 75, 121 osv.). Der er her tale om overvejelser, der er beslægtet med Ninian Smarts (og andres) tese om, at de religiøse *traditioner* i løbet af den historiske proces gennemgår en række *transformationer*, som netop kan fortolkes som *om-* eller *nytolkninger* (*re-interpretationer*). Denne indsats af Hvidtfeldt betragter jeg som et betydeligt bidrag til religionsvidenskabens teoridannelse. Jeg kunne dog ønske, at Hvidtfeldt ville forsøge at knytte disse betragtninger sammen med nogle grundlæggende overvejelser over, hvad *religion* overhovedet er. Et sådant forsøg ville ligge i naturlig forlængelse af Hvidtfeldts grundsynspunkt angående forholdet mellem religion og kultur.

Jeg kunne ligeledes ønske en udbygning af de få forskningshistoriske afsnit i begyndelsen af bogen. Det er nyttigt for nybegyndere straks at blive fyldigt orienteret om fagets pionerer.

Konkrete fejl er der ikke mange af i denne bog. Det må således anses for en svips'er, når Hvidtfeldt taler om »kong Attalos af Frygien« (s. 70), for i forfatterens egen *Hellenistiske religioner* (1991) finder vi det rigtige »kong

Anmeldelser

Attalos af Pergamon« (s. 17). En lignende sjuskefejl er det ideologisk ladede udtryk »senjødisk«, som Hvidtfeldt heldigvis kun anvender en enkelt gang (s. 139). Dette uheldige udtryk er i dag gledet ud af brug hos fagfolk, og det bør undgås i enhver seriøs religionsvidenskabelig fremstilling. Endelig er Hvidtfeldt i stand til at bringe en veritabel nyhed til torvs med sin oplysning om, at »Jahve-templet på bjerget Garizim <blev> genåbnet, med en ypperstepræst der var anerkendt af romerne« (s. 144). Mig bekendt blev dette tempel aldrig genopbygget efter, at det i 130-128 f.v.t. var blevet ødelagt af Johannes Hyrkan.

Med disse få forbehold finder jeg Hvidtfeldts *Introduktion* glimrende. Han skriver, at han med denne bog sigter på »en almindelig læserkreds«. Hertil kan sagtens regnes begyndere på universiteterne. De og mange andre vil være godt tjent med at indlede deres studium af religionsvidenskaben under Hvidtfeldts kyndige ledelse.

3. *Gyldendals Religionshistorie: beskrivelse og vurdering*

Gyldendals nye, store religionshistorie lancerer et (i Danmark) nyt religionsvidenskabeligt program, der går ud på at flytte hovedinteressen fra myter og trosforestillinger til kult og ritualer. Dette program kommer i forordet til udtryk i følgende erklæring: »I overensstemmelse med den moderne religionshistoriske forskning sætter bogen som helhed fokus på den religiøse praksis, først og fremmest ritualer« (s. 7).³ Redaktionen er udmærket klar over, at en sådan satsning har sin pris: at andet stof må udelades eller behandles mere lemfældigt. Redaktionen har bevidst givet afkald på fuldstændighed både med hensyn til antallet af religioner, og hvad angår beskrivelsen af den enkelte religion (s. 7).

Værket er disponeret på grundlag af en kombination af et kronologisk og et tematisk princip. Bogen indledes med et teoretisk afsnit, *Introduktion* (ved Jørgen Podemann Sørensen), med en oversigt over centrale begreber og positioner i religionsvidenskabens forskningshistorie. Det sigter mod at etablere et teoretisk og terminologisk fundament for de følgende kapitler om hver enkelt religion. Derefter følger otte sektioner om hver sit geografiske område eller hovedtema: 1) *Nærorienten i oldtiden* (om ægyptisk (ved Jørgen Podemann Sørensen), mesopotamisk (ved Ulla Koch), israelitisk (ved Heike Friis) og iransk religion (ved Tord Olsson), 2) *Det klassiske Europa*

(om græsk (ved Tim Jensen), romersk og nordisk religion (ved Jens Peter Schjødt)), 3) *Hellenismen* (ved Jørgen Podemann Sørensen), 4) *Jødedom, kristendom og islam* (ved Eva Maria Jansson, redaktionen og Jan Hjärpe), 5) *Indien* (om vedaerne, hinduisme, jainisme og sikhisme (alle ved Peter Schalk)), 6) *Asiatiske religioner* (om buddhisme (ved Peter Schalk), kinesiske religioner (ved Poul Andersen) og shinto (ved Jørgen Podemann Sørensen)), 7) *Nye verdener* (om Afrika (ved Tord Olsson), Amerika (ved Armin W. Geertz) og Australien (ved Monica Engelhart)) samt 8) *Nye religioner* (om Umbanda (ved Inger Sjørsvlev), Transcendental Meditation og Japans nye religioner (begge ved Mikael Rothstein)). Hver enkel sektion er forsynet med en indledning (ved redaktionen) og en litteraturliste. Endelig afsluttes bogen med en kortfattet almen religionshistorisk bibliografi og et ligeledes kortfattet generelt register.

Det kronologiske princip i dispositionen er tydeligst i afsnit 1-4, mens afsnit 5-8 næsten udelukkende er disponeret tematisk. Det må medgives, at det er vanskeligt, for ikke at sige umuligt at gennemføre noget af disse to principper konsekvent. Vælger man – som Arild Hvidtfeldt i den ovenfor omtalte bog samt Eliade og Smart – entydigt det kronologiske princip, må man betale den pris, at de enkelte religioner splittes ad i flere forskellige afsnit. Og vælger man entydigt et tematisk (evt. et geografisk) dispositionsprincip, vil det næsten altid ske på bekostning af kronologien. Dispositionen i *Gyldendals Religionshistorie* forekommer derfor ganske velvalgt.

De enkelte afsnit i værket er ofte på et højt niveau. En række kapitler – først og fremmest Jørgen Podemann Sørensens forskningshistoriske og teoretiske introduktion, samme forfatters kapitel om ægyptisk religion, Tord Olssons kapitler om iransk og afrikansk religion, Tim Jensens kapitel om græsk religion, Jan Hjärpes om islam, Peter Schalks fem kapitler om indiske og andre asiatiske religioner samt Poul Andersens kapitler om kinesiske religioner – er storartede. Dertil kommer, at redaktionens indledning til sektionen *Nye religioner* simpelt hen er funkende.

Heroverfor står imidlertid en række andre kapitler med en alt for svingende kvalitet. Enkelte afsnit er ligefrem skuffende. Det undrer mig således, at fordelingen af jødedommen på to forfattere har fået lov til at medføre, at den hellenistiske jødedom – som både i sig selv er vigtig og samtidig har haft stor betydning for kristendommen og andre religioner – ganske enkelt er

Anmeldelser

gledet ud. Det samme gælder herskerkulten i hellenistisk og romersk tid. Sådanne mangler kan til dels hænge sammen med, at det redaktionelle hovedprincip – ligesom i *Illustreret Religionshistorie* at indbyde specialister til at skrive om hver enkelt religion – alligevel ikke er blevet fulgt konsekvent af redaktionen.

Dermed når vi til afsnittet om kristendommen, som er en af de religioner, som redaktionen ikke har ønsket at bede specialister om at skrive. Redaktionen meddeler i forordet, at den – for at sikre den rette »religionshistoriske« behandling af denne vitale religion – selv har villet skrive dette kapitel. Den sag kan diskuteres; jeg er ikke enig med redaktionen, men lad os se på resultatet.

Da jeg selv kender mest til kristendommens grundlæggelse, skal man måske tage min bedømmelse af netop denne periode med et gran salt. Imidlertid forekommer det mig, at afsnittene om middelalderen og nyere tid er langt mere velskrevne og vellykkede end afsnittet om oldkirken. Jeg skal ikke gå i detaljer, men for mig er det påfaldende, at den historiske kontekst for kristendommens tilblivelse er næsten helt fraværende. Den tidlige kristendom skildres uden relationer hverken til den antikke jødedom, som den udgik fra, eller til den hellenistiske verden,⁴ som den tidligt gik ind i. Og når den historiske kontekst en sjælden gang inddrages, sker det af og til på en fejlagtig måde. For eksempel hævdes det, at mellem Paulus og evangelierne »ligger de første systematiske kristenforfølgelser under Nero i 64, først og fremmest i Rom« (s. 253), en tese, som det imidlertid er meget vanskeligt at belægge.⁵ Gennemgående ses der simpelt hen bort fra den omgivende verden, og opmærksomheden samles om urmenighedens interne forhold. Hvis det er prisen for at fokusere på kult og ritualer, så er dette nybrud ikke prisen værd. Det betyder ikke, at jeg ikke kan goutere forsøget på at anvende ritualteori på nadveren i oldkirken (jf. s. 255-258); det kan jeg i høj grad, men det bør under ingen omstændigheder ske på bekostning af en historisk betragtning. Jeg mener derfor, at der i denne sag mildt sagt ikke er kommet nogen entydig gevinst ud af redaktionens »religionshistoriske« behandling af kristendommen.

Denne betragtning rejser for mig det mere grundlæggende spørgsmål, om det virkelig er en god idé at satse så ensidigt på kult og ritualer. Man skal i alt fald være klar over, at der følger omkostninger med i form af ned-

prioriteringer af andre felter som myter, forestillingsverden, tro og historisk kontekst. Rent ud sagt mener jeg, at den ene ensidighed ikke er bedre end den anden. En ting er, at jeg udmærket kan forstå, at der gennem de sidste ca. 100 års religionsforskning kan observeres en tydelig udvikling bort fra interessen for myter og tro i retning af en større opmærksomhed over for kult og ritualer. Det kan man forstå, fordi den tidligere position var ensidig, men der er bestemt intet vundet ved at springe over i den modsatte grøft. Når det gælder kristendommen og en række andre religioner, medfører en ensidig koncentration om ritualerne ganske enkelt en væsentlig forkortelse og afmagring af fremstillingen.

Det hovedindtryk, som *Gyldendals Religionshistorie* har efterladt hos mig, er desværre en stærk fornemmelse af uensartethed. Det gælder også den faktiske realisering af det anførte program om hovedvægten på ritualerne. Det er nemlig kun i en del af bogens kapitler, dette program virkelig er ført ud i livet, et faktum, som jeg tolker som et tegn på usundheden i det nævnte princip.

Det samme gælder imidlertid en sag som inddragelse og anvendelse af anden forskning. Det undrer mig, at redaktionen har kunnet acceptere, at nogle kapitler eksplicit diskuterer med andre forskere (fx Tim Jensen i kap. 5 og Poul Andersen i kap. 17), mens forfatterne til en række andre kapitler helt udelader noget sådant. Det forbløffer mig, at redaktionen på disse væsentlige områder ikke har magtet at tilvejebringe en højere grad af ensartethed.

Men er læseren først blevet opmærksom på sådanne redaktionelle svigt, springer en lang række af lignende, ikke mindst formelle, brist i øjnene. Det kan måske endda forstås og tilgives, at de enkelte kapitler ikke alle er forlangt opbygget efter et ensartet skema, selv om noget sådant måske havde været en fordel, især med henblik på at virkeliggøre redaktionens faglige program. På samme måde kan det måske forstås, at man generelt har udeladt et noteapparat, om end jeg finder et sådant mere nyttigt end forstyrrende.

Det virker derimod besynderligt, at man nogle steder efter citater fra tekster anfører sine kilder (således især hos Jan Hjärpe), mens det de fleste andre steder forsømmes. Det samme gælder de i øvrigt fine farveplancher: i nogle få tilfælde (især kap. 2 og 17) anvendes de i teksten, mens de i de fleste tilfælde slet ikke inddrages i fremstillingen.

Anmeldelser

Det er desuden ubegribeligt, at redaktionen næsten ikke synes at have forsøgt at gennemføre nogen form for formel ensartethed. For eksempel er litteraturlisterne til hvert kapitel uensartet og af og til tilfældigt sammensat. Der anvendes litteratur i de enkelte kapitler, som ikke anføres i litteraturlisten (fx Girard i kap. 5, hvor G. Nagy i øvrigt er placeret u-alfabetisk). Efter den redaktionelle indledning til sektion III. *Hellenismen* anføres slet ingen litteratur, end ikke Vilhelm Grønbechs store værk om hellenismen (1939). I litteraturlisten efter kap. 8 optræder en vis »Søren Giversen«, og Kurt Rudolphs store værk *Die Gnosis* (1977) anføres i en engelsk oversættelse fra 1983. I bibliografien til kap. 9 mangler adskillige dansksprogede værker om jødedommen, fx Judith Winther, *Kabbalah. En rejse i jødisk mystik* (1986). I litteraturlisten til kap. 17 optræder en vis James Leggem, mens han i teksten figurerer som Legge (s. 438).

Endvidere anføres citater fra tekster og litteratur i de forskellige kapitler på en provokerende uensartet måde: nogle gange med og andre gange uden anførselstegn, og nogle gange med og andre gange uden indskudt afstand til hovedteksten. Dertil kommer en række rene sjuskerier i formalia: 1) der anvendes forkortelser, men der anføres ingen forkortelsesliste; 2) enkelte steder er sidetal i krydsreferencer ikke indsat, og man læser stadig »xxx« (fx s. 107, 146 og 420); 3) de samme ord og navne staves uensartet, fx s. 346 *Ashoka* over for s. 380: *Asoka*; 4) kursivering anvendes uegalt ved transskriptioner; 5) der anvendes et slet dansk, fx. »reformerte jødedom« (s. 212, i stedet for »reformjødedom«, som bruges s. 219); »pligttrøhed« (s. 365), »draget massivt på etnografien« (s. 476) og »slagfærdig organisation« (s. 581); billedet afrundes endelig af et hav af trykfejl og skønhedspletter i teksten (jf. s. 77, 98, 111, 120, 135, 156, 171, 198, 201, 203, 204, 205, 207, 213, 228, 258, 282, 438, 455, 458, 497, 511, 539).

Min væsentligste indvending mod *Gyldendals Religionshistorie* er således, at redaktionen i en utilladelig høj grad har svigtet sin opgave, både i substansen og i formalia. Dette store værk er rent ud sagt præget af et uan- tageligt redaktionelt sjuskeri. Og det er virkelig en skam, fordi der her er tale om en glimrende idé, et ambitiøst program og en i mange henseender fornem præstation med mange fine bidrag. Det skal derfor stærkt anbefales, at redaktionen under forberedelsen af en evt. 2. udgave af værket virkelig

smøger ærmerne op, spytter i næverne og præsterer det arbejde, som er dens og dens alene.

4. Epilog

De to nye religionshistoriske værker indbyder til et par afsluttende betragtninger af mere principiel karakter.

Hvis vi ser bort fra redaktionen af *Gyldendals Religionshistorie* vil jeg gerne udtrykke min anerkendelse af de københavnske kollegers udgivelser i de senere år. Det er imponerende, hvad forholdsvis få forskere her har udvirket i løbet af ganske få år. I 1984 udkom *Gads religionshistoriske tekster* under redaktion af Bendt Alster og Christian Lindtner. I 1986 og 1992 offentliggjorde Carsten Breengaard de to udgaver af *Kristenforfølgelser og kristendom* (1992). Arild Hvidtfeldt har i samme periode udsendt en hel stribe af vægtige religionshistoriske værker (jf. ovenfor). Og nu disse to arbejder fra 1994! Det er en præstation, som kalder på anerkendelse.

Desuden finder jeg, at begge de to nye bøger ved i et og samme værk at forene et teoretisk og et historisk afsnit yder en banebrydende indsats, som ligeledes fortjener respekt. Det er min opfattelse, at alle religionsforskere i Danmark kan lære af disse præstationer, og at vi alle bør forsøge at føre denne ansats endnu videre. Vi bliver nødt til at gøre meget mere ved vore begreber om *religion*. Det er efter min opfattelse en hovedopgave at afklare dette begreb i forhold til nært beslægtede begreber som *kultur*, *tradition*, *ideologi*, *etik*.

Vore vanskeligheder med at integrere vort teoretiske og empiriske arbejder hænger måske sammen med, at vi ikke altid præcist nok forestiller os vore aftagere og læsere. Jeg tror, at det ville hjælpe på vore bøgers faglige kvalitet, hvis vi turde satse på et »religionsvidenskabeligt« publikum bestående af i bedste forstand fagligt interesserede læsere.

Jeg vil gerne afslutte med en betragtning over vor religionsvidenskabelige lærebogssituation. I *Gads religionshistoriske tekster* har vi en udmærket tekstsamling, som forhåbentlig snart vil blive suppleret med den nye udvidede udgave af *Verdensreligionernes Hovedværker* (under redaktion af Bent Smidt Hansen). Trods sine talrige brist og mangler er *Gyldendals Religionshistorie* anvendelig som lærebog i almindelig religionshistorie, og i Hvidtfeldts *Introduktion* har vi en appetitvækker for vore nybegyndere og 1. se-

Anmeldelser

mester-studerende. Hvad vi efter min mening stadig savner, er først og fremmest en række solide lærebøger i *forskningshistorie*, *religionsfænomnologi*, *religionssociologi*, *religionspsykologi* samt en stribe »indføringer« i enkelte religioner af passende omfang. Sidst, men ikke mindst mangler vi dog et nyt *religionsvidenskabeligt leksikon*, gerne en ny og udvidet udgave af *Religion/Livsanskuelse* og/eller *Politikens Religionsleksikon. Fremmede religioner og nyreligiøse bevægelser* (1991) af Arild Hvidtfeldt.

Noter

1. Johannes Aagaard, red., *Håndbog i verdens religioner* (1982); Jens Thodberg Bertelsen m. fl., red., *Religion – en grundbog i livsanskuelser* (1985); Peter Boile Nielsen, red., *Religionshåndbogen* (1985); Finn Jacobi og Hanne Josephsen, *Religionerne. Tekster og fremstillinger* (1987).
2. *Gyldendals Religionshistorie* kan siges at have omtrent samme omfang og akademiske standard som Ninian Smart, *The World's Religions. Old Traditions and Modern Transformations* (1989), der i øvrigt er meget anvendt i universitetsundervisningen verden over. Nogenlunde samme niveau findes i John R. Hinnells, ed., *A Handbook of Living Religions* (1984).
3. Hvidtfeldt formulerer det samme synspunkt, om end på en mindre programmatisk måde (s. 20-21).
4. Der ses her bort fra en enkelt betragtning (s. 259-260), hvor forfatteren, Jørgen Podemann Sørensen, drøfter opfattelsen af tiden i hellenismen og i den tidlige kristendom.
5. Jørgen Podemann Sørensen påberåber sig her Carsten Breengaards *Kristenforfølgelser og kristendom* (1992). Imidlertid er heller ikke Breengaard i stand til at bevise eksistensen af en »systematisk kristenforfølgelse« under kejser Nero (54-68), jf. min anmeldelse i *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 22, 1993, 135-138.

Per Bilde

Lektor, dr.theol.

Institut for Religionsvidenskab

Aarhus Universitet