

Mogens Müller og John Strange, red., *Det gamle Testamente i jødedom og kristendom*, Forum for bibelsk eksegese 4, Museum Tusculanums Forlag, København 1993, 182 sider, 154 kr.

Niels Peter Lemche og Mogens Müller, red., *Fra dybet. Festskrift til John Strange i anledning af 60 års fødselsdagen den 20 juli 1994*, Forum for bibelsk eksegese 5, Museum Tusculanums Forlag, København 1994, 286 sider, 195 kr.

Med udgivelsen af dette fjerde bind af Forum for bibelsk eksegese har redaktionen ønsket at markere, at det er 25 år siden Institut for Bibelsk Eksegese blev grundlagt. Det er derfor naturligt, at temaet for den udsendte bog er tolkningen og brugen af de gammeltestamentlige skrifter i oldjødedommen og den tidligste kristne kirke.

At et institut, der beskæftiger sig med såvel Det gamle som Det nye Testamente, må være optaget af forholdet mellem de to tekstsamlinger fremgår ikke blot af dette bind i serien, men også af de hidtidige tre bind: *Det gamle Testamente og den kristne fortolkning, Tradition og nybrud. Jødedommen i hellenistisk tid, Fortolkning som formidling. Om den bibelske eksegeses funktion*. Det er seriens styrke, at dens horisont er instituttets arbejdsfelt i hele dets bredde, men det er samtidig en svaghed, at de valgte temaer er så bredt formuleret, at det kniber at se, hvorfor de enkelte artikler netop blev udgivet i dette og ikke i et af de andre bind. Derved bliver udgivelserne snarere årbøger, der præsenterer nyt fra instituttet, end en serie, hvor bestemte temaer debatteres ud fra bevidst valgte synsvinkler. Den enkelte artikel kan således læses uafhængigt af de øvrige, ligesom det enkelte bind ikke tilstræber nogen syntese eller konklusion.

At redaktørerne har valgt denne form afspejler formentlig situationen inden for mange fagområder: Det er enkeltbidragenes tid og de mange tidskriftartiklers tid, vi lever i. Samleværker med flere forfatters bidrag er blevet en yndet genre, men alt for sjældent er enkeltbidragene i direkte dialog med hinanden.

Anmeldelser

Bind 4 i serien spænder vidt. Det begynder med en oplysende og perspektivrig artikel af Geert Hallböck og John Strange om bibelsk geografi, og om hvordan geografisk viden tilrettelægges med såvel et partikularistisk som et universalistisk sigte, for, som det understreges, »der findes næppe en neutral, i egentlig forstand global geografi.« (s. 34)

Med Jesper Høgenhavens artikel »Kristus i Det gamle Testamente« er vi midt i det klassiske spørgsmål om kirkens kristologiske læsning af GT. Høgenhaven understreger, at en sådan læsning ikke uden videre kan afvises som uhistorisk. »Tværtimod kan man sige, at man netop har læst de gammeltestamentlige skrifter i et bestemt 'historisk' perspektiv, nemlig ud fra ideen om en frelseshistorie ...« (s. 37) Når Høgenhaven taler om 'historisk' i denne sammenhæng, skal man dog ikke tro, at det har med historie i moderne forstand at gøre. At læse kristologisk er at læse frelseshistorisk og midlerne er tekstorienterede og ikke orienterede i retning af historien og det omgivende samfund. Høgenhavens artikel giver god information om forskningshistorien og om »det historiske som problem«, herunder den nyorientering i dateringen af de gammeltestamentlige tekster, som bl.a. Niels Peter Lemche repræsenterer. Men i den praktiske udfoldelse af den kristologiske læsning er disse problemer lagt til side. Den litterære læsning lever så at sige sit eget (uskyldige?) liv.

At Niels Peter Lemche i en artikel om en af de kendteste gammeltestamentlige salmer, Sl 2 (den salme, der indeholder oraklet: »Du er min søn, jeg har født dig i dag«) indleder med Jesu dåb i Jordan og ordene fra beretningen derom, »Det er min elskede søn«, viser, at problemfeltet er det samme som Høgenhavens: Forholdet mellem de to testamenter. Men det er ikke overraskende, at Lemches egentlige ærinde er dateringen af Sl 2 som hellenistisk tekst. Som bekendt er Davidstiden ifølge Lemche en ideologisk fiktion. Sl 2 kan derfor ikke tolkes ud fra forhold i 10. århundrede f.Kr. I stedet foreslår Lemche, at salmen dateres til hellenistisk tid, vel at mærke den ptolemæiske del heraf, hvor Palæstina var under ægyptisk overherredømme, eftersom Sl 2 er præget af ægyptisk kongeideologi. Lemche ønsker at »rive salmeforskningen ud af dens nuværende tidløse *nirvana*«. Dette er prisværdigt; men det kræver, at en nydatering af Sl 2 suppleres med en nærmere analyse af den hellenistiske periode og spørgsmålet om, hvorfor netop den kunne skabe de forestillinger om en gudekonge, som salmen indeholder, og

som de nytestamentlige forfattere nytolker. Lemche peger selv på, at vi ved meget lidt om Palæstinas historie i hellenistisk tid. Hans forsøg på at give en nærmere bestemmelse af baggrunden for salmen bliver derfor også meget skitseagtig, når han som en mulighed nævner »den hellenistiske indflydelse – bevidst eller ubevidst – på dele af det jødiske samfund, der bevirkede, at denne fremmede kongeideologi kunne overleve om ikke som andet så i hvert fald som en understrøm under de mere officielle messiasforestillinger, og man må i den forbindelse bestemt ikke se bort fra, at folkelige messianske forventninger til en fremtidig løser i hvert fald i det 1. århundrede e.Kr. spillede en betydelig rolle i det palæstinensiske samfund.« (s. 71) Man kan derfor kun opfordre til nærmere studier i denne periode, så de historiske studier kan blive frugtbare for tekstlæsningen.

Håkan Ulfgarfs fyldige artikel »'...nu har vi inget annat än den Mäktiga och hans Lag.' Kris, kontinuitet och apokalyptik i 2 Baruk« knytter til ved bind 1 i serien, der præsenterede nogle gammeltestamentlige apokryfer og pseudepigrafer, og det er i forlængelse deraf, han ønsker at præsentere 2 Baruk (den syriske Baruksapokalypse). Men det sker med det særlige perspektiv, som er bind 4's: at vise »hur Torah i en tid av djupaste kris för judendomen fungerar som ett mönster för tolkningen av tillvaron och som den fundamentala vägen til överlevnad.« (s. 79) I nogle få slutbemærkninger sammenlignes 2 Baruk med Johannes' Åbenbaring i Ny Testamente. Det er en meget nyttig artikel, men som det fremgår af hans egen præsentation, hører den bedre sammen med artiklerne i et andet af seriens bind.

»Historie som teologi. Om afviklingen af Moseloven i Lukasskrifterne«, kalder Mogens Müller sit bidrag. Her drøftes, hvorledes disse skrifers forfatter, der tegner et billede af den første menighed som lovtro, alligevel kan skrive historien om, hvordan den overvejende hedningekristne kirke blev til. Hvilken betydning har Moseloven i denne udvikling? Müller viser, at det paulinske »for jøde først og så for græker« i Lukasevangeliet og Apostlenes Gerninger er blevet til en frelseshistorisk periodisering, hvor jødernes forhærdelse er årsagen til, at Apostlenes Gerninger også bliver til »beretningen om Israels frelseshistoriske afvikling«. (s. 142) Det er i denne forbindelse værd at bemærke, at Müllers tolkning af Lukasskrifterne sker ud fra en historisk bevidsthed om teksternes tilblivelse som »et forsøg på at komme til rette med de faktisk indtrufne begivenheder, nemlig det jødiske folks og dets

Anmeldelser

religiøse autoriteters afvisning af Kristus-troen og udfaldet af krigen 66-70 e.Kr.« (s. 145)

Sidste artikel i samlingen er Henrik Troniers »Virkeligheden som fortolkningsresultat – om hermeneutikken hos Filon og Paulus«. Det er formålet med artiklen at vise, at det ikke først er i vor tid, det er blevet en selvfølgelighed, at virkeligheden er et resultat af den fortolkende tilgang til den. Også i hellenistisk tid kendte man til hermeneutikken og dens basale spørgsmål. Som eksempler herpå behandler Tronier Filons og Paulus' fortolkninger af bibelhistorien og deres opfattelser af sammenhængen mellem fortolkning og virkelighed. Forskellene mellem Filons og Paulus' »historieforståelser og hermeneutiske systemer [vil] blive forsøgt fortolket som udtryk for to forskellige lokaliseringer af det betydningsbærende aspekt ved erfaringsverdens fænomener og deres indbyrdes forhold og dermed som udtryk for to forskellige hermeneutiske omverdensforhold.« (s. 152) Artiklen er tung læsning for den, der ikke til daglig beskæftiger sig med emnet; men konklusionen er vist forholdsvis enkel, når forskellene mellem teksternes virkelighedsbeskrivelse ses som »udtryk for forskellige måder at lade verden åbne sig på, få mening og betydning, forskellige måder at indfatte subjektet i erfaringsverdenen, svarende til forskellene i teksternes fortolkningsmæssige lokalisering af det aspekt ved verden, hvor den egentlige betydningsfylde erfares at ligge.« (s. 178) Og så kunne det måske også siges enkelt?

Som det fremgår, er det væsentlige emner, Institut for Bibelsk Eksegese beskæftiger sig med. En (forsinket) lykønskning til 25-årsdagen må derfor indeholde et ønske om fortsat sans for at pege på de gode spørgsmål suppleret med en opfordring til at øge dialogen spørgsmålstillerne imellem, så læserne i fremtiden vil få lidt mere indtryk af at blive inviteret til at deltage i en samtale.

Den seneste udgivelse i serien *Forum for bibelsk eksegese* er, som titlen angiver, et festskrift. Formålet er derfor at hylde en god kollega og få sagt passende tak for samarbejdet gennem årene. Derfor kræver genren både et forord, der fortæller om den pågældendes betydning for faget og miljøet, og en liste over de publikationer, det er blevet til i årenes løb.

Der kan være noget indforstået over festskrifter. Det er de nærmeste kolleger, der skriver artiklerne, det er kolleger, venner og bekendte, der

optræder i Tabula gratulatoria, og man kan frygte, at også køberne befinder sig inden for en temmelig begrænset kreds. For at undgå det sidste kan en redaktion vælge at afgrænse det tema, hvorindenfor der skrives, meget stramt. Så bliver værket i bedste fald et værdifuldt bidrag til det pågældende temas forskningshistorie. Man kan også vælge at begrænse forfatterkredsen til nogle få, der normalt opnår pæne salgstal, og så håbe på, at navnene sælger produktet.

Ingen af delene har denne redaktion gjort. De har valgt noget helt tredje, nemlig at lade alle de kolleger, Strange har haft samarbejde med gennem årene, komme med deres bidrag ud fra det emne, de hver især har forstand på og er optaget af. Det fremgår ganske vist af bagsiden, at bogen afspejler de interesse- og arbejdsområder, der har optaget Strange i årenes løb; men tro ikke, at man dermed kan afgrænse noget som helst. Strange er som desperdyret hos Kipling, der interesserer sig for hvad som helst, der rører på sig, og – i Stranges tilfælde – bare har lidt med bibelvidenskab eller forskningspolitik at gøre.

At redaktionen har ladet bidragyderne skrive om det, de selv er optaget af, har betydet, at bogen har fået den helt rigtige form, når den skal være en hyldest til festens genstand: Den er blevet et eksempel på glæden ved at arbejde med bibelske emner, det være sig bibelske tekster eller tells.

Læs blot Svend Holm-Nielsens erindringskitse fra en sommerdag i Umm Queis og mærk, hvordan begejstringen smitter. Eller læs Niels Peter Lemches svar på spørgsmålet: »Hvad er det vi har lavet, og hvor går vi hen?« og bliv i godt humør over, at forskningen, til trods for de mange forsøg på at fremstille den som summen af solopræstationer, også kan bestå i et intenst samarbejde mellem den, der er god til at støbe kuglerne (in casu Strange) og den, der kan lide at fyre dem af (in casu Lemche & kompagni). Eller læs løs i de meget forskellige bidrag fra gammeltestamentlige og nytestamentlige forskere, fra arkæologer og filologer og læg mærke til, at forfatterens glæde over emnerne har den sidegevinst, at de skriver lige ud af posen, enkelt og forståeligt og indimellem, så man fornemmer, at de sidder og fortæller løs en hyggelig eftermiddag med John Strange på den anden side af bordet i en stemning af »Nu skal du høre, hvad jeg har fundet ud af siden sidst!«

Anmeldelser

At blive fejret med en samling artikler af den type, det må ikke være så helt dårligt endda, hvis det nu skal siges på vest-dansk. Festskriftet til Strange skal hermed være varmt anbefalet til alle, der holder af bibelvidenskab i bredeste forstand.

Kirsten Nielsen

Lektor, cand.mag. et dr.theol.

Institut for Religionsvidenskab

Aarhus Universitet

* * *

Mikael Rothstein, *Er Messias en Vandmand? En bog om nye religioner og New Age*, G.E.C. Gads Forlag, København 1993, 240 sider, 170 kr.

I slutningen af 1960'erne satte en række nye, åndelige strømninger deres spor på den vestlige kultur – herunder også den danske. Dette kom bag på mange religionslærere, som var opdraget til at tænke i et sekulariseringsperspektiv. Der er efterhånden opstået en solid forskning om disse nye, åndelige strømninger. Der er også en stor interesse for emnet blandt gymnasie- og HF-eleverne. Der er blandt lærerne en erkendelse af, at der ikke blot er tale om et forbigående modelune. Problemet er derfor at finde et materiale, som er både sagligt underbygget og velegnet til undervisning på gymnasie- og HF-niveau. Mikael Rothsteins nye bog er et forsøg på at løse dette problem.

Det skal siges på forhånd, at mine kvalifikationer som anmelder af denne bog er tvivlsomme, da jeg ikke har erfaring med gymnasie- eller HF-undervisning. Desuden behandler bogen fortrinsvist den religionshistoriske side af de nye, åndelige bevægelser. Den forsøger loyalt at fortælle, hvad de står for. Den vil fremstille nogle karakteristiske grupperes troslære, myter, ritualer og historie. De religionssociologiske aspekter indgår i hovedsagen som baggrundsanalyser. Dette sigte med bogen er velbegrundet. Ganske vist er meget af forskningen i de nye, åndelige strømninger religionssociologisk.

Det er imidlertid nødvendigt at begynde med at orientere sig om bevægelsens mål og grundværdier. Derfor er det fornuftigt at sikre et religionshistorisk grundlag, også selvom man skulle sigte på et religionssociologisk studie af bevægelsen.

Bogen sigter på at præsentere nogle karakteristiske grupper ud fra deres tekster. Dermed stemmer den med gymnasiets fagbeskrivelse, men for mig at se rummer den tekstbundne tilgang nogle begrænsninger til emnet religion. De udvalgte eksempler omfatter Unification Church, Jews for Jesus, New Age-bevægelsen og Shan the Rising Light. Udvalget er meget spændende, fordi det automatisk giver stof til diskussioner om tradition og fornyelse i religionerne. Ikke mindst teksterne fra Jews for Jesus stiller mange spændende spørgsmål til den gængse forståelse af kristendommen og jødedommen. New Age er så heterogen en bevægelse, at man kunne være betænkelig ved at fremstille den ved nogle tekst-udpluk. Der kan næppe henvises til nogen central myte eller til faste ritualer for New Age. På trods af dette fundamentale problem, er det lykkedes Mikael Rothstein at sammensætte et udvalg af karakteristiske eksempler.

Tekstudvalget vidner om Mikael Rothsteins solide kendskab til disse grupper. Der ligger tydeligvis viden og eftertanke bag tekstvalget. Man kunne imidlertid ønske, at disse overvejelser blev fremlagt i indledningen. Nogle af bevægelserne har esoterisk karakter. Mikael Rothstein har – sikkert af pædagogiske og etiske grunde – undladt at præsentere nogle esoteriske tekster, der kan vise tros lærens kernepunkter. Læserne må nøjes med brudstykker, der antyder de første trin.

For nogle religiøse grupper er teksterne vejen til sandheden. For andre er teksterne blot en begyndelse, en overflade eller en direkte illusion. Skal man derfor altid søge at præsentere religiøse grupper gennem tekststudvalg? Mikael Rothstein forsøger fornuftigt at udvide 'tekst'-begrebet ved at inddrage billeder, ritual-beskrivelser og interviews, der udtrykker religiøse erfaringer. Det hjælper meget på forståelsen af, hvad de udvalgte grupper sigter mod. Men jeg er ikke overbevist om, at det løser problemet. Dette skal absolut ikke læses som en problematisering af Mikael Rothsteins bog, men derimod af den fagbeskrivelse, som den skal forholde sig til. Opgaven, at fremstille nogle karakteristiske, nye åndelige grupper gennem et tekststudvalg, er meget vanskelig, men det forekommer mig, at Mikael Rothstein indløser den. Dog

Anmeldelser

kunne man måske have valgt nogle tekststykker, der gjorde gruppens pædagogiske stil tydelig. Der er for eksempel i Moon-bevægelsen en karakteristisk fremstillingsform med symmetriske billeder. For eksempel fremstiller Moon-bevægelsen tekst 2 om det første, andet og tredje Adam-Eva-par i forbindelse med en overskuelig figur.

Afsnittet om den offentlige debat om de nyreligiøse bevægelser virker mere diffust. Her savnes en præcisere ramme for debatten. Det virker ikke balanceret, når én af teksterne fremlægger et polemisk svar på et indlæg, der ikke er præsenteret i bogen.

Mikael Rothstein prøver at finde en sagligt neutral position imellem de nyreligiøse grupper og deres kritikere. Han fremfører derfor på den ene side kritik af nogle forhold, som er afsløret i bestemte nyreligiøse bevægelser, såsom dommene mod pastor Moon og visse ledende scientologer. På den anden side fremfører han en kritik af anti-kult-bevægelsens kidnapning og deprogrammering. Denne balanceakt er vanskelig, og det er forståeligt, at fremstillingen snubler undervejs. Kriterierne for kritikken burde være eksplicite. Kun dermed kan man sikre, at de samme kritikpunkter rammer de nyreligiøse og deres kritikere fra de etablerede trossamfund. Argumenterne virker videnskabsteoretisk uklare og springende. Nogle påstande peger på en positivistisk, objektiverende værdi-neutral position, som endda tilskrives hele religionsvidenskaben. Andre gange antydes en værdirelativistisk holdning. Dette kommer især til udtryk i det tautologiske argument, at en religion er 'sand for de troende'. Endelig dukker der fagkritiske argumenter op, for eksempel når der lægges afstand til Moon-bevægelsens politiske ideologi.

I indledningen gives 'nogle overordnede religionsvidenskabelige teorier og begreber'. Hensigten er at give læserne et begrebsapparat og en tolkningsramme. Desværre er begrebsapparatet temmelig vagt. Religioner defineres således s. 12 som »samlende forestillings- og handlingssystemer, der er meningsfulde for de mennesker, der har taget dem til sig, eller som er opdraget ind i dem.« Ud fra denne definition er det ikke indiskutabelt, at New Age udgør en religion. Samme side karakteriseres myter som »en særlig slags fortællinger«, og ritualer som »en særlig slags handlinger«. Det er ikke præcist nok. Rothstein hævder, at »de nye religioner også kan studeres efter de samme principper, som bruges i studiet af de gamle eller eksotiske religioner.« Desværre gøres det ikke klart, hvori de specifikt religionshistoriske

metoder består. Der er tilløb til dekomponeringer og til fænomenologiske komparationer. Jeg tvivler på, at de kan føre gymnasieelever til en elementær tilegnelse af de religionshistoriske metoder. Det er naturligvis væsentligt at påpege, hvilke komponenter i de nye åndelige bevægelser, som er fælles med 'de gamle eller esoteriske religioner'. Det, der karakteriserer den enkelte religion, er imidlertid sammensætningen af komponenterne. Desuden opererer de på en helt anden samfundsmæssig baggrund end de 'gamle eller eksotiske religioner'. Jeg formoder, at det ville hjælpe på forståelsen af emnet at præsentere disse Gestalt-problemer.

En række religionssociologiske teorier ridses op i indledningen og de kommenterende afsnit. Teoriene fremtræder i lidt for høj grad som klassifikationssystemer. Det kunne være ønskeligt, at de i højere grad fremtrådte som instrumenter til fortolkninger og generaliseringer. Lærerne får for eksempel etiketten 'den karismatiske leder', men ingen dybere forståelse for, hvordan denne ledertype adskiller sig fra andre lederformer. Nogle af de teoretiske rids virker både misvisende og overflødige for forståelsen af emnet. For eksempel lægges en meget idealistisk drejet udlægning af Weber-tesen ind i en overvejelse om New Age bevægelsen. Jeg tvivler på, at gymnasielæseren får tilstrækkelig indblik i teoriene til at kunne bruge dem ved læsningen af teksterne. I forhold til den lærer, der måtte bruge bogen i undervisningen, savnes der referencer til de skitserede teorier.

Rothstein hævder (s. 13), at »forskningen principielt går ud fra, at de troende tror på det, de siger«. Det er ikke dækkende, da de fleste forskere overvejer muligheden af forstillelse og hykleri. Det er ikke givet, at 'den troende' tager hele dogmatikken til sig. Ofte udvælger man nogle komponenter. I forbindelse med esoteriske bevægelser er det svært at tale om den 'troende', for man forholder sig ikke til et sæt af dogmer, men til en vej til erkendelse og frelse. Endelig understreger Rothstein, at forskningen skal beskrive religionen på en sådan måde, »at de troende kan genkende sig selv og deres forestillinger i beskrivelsen.« Det er et meget omdiskuteret ideal. De strukturalistiske, semiotiske, marxistiske eller dybdepsykologiske religionsforskere fremstiller religionen på en måde, der er meget fremmed for de troendes selvforståelse. Det er derfor næppe holdbart at henvise til religionsforskningen i éntalsform. Naturligvis kan de teoretiske og metodologiske divergenser næppe fremstilles forståeligt i en gymnasiebog. Alligevel er

Anmeldelser

det betænkeligt, at Rothstein retfærdiggør sit eget metodesyn ved at henvise til den samlede religionsvidenskab.

En bog beregnet for gymnasiet kan næppe dække en videnskabsteoretisk diskussion. Men bogen ville have vundet meget, hvis den havde bygget på en mere afklaret og eksplicit videnskabsteoretisk linje. Dermed kunne den også benyttes til en religionsfilosofisk drøftelse i klassen om kriterierne for kritik af religiøse retninger. I en kultur, hvor religion opfattes som en privat-sag og et selvstændigt valg, er der brug for at vejlede unge i grundlaget for deres valg af livsanskuelse. Religionsvidenskaben kan naturligvis ikke afgøre hvilken religion, der viser den åbenbarede sandhed i teologisk forstand. Men religionsvidenskaben, og i særdeleshed religionsfilosofien, kan opstille saglige kriterier for en kritisk evaluering: for livsanskuelsernes logiske konsistens, deres overensstemmelse med de videnskabelige og filosofiske erkendelser og den religiøse etiks konsekvenser for menneskers samliv og for politiske ideologier.

Korrektoren er desværre ret lemfældig. Der er mange stave- og komma-fejl. I nogle tilfælde kan formuleringerne misforstås. I betragtning af bogens målgruppe benyttes der unødvendigt mange fremmedord og fagudtryk. Ofte savnes definitioner på religionsvidenskabelige fagtermer. Da der efter min opfattelse er et behov for en saglig præsentation af de nye, åndelige bevægelser for gymnasie- og HF-niveaet, vil jeg håbe, at skønhedspletterne rettes i anden udgave.

Ole Riis

Lektor, mag.scient.soc.

Institut for Religionsvidenskab

Aarhus Universitet

* * *

Sara Mandell and David Noel Freedman, *The Relationship between Herodotus' History and Primary History*, Scholars Press, Atlanta 1993, 204 sider.

Teologen og den klassiske filolog har sat hinanden stævne for at læse de to klassiske tekster, Herodots *Historia* og GTs »Primary History« – fra Genesis til og med 2. Kongebog. Som titlen antyder, finder de frem til en række ligheder i såvel materiel som formel henseende. Disse ligheders karakter taget i betragtning anser de det hverken for muligt eller rimeligt at betragte sammenfaldene som blot tilfældige. Således når de frem til, at der har eksisteret en direkte relation mellem de to værker. Fra gammeltestamentligt hold har især John Van Seters i *In Search of History*, 1983, forsøgt sig med en komparation af de to værker, ligesom der fra klassisk-filologisk side er set tendenser i samme retning, fx Timothy Long, *Repetition and Variation in the Short Stories of Herodotus*, 1987. Derudover kan nævnes, at der fra danske universiteter de seneste par år er set formuleringer på prisopgaver, der lagde op til en sammenligning af det græske og det gammeltestamentlige. Alt i alt formuleres forholdet mellem »de to kulturer« for tiden på ny fra forskellige vinkler.

Første afdeling i bogen præsenterer to positioner i synet på de to værker: GT som primært religiøs litteratur (traditionen fra fx von Rad) mod *Historia* som primært historieskrivning i moderne forstand – eller i det mindste målt med dennes standarder (traditionen fra fx F. Jacoby). Disse i en vis forstand antagonistiske positioner har præget forskningen i store dele af det 20. århundrede og vanskeliggjort en komparation. »Introduction One« tager denne diskussion op og fremhæver overbevisende tekstuelle forhold, der gør en komparation mulig.

I introduktionens anden del præsenteres »Analytic Criticism«, en sidevækst fra »New Criticism«, som det metodiske grundlag. Som et væsentlig led i denne kritik betragtes en tekst som »an icon« – et helt og i sig selv meningsfuldt litterært stykke uden hensyn til tilblivelseshistorie eller andre omstændigheder.

Herefter undersøges de to værker dels ud fra antagelsen, at struktureringen af *Historia* ud fra *logoi* og Gen-2. Kong ud fra perikoper er primær fremfor opdelingen af de to værker i 9 bøger, og dels ud fra metoderne fra »New Criticism«. Herved åbnes for muligheder for at betragte teksterne som

Anmeldelser

andet end et enten historisk eller teologisk værk, nemlig som et både teologisk og politisk interesseret værk. De to tekster anbringes som første led i et hybris-nemesis-forløb, hvis andet led udgøres af den panhellenske katastrofe, kendt i dag som den peloponnesiske krig, og af den israelitiske katastrofe kendt som eksilet i Babylon. Teksterne begrundes altså ud fra datidens litterære og ideologisk/mytologiske begreber de katastrofale tider, de virkelige forfattere oplevede.

Mandell og Freedman har formentlig valgt at gøre en dyd af nødvendigheden og præsentere deres bog på under 200 sider for derved at vinde i overskuelighed. Dette forehavende synes at være lykkedes et stykke ad vejen. Hovedlinierne står tydeligt, men præsenterer ikke mange nyheder i synet på de enkelte værker.

Denne side af sagen skal dog ikke stå i vejen for, at bogen på det metodiske plan præsenterer et spændende projekt ved intentionen om at anvende »Analytic Criticism« som supplement til tidligere anvendte metoder. Det synes en farbar vej mod bedre forståelse af antik historieskrivning og litteratur i øvrigt. Men dette anliggende kommer af og til i åndenød på grund af den meget komprimerede fremstilling, og i afsnittene om Gen-2. Kong virker det blot forvirrende, når store mængder af andre metoders resultater inddrages. Det synes, som holder man sig ikke til sagen. At denne kritik kan fremføres, skyldes for en stor del, at forfatterne søger at etablere en direkte relation mellem de to værker. Modsat hos fx Van Seters ses således Herodots *Historia* som afhængig af Gen-2.Kong.

I metodisk henseende er bogen meget forfriskende og inviterer til videre studier; men forfatternes ønske om at formulere en direkte relation mellem de to værker virker hæmmende for en åbning mod for eksempel en forståelse af det muligt fælles i historieskrivning og litteratur i øvrigt mellem »de to kulturer«.

Søren Rønn Willese
Cand.theol.
Institut for Gammel og Ny Testamente
Aarhus Universitet

Li Shujiang og Karl W. Luckert, *Mythology and Folklore of the Hui, a Muslim Chinese People*, State University of New York Press, New York 1994.

Med Li og Luckerts co-produktion, den 459 sider tykke bog, *Mythology and Folklore of the Hui, a Muslim Chinese People*, præsenteres for første gang for en større samling af Kinas Hui muslimers folkløse og myter på engelsk.

Men hvem er disse Hui folk, og hvad er forbindelsen mellem muslimer og Kina?

De første muslimers historie i Kina går tilbage til det 8. århundrede, da arabiske og persiske muslimer slog sig ned i landet som handelsfolk. Disse tidlige muslimer påtog sig kinesiske efternavne og bosatte sig især i det sydlige og sydvestlige Kina. Så vidt det vides, medbragte de ingen hustruer, men indgik efterhånden ægteskab med kinesiske kvinder. Gennem disse giftermål og senere konvertering af et antal kinesere til islam opstod der med tiden et nyt folkeslag, kaldet *Hui* eller *Hui-Hui*.

Den muslimske gæstekultur lånte især – som det ofte er tilfældet, når to kulturer mødes på et majoritet/minoritets grundlag – deres værter sproglige og materielle kultur. Således talte Hui folket kinesisk og påtog sig kinesisk klædedragt, mens de dog bibeholdt visse skikke og præferencer (såsom kvindernes hætter eller tørklæder, og til tider et delvist slør). Selv når de byggede moskéer, lånte disse første muslimer kinesernes tempelfacader, og de undlod til at bygge minareter.

Hui-muslimerne udgør den andenstørste af Kinas 55 anerkendte minoriteter (og ikke 50 som Li og Luckert nævner i den foreliggende bog, s. 3, note 1), og de er samtidig den største af Kinas ti muslimske minoriteter. Ifølge officielle kinesiske statistikker fra den sidste folketælling i 1990 tæller Hui-folket nu 8,6 millioner af Kinas i alt 17,6 millioner muslimer. Kinas øvrige muslimske folk er af tyrkisk, mongolsk eller iransk oprindelse, og disse er primært bosat i de nordvestlige provinser Gansu, Qinghai, Ningxia og Xinjiang (tidligere kaldt Østturkistan), dvs. de fjerne randområder, hvor kinesernes magtindflydelse har været betydeligt mindre igennem historien, hvilket også har betydet, at disse muslimske minoriteter er langt mindre påvirket af den kinesiske kultur end deres muslimske brødre, Hui-folket, som bor spredt ud over hele landet. Vedrørende statistikken skal det nævnes, at

Anmeldelser

flere fejl har sneget sig ind i Li og Luckerts talangivelser, som f.eks. i Hui-muslimernes procentvise andel af totalbefolkningen i Ningxia-provinsen, der i bogen angives til 46%, mens det faktiske tal er 33%.

Bogen begynder med et kort forord, fulgt af en introduktion på 33 sider. Når man i første omgang bladrer forbi forord og introduktion, fanges blikket af et stykke med godt 70 interessante sort/hvide fotos, hvis indhold er fint dækket ind med afsnittets titel, *Photographic Glimpses of Hui Life*. Derefter følger bogens hovedindhold i form af omkring 120 små fortællinger, fabler og gamle myter begyndende med tre let divergerende variationer af Hui-folkets version af fortællingen om Adam og Eva. Fortællingerne er emneinddelt i fjorten forskellige grupper begyndende med skabelsesberetningerne og med dyrefabler som sidste gruppe.

Blandt historierne finder man forklaringer på nogle af Hui-folkets skikke, deriblandt skikken med at jage brudgommens hest ved bryllupsfester (s. 244-245), en skik som endnu i dag er speciel blandt Gansu-provinsens Hui-folk. Ifølge denne fortælling sendte Muhammed i sin tid muslimen Wan Gars ud for at udbrede islam i Kina. Den daværende kinesiske kejser fandt, at Wan Gars var en mand af stor lærdom, og ønskede derfor, at denne skulle bosætte sig i Kina. Med denne tanke i baghovedet tog kejseren Wan Gars med på tur rundt i sin have, der var fyldt med smukke, unge piger. Under et påskud forlod kejseren Wan Gars i haven med den besked, at han kunne vælge en hvilken som helst af pigerne og tage hende med sig, om han ønskede det. Netop som Wan Gars var ved at forlade haven, blev hans blik fanget af en usædvanlig smuk ung pige, der længe havde fulgt ham. Han tog hende op på sin hest og red mod havens port. Vagten fik øje på ham og troede, at en udlænding var ved at bortføre en af pigerne. I en fart knækkede han en pilekvist af det nærmeste træ og satte efter hesten, mens han råbte så højt, han kunne. Men Wan Gars red blot hurtigere og slap ud med pigen. For at undgå at blive anklaget for ikke at have passet sit job ordentligt rapporterede vagten straks sagen til kejseren, der til vagtens overraskelse blev yderst fornøjet over forløbet og gav denne en belønning i stedet for straf. Kejseren udsendte en befaling om, at der skulle holdes en stor banket for at fejre Wan Gars bryllup. Resultatet blev som ønsket, at Wan Gars bosatte sig i Kina. Og siden har det været skik blandt Gansus Hui-folk, at brudens familie råber op og jager gommens hest ved bryllupsfesten.

I sidste del af bogens version af denne historie hører vi, at Wan Gars bosættelse i Kina »ikke alene var kejserens, men også Allahs ønske«. Denne sidste oplysning (s. 245) findes ikke i den kinesiske version af historien, som den engelske fortælling opgiver at være oversat fra. (Den kinesiske version er publiceret i *Gansu minjian wenxue congshu* – En samling af Gansu-folkelitteratur, Gansu, 1982).

Men hvad kan være motivet for en sådan religiøs tilføjelse? Det skal ses i sammenhæng med minoriteternes historie i Kina efter 1949. Ved oprettelsen af den nye folkerepublik havde kineserne til at begynde med brug for ro og stabilitet, mens de konsoliderede sig. Dette søgte de bl.a. at nå ved at give relativ religiøs frihed til de stærke muslimske minoriteter, der igennem historien havde vist, at de ikke var bange for at forsvare sig mod overgreb på deres religion. I de forudgående hundrede år havde muslimerne således adskillige gange gjort voldsomt oprør der mange steder affødt af et kraftigt ønske om løsrivelse fra kinesernes overherredømme med henblik på etablering af selvstændige muslimske nationer. Men efter republikkens første etableringsår ændrede kineserne politik, og undertrykkelsen af den religiøse frihed blev total. Det kulminerede med kulturrevolutionens vanvittige kaos, der efterlod landet stærkt forarmet med et udpræget behov for omverdenens hjælp til at komme fattigdommen til livs. Igen var der brug for ro og stabilitet, og for at appellere til enhver pengestærk magt, herunder også de arabiske og andre muslimske nationer, ønskede man igen at give et indtryk af religiøs frihed. Derfor den ekstra tilføjelse om Allahs velsignelse af Wan Gars etablering i Kina i denne historie.

I forlængelse af det ovennævnte er det derfor ikke så mærkeligt, at der blandt bogens mange fortællinger ikke er refereret én eneste historie om muslimernes konflikter med de herskende kinesere, mens der i overensstemmelse med kinesernes officielle minoritetspolitik optræder op til flere historier i bogen om det usædvanligt gode venskab og de tætte relationer mellem Hui og Han (dvs. kineserne), sådan som vi bliver præsenteret for det i fortællingen '*Hui and Han are Relatives*' (s. 245-49), eller i '*The Phoenix and Her City*' (s. 132-37).

Som religiøs gruppe har muslimerne i Kina dog relativt større frihed end de fleste andre religiøse grupper (i forhold til f.eks. de lamaistiske tibetanere og daoisterne); men muslimernes frihed er alligevel en stærkt kontrolleret

Anmeldelser

frihed i og med, at f.eks. omvendelse af nye trosfæller er strengt forbudt, ligesom en lang række andre aktiviteter forbundet med religionen, såsom suff'ernes shamanisme, spådomme, religiøse seancer til afværgelse af ulykker m.m., ligeledes er strafbart. Alt dette betragtes som overtro (*mixin* på kinesisk) og er dermed forbudt ifølge den gældende officielle religionspolitik. Generelt for Kinas folkløse, ligesom i den foreliggende bog, betyder denne politik, at en stor del af folkloren er blevet temmelig udvandet, idet de fleste elementer af 'overtro' og andre uønskede temaer er blevet sorteret fra.

I udgivelsen af denne bog har professor Karl W. Luckert, som tidligere har beskæftiget sig med egyptisk og indiansk folkløse, ydermere været helt afhængig af sine kinesiske samarbejdspartnere, der har foretaget samtlige udvælgelser af fortællingerne og selv har oversat disse fra kinesisk til engelsk, således at Luckerts arbejde har været reduceret til at skrive indledningen og pudse op på de engelske oversættelser (Preface s. xi-xii). Der gives ingen detaljerede analyser af bogens fortællinger eller af de forskellige elementer i fortællingerne, hvilket ville have betydet, at ømtålelige problemstillinger ville være blevet afdækket. Luckert har i sin indledning indskudt en lakonisk sætning for at gøre opmærksom på nogle af disse problemer:

....stories in this collection show significant traces of the past forty years of Chinese history. *The task of discussing these, or identifying all of these, is best postponed until another time – for a number of non-academic reasons.* (s. 30, min kursivering).

Det er bemærkelsesværdigt og uprofessionelt, at en akademiker kan gå med til at afstå fra at analysere eller identificere temaer i sit arbejde af hensyn til 'non-academic reasons'.

Men nu er bogen her med sine mange historier, og som man gerne siger her hos os: »Og hvad kan vi så bruge dét til?« I dette tilfælde må svaret være følgende: hvis nogen finder bogens fortællinger og historier interessante i sig selv, så nyd dem – men tag dem, og især det faktum at de skulle være en faktisk gengivelse af Hui-folkets folkløse, ikke med et gran salt, men med en god håndfuld salt.

Triloki Nath Sharma
Sinolog, cand.phil.
Institut for Religionsvidenskab
Aarhus Universitet

Cecilie Rubow, *At sige ordentligt farvel. Om begravelser i Danmark*, Forlaget Anis, København 1993, 111 sider, 125 kr.

I bogen »At sige ordentligt farvel« fremlægger Cecilie Rubow sit feltarbejde om danske begravelsesritualer, som hun har udført som studerende ved Afdeling for Etnografi og Socialantropologi, Århus Universitet.

»Felten« består i tre forskellige sogne: et landsogn, et forstadssogn og et bysogn. Kildematerialet fremkommer ved en systematisk interview-undersøgelse med de medvirkende i begravelsesritualet: de pårørende (de rituelle subjekter) og præster, bedemænd og gravere (de rituelle eksperter). Desuden deltager Cecilie Rubow med de rituelle eksperters mellemkomst i en række begravelser.

90% af alle begravelser i Danmark foregår med medvirken af en folkekirkeprest, hvilket tyder på, at begravelsesritualet er en nødvendighed trods de stærkt divergerende holdninger, som danskerne har til religion og folkekirke. Når det gælder om at skabe en dag for det sidste farvel, fortøner eventuelle konflikter sig i en vilje fra alle parter til at finde en meningsfuldhed i ritualen. »...præmisserne for denne på en gang indlysende og dog tilstræbte meningsfuldhed...« (s. 11) søger Cecilie Rubow at afdække i sin analyse.

På baggrund af interviews med præsterne gennemgår Cecilie Rubow den folkekirkelige begravelsespraksis, hvor døden fortolkes i en kristen forståelsesramme. Med inspiration fra tekstvidenskaben (Greimas sommerfugle/sløjfemodel) analyseres tidsligheden i det kristne menneskeliv. Eksperternes synsvinkel stilles i det følgende kapitel over for de pårørendes perspektiv på begravelsen som en iscenesættelse af dødsfald. Meningsfuldheden for de pårørende ligger ikke altid og i lige høj grad i den kristne ramme, som præsten formidler; for de fleste pårørende synes meningsfuldheden at ligge i slet og ret at udfylde den kulturelle ramme, som på forhånd er givet.

I det afsluttende kapitel ses, hvordan de to parter når frem til et kompromis hjulpet på vej af ritualens evne til at forene modsætninger. Med henvisning til van Gennep og Victor Turner fremhæves ritualens særlige karakter: ritualen som forandrer af individet og ritualens særlig autoritet, hvorved det alene kan bryde tavsheden om døden – sige det usigelige.

Anmeldelser

Det, som først springer i øjnene, er, at Cecilie Rubows feltarbejde har den danske kultur som objekt. Dermed afspejler dette arbejde en aktuell strømning inden for etnografien, hvor studier i moderne og komplekse samfund er svaret på de forandrede forudsætninger for etnografisk videnskab som følge af den globale udvikling.

Etnografiske feltarbejdspionerer udviklede begreber og metoder, som skulle gøre det muligt at forstå de dengang ukendte, fremmede og isolerede kulturer. Den kulturelle ensretning, som siden har fundet sted, betyder, at den skarpe skellen mellem »dem« og »os« ikke længere er frugtbar som grundlag for teoriudvikling. Nærværende feltrapport er således blandt meget andet en undersøgelse af, om det etnografiske begrebsapparat er brugbart i vores egen kultur.

Analysen viser, at det teoretisk set er muligt, men det må bemærkes, at feltarbejdssituationen ikke er den samme. Af mindre betydning er det, at etnografiens eksotiske aura krakelerer, når det traditionelle feltophold i en fjern og utilgængelig egn under store personlige afsavn udskiftes med et besøg i et dansk by eller landsogn. Faget er, som sagt, under forandring og dets selvforståelse kan nok trænge til fornyelse. Ikke desto mindre, må man spørge, hvilken betydning det har for analysen, at feltarbejderen tilhører samme kultur, som hun studerer, og ikke som en proces i feltarbejdet – ved at deltage og observere – skal lære sig dens regler og logik?

Cecilie Rubow diskuterer ikke spørgsmålet, men at hun er opmærksom på det, fremgår af hendes valg af emne. Hvad der i vores kultur har med døden at gøre, foregår i et fysisk afgrænset rum, i kirker, kapeller og på kirkegårde, afsondret fra vores daglige liv og færden med mure, stengærder eller levende hegn (s. 10). Skønt Cecilie Rubow ingen geografiske grænser krydser, gennembryder hun en kulturel barriere ved at deltage i begravelser, hvor hun ikke kender den afdøde eller de efterladte på forhånd. Hun »gør noget, som man ikke gør«, og hun føler sig naturligt nok som en belurer af andres sorg og afmagt. Ved på denne måde at overskride grænser søger hun at bringe sig i en situation, der kunne minde om den traditionelle feltarbejds-situation – fremmed i et ukendt kulturelt rum.

Døden, dødsopfattelser og dødsritualer er klassiske etnografiske emner. Cecilie Rubow demonstrerer i fremlæggelsen af sit feltarbejde, at der inden

Anmeldelser

for dødens afgrænsede rum ingen alvorlige problemer er med at benytte det etnografiske begrebsapparat i en dansk sammenhæng.

Mette Rude

Mag.art.

Afdeling for etnografi og socialantropologi

Aarhus Universitet

* * *