

Ethnicity in Hellenistic Egypt, edited by Per Bilde, Troels Engberg-Pedersen, Lise Hannestad and Jan Zahle, (Studies in Hellenistic Civilization, 3), Aarhus Universitetsforlag, Århus 1992, 210 sider, 198 kr.

Fra Alexander til Apokalypser, redigeret af Per Bilde, Troels Engberg-Pedersen, Lise Hannestad og Jan Zahle, (Hellenismestudier, 7), Aarhus Universitetsforlag, Århus 1992, 80 sider, 38 kr.

Begge de artikelsamlinger, der skal anmeldes her, er udsprunget af Statens Humanistiske Forskningsråds Hellenismeinitiativ. *Ethnicity in Hellenistic Egypt* publicerer en samling foredrag holdt på et internationalt symposium i august 1990. Det er både bogens styrke og dens svaghed: Der er en vis spontan friskhed i flere af indlæggene, som ikke kvæles ganske af bogens ellers meget seriøse form. Det problematiske er, som altid når mundtlige foredrag sættes på tryk i ret uændret form, at det gode foredrag har en ganske anderledes form end den vellykkede artikel. Helt vellykkede som artikler er de fleste af indlæggene ikke, idet de ofte fremtræder som en hybridform mellem artikel og foredrag. Personligt finder jeg det lidt synd, at redaktionen ikke har taget den fulde konsekvens af den mundtlige form og gengivet (dele af) diskussionen efter hvert foredrag. Det er vanskeligt og besværligt, og det gøres kun sjældent; men jeg synes, at nogle af de bedste dele af f.eks. publikationerne af antikseminarer fra Fondation Hardt netop findes i diskussionsdelene, hvor spontaniteten i den mundtlige form virkelig kommer til sin ret. Det kunne også have hjulpet den ikke specifikt specialiserede læser til at se, hvor problemerne i de fremlagte tolkninger først og fremmest befinder sig. Og lad det være sagt med det samme: På trods af den brede titel er bogens indlæg decideret for specialister.

Titlen er misvisende, da bogen – ikke uventet – slet ikke kommer omkring det store emne, hvad der næppe heller vil være muligt for en conferencepublikation. Det ville heller ikke være rimeligt i et sådant værk at forlange et overblik over emnet, hvis ikke redaktørerne selv i deres forord lagde op til det og trods alt søger at drage nogle samlede konklusioner. Det skulle de hellere have ladet være med – som venteligt bliver konklusionen blot, at problemstillingerne er komplicerede, og at »it is a major lesson to be gained from the present volume that there

Anmeldelser

are no easy answers to questions concerning acculturation and ethnicity in Hellenistic Egypt«. Hvis der skal drages konklusioner, må læseren være berettiget til at forvente mere end et sådant antikvarisk udsagn fra de kompetente forskere, der har redigeret dette bind. Men det ville have været at foretrække, at redaktørerne ikke havde forsøgt sig med konklusioner, men ærligt erkendt, at det ikke er muligt på baggrund af et værk af denne type, der nødvendigvis må give et fragmenteret og kompliceret billede. Redaktionens målsætning har således nok været for ambitiøs, og det er kun derfor, at denne kritik er rimelig; hvis man i stedet ser på, hvad bogen faktisk giver i sine detailundersøgelser, er billedet langt mere positivt.

Forordet giver sobert og seriøst referater af artiklerne, og læseren kan derfor her hurtigt og mageligt plukke de artikler ud, der måtte have interesse. Fra religionshistoriens synspunkt vil bogen klart være mest relevant for judaister – halvdelen af værket behandler aspekter af jødisk liv og litteratur i primært Alexandria i ptolemæisk og romersk tid: Det gælder artiklerne af A. Kasher om jødernes borgerretlige status under ptolemæerne, af P. Borgen om Philo og de alexandrinske jøder, af C. R. Holladay om jødiske reaktioner på hellenistisk-græsk kultur. K. Goudriaan går i sit veloplagte indlæg mere komparativt til værks, og i en fin blanding af det overordnede og det specifikke behandler han Philo og pogromen i Alexandria under Caligula som eksempel på jødisk etnicitet og selvforståelse. Holladays artikel, der går smukt i spand med Goudriaans, anlægger ligeledes en bred indfaldsvinkel, og Holladay vover – prisværdigt – at søge et overblik. Begge forfattere rejser væsentlige og gennemgående spørgsmål, f.eks. det helt centrale, hvor præget en etnisk gruppe skal være af en anden kultur, før de to smelter sammen.

Dette og andre basale metodiske problemer behandles af Uffe Østergård i hans velanbragte indledningsartikel »What is National and Ethnic Identity?«. De fleste er nok klar over, at der ikke rigtigt er nogle »objektive« kriterier, der duer som definition herpå, men at kun det »subjektive«, gruppemedlemmernes egen selvforståelse, giver mening i sidste instans. Østergård giver os overbevisende i sin forskningsoversigt og -historie begrundelserne og den teoretiske argumentation bag denne konklusion. Hans oversigt er tung at danse med, men læsningen betaler

sig, og det skønt størstedelen af hans artikel handler om national identitet og derfor ikke er direkte relevant for antikken, uanset hvordan man forstår nationalitetsbegrebet. Det er kun på sine sidste sider, han kommer ind på det etniske aspekt, men det er helt berettiget, fordi han overbevisende demonstrerer, hvor væsentlig en rolle det nationale aspekt har spillet i forskningshistorien. Hans overordnede problemstillinger genfindes og spejles ofte smukt i de øvrige, mere specifikke artikler, og som også Goudriaan er inde på, demonstrerer hans argumenter f.eks. irrelevansen af den stadig hyppigt forekommende og sprængfarlige diskussion, hvorvidt jøderne udgør et folk eller en religion (eller den »omvendte« diskussion, der så ofte er blevet ført i Israel, om palæstinerne »i virkeligheden« udgør et folk).

Den skæve vægtning i forhold til værkets titel fremgår umiddelbart af den ringe rolle, ægypterne spiller i det: Kun J. Podemann Sørensen »Native Reactions to Foreign Rule and Culture in Religious Literature« tager denne gruppe som udgangspunkt (denne vægtning virker næsten som en spejling af de andre etniske gruppers generelle foragt for ægypterne!). Til gengæld er hans indlæg af meget høj kvalitet; det blander smukt den gode historie med raffineret tolkning og er lige så underholdende, som det er givtigt – jeg ved ikke noget videre om ægyptisk religion, men artiklen har i hvert fald givet mig lyst til at vide mere om emnet. Blot synd at artiklen står så alene.

Der er masser af emner, man kunne have ønsket behandlet her, og den arkæologiske dimension mangler ganske. Det ville have været forfriskende med lidt ikonografisk materiale, og en kontrastering af de romerske skrifers næsten universelle foragt for ægyptisk kultur med den bølge af »ægypterier«, der optræder i romersk kunst i de første generationer efter Ægyptens erobring – à la kinesierne i det 18. århundredes Europa – havde også været spændende. Men det er ikke rimeligt at kritisere, hvad der ikke er. Bogen er seriøs, sjældent morskabslæsning (redaktionen har tydeligvis skyet alt, der smagte af frivolitet, måske også i lidt for høj grad) – men fordybelsen lønner sig.

Hellenismestudier 7 er en blandet landhandel, og af decideret religionshistorisk interesse er kun Geert Hallbäcks »Åbenbaring og fremtid« om jødisk og kristen apokalyptisk litteratur i makkabæisk og tidlig ro-

Anmeldelser

mersk tid. Forfatteren tolker genren i lyset af de involverede gruppers syn på den hellenistiske kultur, og artiklen passer tematisk fint sammen med ovennævnte værk (specielt med Podemann Sørensen's indlæg). Den er velskrevet og kan læses uden større forhåndskendskab til emnet.

Ittai Gradel

Kandidatstipendiat, cand.phil.

Institut for Klassisk Arkæologi

Aarhus Universitet

* * *

Apocryphon Severini presented to Søren Giversen, edited by Per Bilde, Helge Kjær Nielsen and Jørgen Podemann Sørensen, Aarhus Universitetsforlag, Århus 1993, 258 sider, 198 kr.

For folk med interesse for den antikke tid markerede årsskiftet 1992-93 et ganske særligt vendepunkt: Et *Apocryphon Severini* blev føjet til rækken af ikke-kanoniske skrifter!

Bag titlen gemmer sig en række internationale forskeres hyldest til Søren Giversen i anledning af hans 65 års fødselsdag den 9. januar 1993.

Ofte bringer festskrifter en række vilkårligt sammenbragte artikler uden indre sammenhæng. Sådan forholder det sig ikke med *Apocryphon Severini*. Den linje, som knytter de enkelte bidrag sammen, er just dén, der som en rød tråd løber gennem Søren Giversens virke som forsker. Derfor fremstår festskriftet som et monument over Søren Giversens rigt facetterede forskergerning: hans arbejde som filolog, oversætter, religionshistoriker og nytestamentlig ekseget.

Festskriftet viser, at der især i udforskningen af manikæismen er meget i gære i forhold til de to øvrige store områder, der gennem de sidste 40 år har påkaldt sig forskernes interesse: Qumran- og Nag Hammaditeksterne. Henved halvdelen af bidragene til festskriftet omhandler såle-

des *manichæica*. Det intense arbejde med manikæismen skyldes dels nye fund, dels en ihærdig indsats i tekstarbejdet med de østlige manikæiske kilder.

Det sidste kommer specifikt til udtryk i Peter Bryders velskrevne artikel »On the Sunny Side of the Moon«, der på god synkretistisk vis forener titlerne fra to forskellige manikæiske sange.

Ikke mindst Nils Arne Pedersens »Some Comments on the Relationship between Marcionism and Manichaeism« er spændende. Efter at have sandsynliggjort Manis kendskab til markionitiske tekster godtgør forfatteren, at der består visse parallelle træk mellem Markions lære og manikæismen. Til grund for begge ligger nemlig en antikosmisk dualisme, der betinger, at det onde forstås ikke kun som hjemmehørende i verden, men som en del af verdens væsen. Dette antikosmiske syn skærpes yderligere gennem en radikal dualisme, hvis formål er at påvise, at Gud intet har med det onde at gøre. Uden at ville benægte den manikæiske, radikale dualismes påvirkning fra iransk dualisme argumenterer forfatteren for en indflydelse gennem en mulig historisk kontakt mellem Mani og markionismen.

Paul van Lindt – der nyligt opnåede den filosofiske doktorgrad ved Aarhus Universitet på en afhandling om terminologien i vestlige manikæiske tekster – drøfter i sit bidrag, »Adamas the Belligerent Hero«, forskelle og ligheder i anvendelsen af Adamas-skikkelsen mellem de koptisk-gnostiske tekster fra Nag Hammadi og de manikæiske.

Rodolphe Kasser påviser på grundlag af sin oversættelse af et uddrag fra *Prædikenen/Traktaten om den store Krig*, hvordan manikæerne – om end efemerisk og trængselstider til trods – er i stand til forudgribende at realisere deres ideer om det ideale samfund.

I rækken af nytestamentlige bidrag kommer Helge Kjær Nielsen og Johannes Nissen, på trods af deres forskellige tilgang, til ikke væsensforskellige konklusioner i deres syn på Johannesevangeliets forståelse af det evige liv. For begge ligger der i forståelsen et socialt perspektiv: Guds eskatologiske handlen møder verden ikke kun gennem individuelle troshandlinger, men som en historisk, social kendsgerning i den menighed, hvor kærligheden praktiseres.

Anmeldelser

Blandt de mange læseværdige bidrag er også Per Bildes værd at fremhæve. Det omhandler synet på Satan og den skabte verden hos Paulus med udgangspunkt i 2 Kor 4,4. Bilde tillægger Satan større betydning i den paulinske teologi, end vanligt er, fordi han ser skikkelsen i forlængelse af personificeringerne af synd og død i det paulinske tekst-korpus. Dette synspunkt medfører for Bilde et opgør med den i tysk tradition dominerende opfattelse af Paulus' modstandere som eksponenter for en tidlig gnosticisme (Bultmann, Schmithals og mange andre). I stedet peger Bilde på Paulus som en væsentlig forudsætning overhovedet for gnosticisomens opkomst.

Benedikt Otzens artikel om forståelsen af paradistræerne i den jødiske apokalyptik kan eksemplificere de bidrag, der har udgangspunkt i Søren Giversens indflydelsesrige disputats om Apocryphon Johannis fra 1963. Otzen påviser, hvordan vægtlægningen på de to træers betydning skifter i den senantikke jødedom. Mens den afgørende rolle i Gen 2-3 er tillagt kundskabens træ, får i den senantikke jødedom livets træ denne placering: livets træ som centrum i det fremtidige paradys, hvorfra den retfærdige skal modtage det evige liv. Kundskabens træ derimod som kilde til Adams synd.

En ganske anden betydning finder man i gnosticisemen: livets træ som dødens træ; kundskabens træ som livgivende træ. Det er en tolkning, som udfoldes af Ingvild Sælid Gilhus i bidraget »The Perception of Spiritual Reality«.

I et yderst interessant bidrag, »»Christlich« und »Christentum« in der Auseinandersetzung zwischen »Kirche« und »Gnosis««, diskuterer Kurt Rudolph anvendelsen af en værdiladet terminologi i bedømmelsen af de første århundreders kirkehistorie. I forlængelse af sine tidligere arbejder inden for dette område maner Rudolph med rette til forsigtighed i omgangen med ord som hæresi, kirke, sekt, skisma etc. Han godtgør, at hårfine sondringer mellem rettroende og kættere først hører en langt senere tid til, hvor mangfoldigheden i den tidligste kristendom var blevet stærkt indskrænket. Dog er tendensen til skelsætning tiltagende i den prækonciliare periode. Det bør imidlertid ikke forlede til at påtvinge teksterne en senere tids dogmatiske distinktioner.

Festskriftet til Søren Giversen fremstår i en flot typografi. Der er glimrende litteraturfortegnelser efter hvert enkelt bidrag, som giver læseren en indføring i den nyeste forskning inden for de enkelte områder. Og det er kærkomment, at noterne til de forskellige bidrag er at finde som fodnoter på hver enkelt side.

For alle med interesse for den antikke periode er bogen et bekendtskab værd. På kun 250 sider indfører den læseren i den nyeste forskning i et vigtigt udvalg af de antikke religioner. Det kan derfor anbefales, at dette nye skrift kanoniseres i rækken af værker om den antikke tids religioner!

Anders Klostergaard Petersen
Stud.theol.
Saltholmsgade 11
8000 Århus C

* * *

Søren Nancke-Krogh, *Shamanens Hest. Tro og magt hos vikingerne*, Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, København 1992, 186 sider, 278 kr.

Søren Nancke-Krogh, der aldrig viger tilbage for at lægge navn og krop til spændende teorier og nytænkning, fremlægger med *Shamanens Hest* en provokerende personlig tolkning af Nordens religionshistorie i førkristen tid. Hans tese er intet mindre, end at hovedparten af den nordiske mytologi er en middelalderlig efterkonstruktion. I stedet skulle nordboerne først have hyldet en anarkistisk shamanisme og siden have vendt sig til en kætterkristendom, der bliver undertrykt såvel i hverdagen som i de historiske kilder med kristendommens officielle indførelse år 965!

Søren Nancke-Krogh henter sine argumenter over et bredt spekter fra religionshistorie, arkæologi, kunsthistorie, etnografi og kirkehistorie. Han støtter sig især til nytolkning af kunstneriske levn fra vikingetiden,

Anmeldelser

levn, der konsekvent tolkes i en kristen retning. I den sammenhæng er det et plus ved bogen, at de billeder, denne tolkning støtter sig til, gives, så læseren selv kan efterprøve Søren Nancke-Kroghs argumenter. Derimod er det beklageligt, at *Shamanens Hest* næsten lige så konsekvent går uden om de skriftlige vidnesbyrd, herunder skjaldekvadene.

Shamanens Hest synes at være tænkt som en provokation, der på den ene side maner til skepsis i vor tolkning af de arkæologiske levn ved at vise, hvor mangfoldigt de tilsyneladende kan udlægges, og på den anden side gør opmærksom på nye veje i forskningen. F.eks. er det nok værd at ofre shamanismens betydning større opmærksomhed i studiet af den nordiske mytologi.

Shamanens Hest er en spændende og provokerende bog; dog må man frygte, at netop provokationen kan blokere for den videre debat, det formodentligt har været forfatterens hensigt at vække, omtrent som det skete med Asger Jorns værker *Guldhorn og Lykkehjul* og *Indfald og Udfald* og med Palle Laurings *Danmarks Håb og Horn*. Som bekendt er det ofte meget vanskeligt at føre en videnskabelig diskussion omkring en provokation.

Jens Kristian Lindhart Boll

Ph.D.

Frydenlunds Allé 33, st.th.

8210 Århus V

* * *

Jørgen Pedersen, *Fra Augustin til Johs. V. Jensen. Essays og afhandlinger*, Museum Tusulanums Forlag, København 1991, 334 sider, 298 kr.

Ved sin pensionering som lektor i kirkehistorie fik Jørgen Pedersen tildelt en velfortjent æresdoktorgrad af sit fakultet, det teologiske i

København. Jørgen Pedersen var længe kendt som fakultetets lærde mand. Hans vingefang er imponerende.

Kollegaen Jørgen I. Jensen har nu samlet en række artikler, udgivne og uudgivne, skrevet over de sidste 30 år. Alligevel viser samlingen sig at være sjældent helstøbt, båret af et samlende syn på europæisk kirke- og idehistorie.

Lad det så bare være sagt med det samme: Der er ikke gået en journalist tabt i Jørgen Pedersen. Sproget er indviklet og sætningsakkumulerende, som dansk normalprosa var det i 1800-tallet, og det kan ikke andet end genere læseren – lige indtil man falder ind i rytmen.

Tematisk er sammenhængen givet med Augustin som skaber af et resonansrum for europæisk livssyn frem til 1800-tallet, ja helt frem til i dag. Grundordet er her *transformation*. Fastholdelsen af en sammenhæng mellem tid og evighed er augustinismens særkende, men denne sammenhæng formuleres på stadigt nye måder: »Der er i historien og blandt de forskellige ånder mange slags augustinismer« (s. 217). Først med positivismens forsøg på en videnskabeliggørelse af livssynet søges evighedsdimensionen bortelimineret, dog ikke uden omkostninger.

Helheden mellem *sapientia* og *scientia*, mellem den spirituelle visdom og videnskaben, blev dog allerede brudt i middelalderen. Bonaventura står som den sidste kulmination af en intakt augustinisme (jf. Jørgen Pedersens netop udsendte udgivelse af Bonaventuras skrifter: *Visdommens Veje*, i Platonselskabets skriftserie). Men går vi frem til senmiddelalderen, til Eckhart og Occam, forstår den spirituelle og den videnskabelige teologi ikke længere hinanden.

Bag den augustinske syntese ligger *illuminationslæren*, ifølge hvilken al erkendelse opstår gennem en indre oplysning. Erkendelsen er derfor ikke metodisk håndterbar. Men erkendelsen af Gud, verden og sjælen er heller ikke bundet til den historiske éngangs-inkarnation. Der er derimod tale om en visdoms-kristologi af universalistisk tilsnit: Kristus er »den indre lærer«, der opflammer mennesket til at søge »den dybe sammenhæng«, hvoraf alt er kommet, og som alt stræber henimod. I illuminationen er Kristus ikke blot virksom i verden, men selv præsent. Der er tale om en nærværs-transcendens, hvor mennesket midt i tiden drages ind i evigheden og sættes i aktivitet, både intellektuelt og affektivt.

Anmeldelser

Efter at illuminationslæren blev trængt ud af den thomistiske skoleteologi, overlevede den fortrinsvis i cisterciensiske og franciskanske klostermiljøer. Efter reformationen blev den endda trængt helt ud i esoterikken – i »den paracelsiske augustinisme« og i protestantisk tradition hos Jakob Boehme og i radikalpietismen. Først med romantikken genopdages den spirituelle tradition, om end i brudt form. Romantikkenes bestræbelse var en »natural supernaturalism« (M. B. Abrams).

I en fornem nærlæsning af Grundtvigs salme »Hil dig, frelser og forsoner« viser Jørgen Pedersen, hvorledes det augustinske helhedssyn ligger som en dybdestruktur i Grundtvigs salmer. Formidlet af romantikkens formåede Grundtvig at transponere klosterspiritualiteten til kirkesalmen og gav den dermed tilbage til offentligheden. Sandhedserkendelsen, Lyset, forudsætter kærligheden, Varmen, med dens evne til indlevelse og videregivelse.

Kristendommen har som bekendt en forkærlighed for *ternare strukturer*. Ikke kun Gud er treenig, men mennesket er også legeme, sjæl og ånd, og har som opgave at fuldbyrde enheden af kraft, sandhed og kærlighed. Også disse treheder har skabt et idehistorisk klangrum af format. Hvor en cartesiensk dualisme bliver ved de binære tankestrukturer, ligger der i treheden en vilje til integration. Netop i romantikken genoptages treklangstænkningen, ikke mindst hos den katolske filosof Franz von Baader. Biskop Martensen (Kierkegaards yndlingsaversion) både besøgte og læste von Baader, og lod sig ikke spise af med den dogmatiske tradition i sin teologiske tænkning.

Men også Kierkegaard er påvirket af von Baader, han ejede ikke mindre end 27 af von Baaders skrifter. Ifølge Pedersen er Kierkegaards teori om Selvets synteser (i *Sygdommen til Døden*) dybt afhængig af von Baader. Dermed placeres også Kierkegaard inden for romantikken, der dog i mellemtiden var blevet problematiseret. Med Kierkegaard står vi over for en fornyet transformation af augustinismen: Ganske vist bevæger Kierkegaard sig i det subjektive, men eksistensens bevægelser forudsætter evighedsdimensionen. Evigheden er ganske vist ikke længere forstået som en transcendent realitet, som mennesket kan komme i et kundskabsforhold til. Kun gennem evighedens spor i eksistensen viser mennesket sig som født til et forhold til det evige. Kierkegaards eksis-

stenstænkning er altså eksponent for en »natural supernaturalism«, men nu ene og alene forankret i inderligheden.

Sidste station på vejen er Johs. V. Jensen. Hvor allerede Grundtvig flyttede kærlighedens genstand fra Gud til »Livet«, men uden at foretage en naturalistisk reduktion, flytter Johs. V. Jensen spiritualiteten ind i naturoplevelsen, nu tolket inden for et naturalistisk-evolutionært livssyn. Sjælen reduceres til en ytring af den fysiske substans, hvortil det sjælelige er knyttet. Men selv på denne baggrund undgår Johs. V. Jensen en elimination af det sjælelige: I den sansede naturoplevelse synker betragteren ind i naturen, berører alt liv og bliver selv til »Livet selv«.

For Jørgen Pedersen fremstår denne »spirituelle naturalisme« som en autentisk livsmulighed. Naturalismen med ånd har – i modsætning til Brandes' realisme – mulighed for at stå alene.

Men den spirituelle naturalisme kan også opfattes som en berigelse inden for det augustinistiske totalsyn. Det er, hvad der sker i Jørgen Pedersens egen korte Sankt Hans tale. Her smelter erkendelsens lys sammen med naturens lys, hvorved mennesket bliver i stand til at fejre både den jordiske lysfest, Sankt Hans, og den jordisk-åndelige lysfest, pinsen.

Niels Henrik Gregersen
Lektor, lic.theol.
Institut for Systematisk Teologi
Aarhus Universitet

* * *

Lise Gotfredsen, *Enhjørningen*, Samlerens Forlag, København 1992, 199 sider, ill., 350 kr.

Godt gået, Lise Gotfredsen! – fristes man til at sige, for bogen om enhjørningen er eminent: en fornem repræsentant for en international

Anmeldelser

genre, den ikonologiske afhandling, der er centreret om ét udvalgt motiv, men har linier og forbindelser til snart sagt alle hjørner af vesteuropæisk bevidsthed – og underbevidsthed.

Valget af enhjørningen som motiv og objekt for en udtømmende undersøgelse medfører, at forfatteren må dykke ned i en af de mest komplekse billeddannelser i europæisk kultur. Dyret har – så vidt vides – aldrig eksisteret i den fysiske verden, men til gengæld haft frodige græs-gange i den menneskelige imagination. En sådan undersøgelse kan foretages med den humor og underfundighed, hvormed Malcolm Godwin skrev *Engle. En truet art*. Lise Gotfredsen har meget af denne humor og lethed, men hendes bog står på saglighedens klippegrund. Den holder hele vejen igennem. Man mærker, at enhjørningen er Lise Gotfredsens hjertebarn. Der er samlet længe. Observationer er lagt på observationer, og disse støttes solidt på dansk og udenlandsk faglitteratur – og er led-saget af en yderst professionelt anlagt billedside.

Det er umuligt at referere bogen blot nogenlunde detaljeret. Den tager sit udgangspunkt i kinesisk og nærorientalsk mytologi og religions-historie med inddragelse og læsning af centrale tekster. Yderst kompetent viser Lise Gotfredsen, hvordan de østlige forestillinger i det hellenistiske kulturmøde blandes med antikke græske og jødisk-kristne forestillinger, hvordan kirkefædrene spidsfindigt kombinerer de gammeltestamentlige udsagn om hornet som Guds kraft med såvel Kristus som det østlige fabeldyr med de vidunderlige egenskaber. Bogen giver en mesterlig udvikling af middelalderlig skriftudlægning, hvor linierne konvergerer i bestiarierne og den for middelalderteologer og -kunstnere næsten kanoniske *Physiologus*. Den kristologiske udlægning sammenholder minutiøst ligheder inden for Bibelen, fabler, overtro, myter, anekdoter og rejseberetninger.

Bogens tyngdepunkt er høj- og senmiddelalderen samt renæssancen. Der vægtes smukt mellem dansk og udenlandsk materiale. Øjnene er åbne for de mindste betydningsbærende detaljer – og når forfatteren står over for et problem, der ikke lader sig løse, så påpeges problemet, men der søges ingen vidtløftige eller »smarte« genveje til et facit.

Lise Gotfredsen tager et præcist hug ned i den enorme litteratur, der findes om Cluny- og Verteuiltapeterne fra slutningen af 1400-tallet

– enhjørning-ikonografiens absolutte apoteose. Med en forbilledlig sikkerhed leveres en tolkning, der sammenholder hele den middelalderlige traditions udlægning, arven fra troubadourerne, brudesymbolikken og nyplatonismen. Dertil kommer så tapeternes senere historie, historien om, hvorledes disse mesterværker kunne være gået tabt i 1800-tallet – et helt stykke af forrige århundredes kultur- og litteraturhistorie modtages her som sidegevinst.

Lise Gottfredsen har sans for det alkymistiske og dets muligheder i tolkningsmæssigt øjemed. Hun har tidligere, i 1976, givet en fremragende alkymistisk tolkning af Parmigianinos Stefanstavle i Dresden. Hun formår til stadighed at opridse den tidshistoriske baggrund for sådanne fænomener, og dermed leverer hun et argument for betimeligheden af at bruge dem som tolkningsnøgle.

Bogens afsnit om fyrstehoffernes alkymi, folketro, overtro og sammenstødet mellem overleverede forklaringsmodeller og en fremvoksende ny videnskabelighed i 1500- til 1700-tallet er koncentreret videnskabs-historie på højt niveau. Danske naturvidenskabsfolk som Worm og Bartholin udviste en træghed i forhold til indrømmelsen af, at enhjørningens eksistens ikke lod sig bevise. Det er udslag af en tusindårig prægning af den videnskabelige diskurs. Videnskabsfolk accepterede faktisk middelalderens bibeludlægning langt ind i 1600-tallet og håbede til det sidste, at dyret måtte findes af en ekspedition til Østen. Man ville ikke give op over for den prosaiske forklaring om, at de snoede *horn*, man kendte, var narhvalens *tand*.

Lise Gottfredsen giver med enhjørningen som prisme en diagnose af den europæiske mentalitets historie. Hun gør til stadighed klart og gennemfører radikalt det synspunkt, at forestillinger ikke springer ud af den blå luft – eller af teologers refleksion og munkes og nonners visioner. De skabes af deres miljøer. Man ser, hvad man skal se. Billedverdener hænger nøje sammen med verdensbilleder.

Lise Gottfredsen er loyal over for det erotiske aspekt af enhjørningen; hun kan more sig over nogle af fortidens forestillinger herom, men giver ikke dette aspekt mere, end det bør have.

Skal jeg finde negative kritikpunkter, kan det ikke gælde den sproglige fremstilling, der er afslappet og uden unødigt brug af fagtermer. Man

Anmeldelser

kan sige, at det er synd, bogen starter lidt trægt som følge af den kronologiske udvikling, idet den først virkelig folder sig ud i den kristne midaldaler.

Lise Gotfredsen har et ukompliceret forhold til termen »symbol«, hvor jeg nogle gange ville have foretrukket »allegori«, men det kan skyldes en næsten umærkelig understrømning af C. G. Jungs symbolforståelse. Denne bliver dog kun antydet bogen igennem.

Hvad det kunsthistoriske angår, savner jeg kun én forekomst, nemlig Domenichinos maleri af jomfruen med enhjørningen over indgangsdøren til galleriet i Palazzo Farnese i Rom. Her, omkring 1600, er motivet nemlig retarderet. Det indgår i det modsætningsfyldte kompleks af dyd/last: dydens sejr over utæmmet kødelighed og tanken om kærlighedens sande sejr gennem dyden og avelsen af sanselig passion gennem fornuft og fromhed. Den italienske kunstkritiker Bellori har ofret Annibale Carraccis billedtemaer i Palazzo Farnese en fyldig omtale. Hvorfor bruges enhjørningmotivet her i denne mytologiske sammenhæng – hvorfor ikke et mere moderne eftertridentinsk motiv?

På dansk grund vil jeg kun fremhæve den mulighed, der kunne have ligget i en kort omtale af en anden retarderet forekomst i kirkekunsten, nemlig enhjørningens tilstedeværelse i skabelsesbillederne på den egenartede altertavle i Ajstrup Kirke i Vendsyssel fra 1618.

Til slut får vi nogle fine litteraturhistoriske betragtninger over enhjørningens liv i udenlandsk og dansk poesi og prosa. Her får Frank Jæger det sidste ord. Man kunne have anført den noget udvendige brug af Clunytapeterne og Rilkes *Malte Laurids Brigges optegnelser* i Suzanne Brøggers *En gris der har været oppe at slås kan man ikke stege* fra 1980 – men for mig at se er det en større skam, at Lise Gotfredsen ikke har været opmærksom på Klaus Rifbjergs roman *Hvad sker der i kvarteret?* fra 1983 – en »osmotisk« roman, hvor splinter af kristen tradition med bebudelse, inkarnation, lyst, brunst og drifter, zeppelinere over fælleden og enhjørningen i baghaven på Amager går op i en højere fantasifuld virkelighed.

Lise Gotfredsen vil gerne lære af middelalderens tænkemåde og berige sin samtid dermed. Det er der sandelig mange, der gerne vil for tiden. Vi begravnes i udgivelser af kristne legender og ammestuehistorier,

der tilsyneladende skal pryde den nutidige kristne forkyndelse. Lise Gotfredsen slutter sig ikke til denne letfærdige genre, men beviser ikonologiens levedygtighed som metode og lader videnskab og formidling gå i perfekt forening.

Det er utroligt flot, at denne bog har kunnet udkomme på dansk. Det er glædeligt, at forlaget har satset på en kvalitet som denne. Bogen bør – efter en let redigering med hensyn til det danske materiale – oversættes, så et større publikum end det danske kan få glæde af den.

Carsten Bach-Nielsen
Seniorstipendiat, cand.theol.
Institut for Kirkekundskab
Aarhus Universitet

* * *

Kirsten Kjærulff, *Den ildfyldte Kraft. Middelalderens mystik hos Hildegard af Bingen*, Gyldendal, København 1992, 256 + 16 sider, 268 kr.

De seneste ti år er interessen for middelalderen og den såkaldt mystiske teologi, ikke mindst hos de kvindelige repræsentanter, vokset på godt og på ondt. De kvindelige mystikere bruges og misbruges til hvilket formål, folk nu måtte have med dem.

Med sin bog om Hildegard af Bingen (1098-1179) skriver Kirsten Kjærulff sig ind i den bølge af folk, der vil vise »tørstende sjæle vej til kilden med det levende vand«, så de kan finde »sammenhæng i tilværelsen, sammenhæng mellem teori og praksis, intellekt og intuition, teologi og tro« (s. 7). Kirsten Kjærulff har selv fundet denne sammenhæng hos en af middelalderens store religiøse personligheder og gør hermed et velment forsøg på at delagtiggøre andre i den livgivende kildes væld.

Der er ingen tvivl om, at man kan blive klog af at studere denne højadeligt bårne benediktinernonne, som – ud over at være teolog, filo-

Anmeldelser

sof, digter, komponist og forfatter af klostermedicinske værker – var abbedisse for tre forskellige klostre: Disibodenberg (1136), Rupertsberg ved Bingen (1150) og Eibingen ved Rüdesheim (1165). De sidste to grundlagde hun og styrede samtidigt indtil sin død.

Hildegards hovedværker er visionstrilogien »Scivias« (1141-1151), »Liber vitae meritorum« (1158-1163) og »Liber divinorum operum« (1163-1173), henholdsvis en dogmatik, en etik og en kosmologi, som dog alle afspejler hendes antropologiske teologi og kosmologi. Dertil kommer hendes værker om benediktinsk klostermedicin/lægekunst, »Physica« og »Causae et Curae« (1150-1160), samt det liturgiske musikdrama »Ordo virtutum«, der ikke med Bernward Konerman skal oversættes til det liberale udtryk »kræfternes spil« (overskriften, s. 196), men skal oversættes traditionelt med »dydernes orden« (som Kirsten Kjærulff da også gør længere nede på samme side).

Der er som sagt ingen tvivl om, at man kan blive klog af at studere Hildegards værker og en stor del af middelalderens og klosterlivets tankegods som sådan. Det er imidlertid spørgsmålet, om man bliver tilstrækkelig klog på Hildegards tænkning ved at læse Kirsten Kjærulffs bog – endsige, om man bliver klog på Kirsten Kjærulff. Det er tydeligt, at Kirsten Kjærulff har tilegnet sig en stor viden om Hildegard; og det er tydeligt, at hendes bog er skrevet ud af hjertet, med stor kærlighed til såvel Hildegard som til naturen og den katolske kirke. Men desværre sætter hun sig mellem alt for mange stole, sådan at man som læser må spørge sig selv, hvad formålet med denne bog egentlig er. Efeuen er groet så tæt hen over de smukke ruiner, at konturerne ikke træder tilstrækkelig tydeligt frem.

Kirsten Kjærulff skriver, at bogen er blevet til på baggrund af især »Scivias«, men hun gør flittigt brug af såvel andre værker af Hildegard som af forskelligt andet – og meget forskelligt (!) – materiale. Det er ikke mindst i denne forbindelse, mine betænkeligheder ved bogen ligger. Jeg ved godt, at der ikke er tale om et videnskabeligt arbejde, og at bogen derfor naturligvis ikke skal bedømmes på de præmisser. Men når Kirsten Kjærulff nu har gjort sig den ulejlighed at lave et noteapparat, så ville det være rart for læseren, om det var gjort med stringens og konsekvens. Det ville være rart med henvisninger til primærlitteraturen umid-

delbart efter citater fra Hildegard, ligesom det ville være rart med henvisninger i noteapparatet til den i litteraturlisten opførte sekundærlitteratur. De ganske få og tilfældige henvisninger til sekundærlitteratur gælder kun direkte citeret materiale i et højst arbitrært udvalg og af en temmelig betænkelig karakter, såsom referater og båndoptagelser af foredrag. Det gør det umuligt for læseren at gå materialet efter og er blot med til at forvirre.

Bogen er ujævnt skrevet, idet Kirsten Kjærulff ikke helt har kunnet finde et bestemt stilleje. Bedst er den, når forfatteren begrænser sig til i fremstillende stil at præsentere os for Hildegards tænkning. Men alt for ofte slår hun over i novellestil, som i de to første kapitler om »Middelalderens genkomst« og om »Hildegards liv og værk«, eller i en mere missionerende prædikenstil, som forekommer mest udtalt i de sidste to kapitler, ikke mindst i kapitlet om »Hildegard, profet for en ny tid? Gensakramentalisering i nutidens tænkning«.

I det sidste kapitel fjerner Kirsten Kjærulff sig i øvrigt helt fra Hildegards tænkning og anvender i stedet meget vilkårligt materiale, som hun desuden omgås temmelig lemfældigt. Men det er nok i dette kapitel, man skal finde Kirsten Kjærulffs virkelige formål med at skrive bogen om Hildegard. Bag de smukke ord om gensakramentalisering af vor tænkning, bort fra den positivistiske naturvidenskabelige og rationalistiske tilværelsestyndning, gemmer sig et ønske om en genetablering af »una ecclesia sancta et catolica«. Kirsten Kjærulff kan have ret i megen af sin kritik af det moderne menneske og dets ubetænksomme omgang med naturen m.m. Men hendes konklusion på bogen om Hildegards tænkning er en noget svær kamel at sluge. På en temmelig generaliserende og postulerende måde kritiseres Luther, protestantismen og Den danske Folkekirke for en alt for individualiserende og rationalistisk holdning. Kirsten Kjærulff vil dog ikke blot kritisere protestantismen og fremhæve katolicismens fortræffeligheder. Hun vil tale økumeni, idet hun ønsker en syntese af den katolske kirkes guddommelige målestok og den protestantiske kirkes menneskelige målestok. Men hun ender faktisk med at tale økumeni på den katolske kirkes betingelser, præcis sådan som paven og hele »Opus Dei«-institutionen vil have det. Kirsten Kjærulff slutter af med at citere kardinal Joseph Ratzinger fra hans – af alle hans

Anmeldelser

skrifter – »Medjugorje-ekko« for en sand kirkelig holdning; kirken i hjertet. Hun ser de samme bestræbelser på den sande enhedskirke hos Hildegard som i 2. Vatikanerkoncil, i Asissi-mødet i 1987 og hos Ratzinger af 1992. Men Kirsten Kjærulff overser tilsyneladende, at Ratzinger har fjernet sig langt fra 2. Vatikanerkoncil og dette koncils økumeniske enhedsbestræbelser. Ligeledes overser Kirsten Kjærulff tilsyneladende, at »Asissi-mødet« ikke var en manifestation af et håb om én verdensomspændende kirke, men en manifestation af et ønske om en verdensomspændende fred. De forskellige kirker – også Den danske Folkekirke – er faktisk med i et seriøst økumenisk arbejde henimod »enhed i forsonet mangfoldighed«.

Man kan som sagt uden tvivl blive klog af at studere Hildegard af Bingen. Det er tiltrængt med nogle introduktioner såvel til hendes tænkning som til mange andre af middelalderens begavede tænkere. Men det er synd at forplumre sådanne introduktioner ved tilfældig anvendelse af alskens materiale, der tjener et helt andet formål end at introducere en af middelalderens store tænkere på hendes egne betingelser.

Kirsten Kjærulff har set lyset fra »den ildfyldte kraft«, men desværre gør visse tågedannelser i hendes bog det svært for dette lys at trænge ud i al sin egen glans. Derfor har det været en vanskelig bog at anmelde.

Else Marie Wiberg Pedersen
Forskningsstipendiat, lic.theol.
Institut for Systematisk Teologi
Aarhus Universitet

* * *

Axel Bolvig, *Kirkekunstens storhedstid. Om kirker og kunst i Danmark i romansk tid*, Gyldendal, København 1992, 256 sider, ill., 260 kr.

Her foreligger en på samme tid ganske uspiselig bog og en skarp, begavet, indsigtfuld nyvurdering af romansk kunst i Danmark.

Det er en besværlig bog, fordi forfatterens kæphest, hans værdifulde videnskabelige indsigter, sym- og antipatier samt en uskrømtet historisk-politisk propaganda for Danmarks tilslutning til Den europæiske Union flimrer rundt i teksten. Bolvigs tekst veksler mellem lange seje redegørelser for kirkebyggeriets organisering, patronatsforhold osv. og så en række indskud, der måske kunne undskyldes, hvis der var tale om foredrag for søvnige og uengagerede højskoleelever. Bolvig har med andre ord svært ved at holde stilen; han skader sit ærinde ved sin joviale, friskfyragtige, men dybt uelegante, tiltale af læseren.

Bogens anlæg er godt, idet Bolvig tilstræber at give en historiografisk redegørelse for forskningsbidragene inden for dansk romanik og middelalderhistorie, samtidig med at han vil udnytte disse undersøgelser til nye indsigter. Men det er som om han, hver gang han møder en forænger, hæver sit videnskabelige sværd og knuser hovedet på rivalen.

Et historiografisk anlagt arbejde må som en væsentlig del rumme forståelse af, hvordan samtidens videnskabelige paradigme så ud, en forståelse af, hvorfor forskere i fortiden formulerede deres spørgsmål, netop som de gjorde.

Den ellers så begejstrede EF-europæer taber en væsentlig pointe ved at fokusere på ét bestemt fjendtligt kompleks, nemlig 19. og 20. århundredes æstetiske opfattelse af kunsten. Han vælger den sammenfattede nationalist og internationalist N. L. Høyen – og implicit Vilhelm Wanscher – som ansvarlige for de sidste 100-120 års lave vurdering af den romanske kunst i Danmark. For mig at se er den historiografi, der ligger i ældre dansk forskning i romansk kunst, udtryk for en kollektiv national neurose, en mindreværdsfølelse, en accept af centrum-periferi-modellen, der fremstår efter nederlaget 1864 og af det Europa, der udvikles i årene derefter. Da blev Danmark til periferi, og det er vel egentlig denne 130-årige nationale mindreværdsslummer, Bolvig så hektisk forsøger at vække os af. Der er en lighed i anliggende hos de gamle fra slutningen af 19. århundrede og Bolvig, men forskellen er den, at de gamle ville vise og beskrive en god national og provinsiel romansk kunst. Bolvig vil vise en national kunst på højde med den bedste europæiske.

Anmeldelser

Bolvig opholder sig ikke ved de enkelte forskeres positive særpræg, øjner ikke de fremskridt, de markerede i forhold til deres samtid. Francis Becketts force var hans sans for kunstværket som kunstværk. Hans hovedinteresse blev sengotik, præget som han var af impressionismens æstetik. M. Mackeprang var på mange måder en positivist; hans store registreringsarbejde var dog et forsøg på at rydde op i æstetikernes subjektivisme – selv om hans trang til systematik var overdreven. Enhver forsker bør ses i sin samtids spejl – ellers ender det hele i en nærkamp med afdøde rivaler.

Bolvigs bedste ven fra fortiden er J. Kornerup (1825-1913), der såvist er sympatisk i sin åndsbeslægtethed med maleren J. Th. Lundbye, der kunne se og redegøre for det universelle i det fine og intime danske.

Axel Bolvig lader sin bogs hovedspørgsmål være: Hvem har *interesse* i kirkebyggeri og -udsmykning? Hvem betaler for denne interessens omsættelse i fysisk virkelighed med penge og arbejde – og hvorfor? Hermed tages der fat på den gamle diskussion om sognekirkebyggeriets organisering, og Bolvig går i diskussion med Poul Nørlund, Hal Koch, Olaf Olsen, Erik Ulsig, Ebbe Nyborg og Elna Møller. Bolvig vælger en position, der accepterer stormandsmodellen: at aristokraterne bygger for sig selv. Kirkerne er magtens arkitektur. På den anden side er kirkerne spredt over det ganske land, hvorfor en del af den decentrale model også må benyttes. Bolvig påpeger, måler, ganger og dividerer sig frem til en forskel på hver side af Storebælt. I Jylland/Fyn opføres kirkerne af stormandskorporationer – langsomt og sejt og i takt med besværet med en sådan finansiering – som store kvaderstenskirker med plads til medlemmerne af disse stormandssammenslutninger – eller rettere lavere landadel. I øst er danskerne ikke mere dovne end i vest, fordi de bygger i kløvet kamp. Nej, Hvideætten foranstalter et byggeboom af små, hurtigere opførte kirker. Netop kirkernes talrighed og lidenhed på Sjælland vidner om stor økonomisk magt og formåen. Hviderne sad så tungt på Sjælland, at der ikke fandtes lokale stormænd. Følgelig var der ikke behov for store kirker. Til gengæld finder vi hér vestværker, herskabspulpiturer for de mægtige Hvider. Årsagen til byggeriet skal søges i magt- og pragtlyst. Grunden til at det lod sig gennemføre, var et samspil af tiendeindførelse og decentralisering af sakramenterne, særligt dåben.

Bolvig springer noget uformidlet ned i 1100-tallet og interesserer sig ikke for missionstiden og trækirkebyggeriet. I spørgsmålet om kultsteds-kontinuiteten afviser han Olaf Olsens teori ved en affejning af Hugo Johannsens formidling af dette synspunkt. Også den tanke, som Elna Møller forudsætter, at stiftskirker »sogner« til landsbykirker, altså at centrum præger periferi, afvises. Stifternes hovedkirker ligger *ikke* i byernes centre. Kirken kunne ikke tiltage sig den magt, det krævede at bryde ind i byernes indviklede grundejerforhold. Hovedkirkerne lå uden for byerne, i periferien – og flyttede først senere til centrum. Først i den fællesskabsorienterede gotik bliver dette muligt – jf. Hugo Matthiessens *Torv og Hærstræde* (1922).

Bolvig hævder, at den danske romanske kunst er tidligere end hidtil antaget. Tidligere forskere har dateret sent som følge af centrum-periferi-modellen. Bolvig vælger konsekvent tidlige dateringer, skønt han af og til kører på to hjul i svinget for at sandsynliggøre disse. Den romanske kunst udvikles ikke i centre, hverken europæiske over for nordlige eller i danske stiftsbyer over for landsognene. Danmark er ifølge forfatteren fuldt integreret i den kulturelle udvikling i Europa, er slet ikke provins. Men det er nu engang absurd at forestille sig, at romansk kunst af høj klasse skulle fremstå spontant på bøhlandet i Danmark. Det ved Bolvig godt, men han går ikke videre med undersøgelser af kulturudvekslingen og kontakterne mellem Danmark og Europa i 1100-årene.

Der er gode overvejelser over kunstnernes stilling i samfundet. At være fri mand og stenhugger var en høj charge i stormandssamfundet, og kunstneropfattelsen var tilsyneladende tilsvarende høj. Her spores en anerkendelse af Inger-Lise Kolstrups tolkning af Gjølportalen med stensemesteren Goti, der med sit håndværk – givet ham i opdrag af de danske stormænd – bøder på den skade, Adam forvoldte, og som kostede udgivelsen af Paradis til evigt slidsomt arbejde. Det er en flot tolkning, der kunne være fulgt op af diskussionen om Vinderslevkorset, der af Søren Nancke-Krogh er tolket som et billede af stensemesteren som Tubal-Kain. Adams søns, Sets, slægt i Genesis 5 er ikke så interessant som Kains slægt. Disse Kainsætlinger tillægges netop civilisatoriske bedrifter, skabelsen af samfund. Vinderslevmesteren kan opfattes som en

Anmeldelser

jævnførelse med disse bibelske figurer, der indfører kvægdrift, musik og smedekunst uden for Paradisets port.

Gennem en række frugtbare metodiske overvejelser, hvor Panofskys metode udvides ved udskiftningen af dennes filosofiske »verdensanskuelse« med Roland Barthes' »mytologier«, fremsættes den plausible tanke, at en række af kalkmaleriernes bibelske motiver afspejler stormændenes selvforståelse. De bevæger sig naturligt i selskab med Bibelens figurer og ser sig – i det mindste i Jylland – spejlet i den gode hyrde Abel.

Endelig gøres der op med megen mytecementering. De vidtløftige tankespind om stenmesteren Horder og hans værksted punkteres, men værkstedsteorien kan ikke ganske afvises efter Jens Vellefs påvisning af sløjfemotivets koncentration omkring Randers – og det bliver ikke Bolvig vel.

Bogen, der jo er meget opsamlende, har en fyldig litteraturliste, men den rummer tilsyneladende overvejende citerede værker. Som følge deraf er der markante mangler. Hans Jørgen Frederiksens og Lise Gotfredsens bog *Troens billeder. Romansk kunst i Danmark* (1987) bør nævnes – enten man kan lide den eller ej. Jeg savner også Hal Koch-eleven Jakob Ballings oversigtsartikel i *Dansk teologisk Tidsskrift* 1949 og særligt hans bidrag – »Kirkebygninger og kirkekunst« – til første bind af *Den danske kirkes historie* (1950). H. R. Fabricius og dennes fremhævelse af indflydelserne fra England forbigås i tavshed. Det kan undre mig, at Villads Villadsens *Ribe Domkirke. Et motiv i dansk guldalderkunst* (1974) ikke er citeret i bogens første afsnit – så lidt som *Bevar din arv* (red. Ingrid Nielsen, 1987), der egentlig ligger godt i tråd med Bolvigs historigrafiske ærinde.

Bolvigs bog er en uomgængelig bog om romansk kirkekunst i Danmark. Med en næsten utålelig skrår sikkerhed fremhæver forfatteren sit videnskabelige selvværd. Formidlingsmæssigt er bogen en flad oplevelse. Bolvig undlader ikke at karakterisere sine forgængere som forskningsmæssige fantastaster eller dilettanter. En karakteristik af Otto Norns fremstillingsstil som »indlevelsesholdig« er ikke en ros. Lever Bolvig sig så selv ind i sit stof? Jovist. Men han skaber sig så mange fjendebilleder, at hans indlevelse har en istaps udstråling og sylespidshed. Så selv om bogen – fraset de mange hoverende platituder – er god, så er der en

anden fornøjelse ved at læse hos den kongerække af romanikforskere, Danmark trods alt har fostret. Måske tog de fejl, måske kunne de ikke andet, placeret i deres samtids videnskabelige diskurs, men de skrev ofte både smukt og varmt.

Carsten Bach-Nielsen
Seniorstipendiat, cand.theol.
Institut for Kirkekundskab
Aarhus Universitet

* * *

Leif Grane, *Den uberegnelige Luther. Essays om en arv og dens forvaltning*, (Kirkehistoriske studier, III. række, nr. 2), G.E.C. Gads Forlag, København 1992, 182 sider, 185 kr.

Der er næppe mange danske teologer, der er så kendt i udlandet som professor i kirkehistorie ved Københavns Universitet, Leif Grane. Derfor er der næppe heller mange, der har holdt så mange forelæsninger i international sammenhæng som han. Og det er jo ganske naturligt, at sådanne forelæsninger bagefter udgives på tryk. Men derved er han gang på gang kommet i den lidt tvetydige situation, som alle forskere med blot en smule international orientering kender: Man skriver på fremmede sprog, men det er egentlig sine landsmænd, man allerhelst vil meddele sig til. Eller som Grane siger det: Forskningen skal være international, men samtidig er det en naturlig forpligtelse at skrive på dansk.

Situationen skærpes ved det forhold, som Grane også gør opmærksom på, at der ofte ligger et betydeligt arbejde bag sådanne forelæsninger, idet det jo er særdeles kompetente forsamlinger, man taler til. Men umiddelbart er det altså kun en ret snæver kreds af fagfæller, der kommer til at nyde godt af dem. Også dette er i længden utilfredsstillende,

Anmeldelser

og det er derfor forståeligt, om man søger udvej for at forelægge sine resultater for en bredere kreds.

Det er sådanne overvejelser, der ligger bag den foreliggende bog. Hovedparten af den optages af forelæsninger, der er holdt i international sammenhæng i Danmark, Sverige, Tyskland, Schweiz, England og USA, og som i løbet af årene 1979-90 har været offentliggjort i mere eller mindre bearbejdet form på engelsk eller tysk. Nu foreligger de altså også på dansk. Dertil slutter sig en dansk udgave af en afhandling, der oprindeligt er skrevet til et engelsk samleværk, og tre forelæsninger og taler på dansk, der tidligere har været trykt. For alle bidragene er det oplyst, hvor de først er udkommet, og hvor man må opsøge dem for at finde den dokumentation, de oprindeligt har været forsynet med, men som er strøget i den foreliggende udgave.

Den lidt brogede tilblivelseshistorie må under ingen omstændigheder forlede nogen til at tro, at det drejer sig om en »skufferydning« i betydningen en forholdsvis tilfældig samling af lejlighedsskrifter, hvor man måske endog har set mindre strengt på spørgsmålet om den kvalitative og tematiske ensartethed. Tværtimod: De 13 bidrag vedrører alle, direkte eller indirekte, forståelsen af og udmøntningen af traditionen fra Luther, således at undertitlen med rette kan angive, at det hele drejer sig om forvaltningen af arven fra ham. Og enten det drejer sig om koncentrerede redegørelser for forskningsresultater eller om deraf følgende, langsigtede perspektiver, så er der i alle tilfælde netop tale om så originale synspunkter, som kun kan fremlægges på baggrund af dybtgående grundforskning og mangeårig og intim fortrolighed med emnet.

Den særlige værdi ved en samling som denne ligger da ikke mindst deri, at vi her i koncentreret og overskuelig form får forelagt resultater og synspunkter, som Grane tidligere har arbejdet med i større værker, som måske ikke alle har haft lejlighed til at sætte sig ind i. F.eks. får vi her på klar og let tilgængelig måde gjort rede for Granes forståelse af Luthers reformatoriske udvikling – at den skal forstås teologisk og ikke psykologisk. Borte er en liberal teologis store interesse for Luthers religiøse udvikling i barndom og ungdom – om hvilken man sandt at sige ikke ved så forfærdelig meget. Borte er den brændende interesse for, hvornår »tårnoplevelsen« skal placeres, og hvordan den skal forstås.

Borte er for den sags skyld også en pietistisk Luther-tolknings interesse for det dybe forfald, som unægtelig prægede kirken i senmiddelalderen, og for den moralske forargelse, som angiveligt skulle have drevet Luther til at skride til handling. Og borte er endog – i hvert fald i første omgang – selve retfærdiggørelseslæren og interessen for kirkens forkyndelse af evangeliet. Hvad der interesserede Luther, var ifølge Grane i første række en reform af teologien.

Sagen var jo den, at Luther var professor i bibelfortolkning, og at det var hans specielle ansvar, som han endog var edeligt forpligtet på, at gøre rede for, hvad der stod i Bibelen. Da hans studier viste, at den traditionelle skolastiske teologi gav et misvisende billede af dette, følte han sig forpligtet til at protestere. Og da det viste sig, at hans protest ikke kunne slå igennem uden en fuldstændig reform af studiet og af universitetet, så måtte han kæmpe for den. Dette var efter Granes mening hans egentlige »sag« helt frem til Leipziger-disputationen 1519; og de 95 sætninger fra 1517 var således fra først af kun at betragte som et led i kampen mod skolastikken. Først i 1518-19 blev han klar over, at hans kamp for det teologiske studiums reform kunne medføre en konflikt med de højeste kirkelige autoriteter. Men han havde ikke noget valg. For ham var forpligtelsen på sandheden en lidenskab, og derfor var han nødt til at handle.

Man kan i det hele taget sige, at det er kombinationen mellem videnskab og lidenskab, der fængsler Grane – og som præger hans eget arbejde. Gang på gang slås det fast, at det var den ufravigelige forpligtelse på sandheden, der for Luther kolliderede med den lavere rangerende forpligtelse til lydighed mod de magtfulde kirkelige autoriteter, og at kampen derfor måtte blive en kamp på liv og død. Fandtes der en kirkelig autoritet, hvis ord gjaldt uden videre og uden argumentation, så ville kirken være prisgivet til den rene vilkårlighed. Derfor måtte kampen kæmpes igennem til den bitre ende. Det skinner klart igennem hos Grane, at den moderne teolog i den retning står under ganske den samme forpligtelse som Luther, uanset hvilken slags autoritet han derved måtte komme i konflikt med. De nøgne ord og påstande er ikke nok. Man må kunne aflægge regnskab for sin tro. Og så må man holde fast ved, hvad man har erkendt som sandhed, indtil man overbevises om

Anmeldelser

noget andet. Det er denne ufravigelige forpligtelse til at kunne begrunde, hvad man siger, og holde fast ved, hvad der er sandhed, der knytter forbindelsen mellem teologien og de andre videnskaber og giver dem alle deres eksistensberettigelse. Derfor føles det også naturligt, at det var teologen Grane, der talte ved morgensangen i Frue Kirke i anledning af universitetets 500 års fødselsdag. Derved kom det bedste i den videnskabelige tradition til orde med en patos, der var øjeblikket værdig.

Værdifuld og vigtig er også Granes redegørelse for Augsburgerbekendelsens tilblivelse og hans præcisering af, at opstillingen af en bekendelse på ingen måde betyder, at denne bestemte måde at bekende sin tro på skulle være den eneste rigtige. Augsburgerbekendelsen skal som enhver anden ses i sin historiske sammenhæng. Den er ikke en autoritativ fastlæggelse af, hvordan læren bør være, men en rapport om, hvordan den allerede er. En konfessionalistisk brug af den vil nødvendigvis medføre, at man forvrider dens mening.

Forholdet mellem reformation og humanisme spiller i øvrigt en stor rolle i bogen. For Grane at se var grænsen mellem reformationsbevægelsen og humanismen flydende. Ud fra en traditionel forestilling ville man måske vente, at hans interesse så ville samle sig om Melanchthon. Sædvanligvis anses han jo for at forene de to strømninger. Men for Grane samler interessen sig også her om Luther. Melanchthon bryder han sig ikke om. Han søger endda at rekonstruere en platonisk inspireret humanisme, der skulle have stået i modsætning til den aristotelisk inspirerede indflydelse fra Melanchthon (s. 106, 112-117) – som der fældes en ret knusende dom over (s. 103, 105-106, 132).

I den retning er billedet dog ikke helt éntydigt. At Christian III og Frederik II håndfast begrænsede studiefriheden ved med magtbud at forhindre de danske teologer i at blande sig i de tyske stridigheder – det vil vel ikke mange prise dem for nu om dage. Det vil Grane nok heller ikke – især ikke, da han selv gør opmærksom på, at det skete efter Melanchthons råd (s. 131, jf. 107, 109-110). På den anden side lader han adskillige steder skinne igennem, at der i ly af dette magtbud opstod en senhumanistisk blomstring i Danmark, som Wittenberg ikke havde magen til (s. 112, 114, 116-117). Der er mange tråde at rede ud her, og det er derfor med rette, at Grane betoner sine overvejselsers foreløbighed.

Men altså: Trods de vide perspektiver er det Luther, bogen samler sig om. Det gælder, når Grane går direkte ind i reformationstidens debat, så han omtrent optræder som Luthers apologet over for Cochläus. Men det gælder også, når han følger Luther-traditionen i Danmark gennem tiderne – og understreger, at den absolut interessanteste Luther-tolkning i Danmark er Grundtvigs. Og det gælder også, når han går ind i vor tids debat og aftrykker et foredrag, han har holdt i Teologisk Forening i København – og hvor han i anledning af pavebesøget skulle have diskuteret udviklingen fra de 95 teser til bandlysningen af Luther med den katolske biskop Martensen. Denne ønskede dog ikke at deltage – hvilket må kaldes beklageligt. Det kunne være blevet en særdeles interessant diskussion.

I og med at bogen er samlet om Luther-tolkningen, kommer man således ganske vidt omkring. Og æggende og inspirerende er Granes overvejelser altid. Det er godt, at så mange af de mest centrale har kunnet samles på denne overkommelige plads; og bogen må derfor på det bedste anbefales.

Thorkild C. Lyby
Lektor, dr.theol.
Institut for Kirkekundskab
Aarhus Universitet

* * *

Gustav Henningsen, *Heksejægeren på Rugård. De sidste trolddomsprocesser i Jylland 1685-87*, Skippershoved 1991, 192 sider, ill., 178 kr.

I *Heksejægeren på Rugård* fremlægger Gustav Henningsen, der er folke-mindeforsker og ansat på Dansk Folkemindesamling i København, et meget interessant kildemateriale omkring de sidste trolddomsprocesser i Jylland, hentet fra især tingbøger, voteringsprotokoller og troldbekendel-

Anmeldelser

ser. Gustav Henningsen har tidligere udgivet adskillige artikler og bøger om hekse, trolddom og hekseforfølgelser, og derfor kan han spinde en levende og spændende historie over sit materiale, ganske som hans forbilleder E. Le Roy Ladurie og C. Ginzburg gjorde det over deres materiale fra inkquisitionen.

Bogen er systematisk bygget op, således at læseren i første kapitel, »Forhistorien«, kort præsenteres for tingenes tilstand ved Landstinget i Viborg, ligesom der tegnes et portræt af den kommende heksejæger Jørgen Arenfeldt på Rugård gennem biografiske data. Endelig rides de to kulturer op, henholdsvis »den kristne« og »den magiske«, hvis sammenstød resulterede i hekseforfølgelserne. Det efterfølgende kapitel, »Personerne«, introducerer de kvinder og en enkelt mand, der både bidrog til og blev ofre for deres samtids overtro og dennes talsmænd. Vi skriver år 1685, og der har været ro omkring heksene i længere tid. Tredie kapitel, »Prøvesagen«, fortæller, hvordan en af disse kvinder, en omvandrende tiggerske, formodentlig en taterske, bliver prøveklud for hekseprocessernes genindførsel, med bål og brand til følge. Kvinden, der var ældre og tillige krøbling, blev dømt og tortureret, men døde i Ebeltoft byarrest, inden man fik hende brændt. Derfor brændte de hendes afsjælede legeme. Dette, mener Gustav Henningsen i kapitlet »Heksejagten«, er signal til Jørgen Arenfeldt på Rugård, som nu indleder sine processer mod en lokal kvinde såvel som mod kvinder med en vis social status i Ebeltoft. Det var kvinder, som tiggersken havde udlagt som medsøstre udi heksekunsten, men Arenfeldt havde ikke stort held med sig i disse sager. Først da han får fat på Anne Sørensdatter, også kaldet »Blommen«, og hendes moder, som han dog snart brænder i Hyllested Bjerge, får han vigtigt »bevismateriale« og held med sine processer. »Blommen« er en meget farverig person, hun er synsk, dvs. at hun »ved alt i sine tanker«, og hun kan derfor bekræfte og fortælle om alt, hvad hun bliver spurgt om. Så Arenfeldt spørger meget, og da han tror på, hvad hun fortæller, får han meget »bevismateriale«, som han kan bruge til sine forfølgelser af andre.

Men det må gå galt for Arenfeldt, og i femte kapitel, »Arenfeldtskandalen«, hører vi, hvordan han forsøger at føre sag mod to agtværdige borgere i Grenå, begge mænd, og tre kvinder fra Århusområdet, bla.

godsejersken fra Ryumgård. De danner fælles front mod ham, og det lykkes dem at gøre ham pligtig til fremmøde for Højesteret, hvor han må forsvare sine handlinger. Det lykkes ikke for ham, og han fratages sit birketing, pålægges diverse bøder og må i Viborg offentligt give en undskyldning.

Sidste kapitel, »Ophøret«, fortæller om trolddomsprocessernes endelige ophør efter Christian den Femtes indgreb og om, hvordan den menige mand egentlig var utilfreds med, at han ikke længere kunne komme trolddommen til livs i sin hverdag.

Bogen er faktisk meget spændende, og den er et eksempel på, hvad Gustav Henningsen kalder »historisk antropologi«. Selv om Henningsen fremhæver, at bogen er for læseren uden særlige forudsætninger, savner man alligevel definitioner af begreber som »det magiske univers«, »magiske forestillinger« kontra »kristne forestillinger« og »heksemytologi«. Desuden ville det være ønskværdigt med en analytisk opsummering, hvor samtidens sociologiske forhold og trosforestillinger perspektiveres, for at udvide det indblik, som materialet giver os. Denne kritik til trods er der meget at hente i *Heksejægeren på Rugård* til vor forståelse af denne uhyrlige periode i Danmarks historie.

Rita Geertz
Cand.mag.
Viderup
8420 Knebel

* * *

Göran Gustafsson, *Tro, samfund och samhälle. Sociologiska perspektiv*, Bokförlaget Libris, Örebro 1991, 222 sider, 240 sv.kr.

Religionssociologi er et veletableret fag i Sverige. Faget er obligatorisk på både de religionsvidenskabelige og de teologiske studier. I et tiår har

Anmeldelser

Göran Gustafssons *Religionen i Sverige* været den første grundbog for de svenske teologi- og religionsstuderende. Bogen fik på 143 sider givet et kort overblik af religionssociologien med eksempler fra nutidens Sverige. Dette pædagogiske sigte føres videre med den nye, udvidede version, *Tro, samfund och samhälle. Sociologiska perspektiv*.

Gustafsson indleder – som normalt – med at diskutere substantielle og funktionelle definitioner af religionsbegrebet. Det følges op af en fremlæggelse af fem forskellige 'typer af religionssociologi'. Indledningen kan måske virke noget forvirrende for begyndere. Det opvejes dog af en forbilledligt klar eksemplificering af spørgsmålet om religiøsitetens dimensioner.

Det første hovedafsnit behandler det religiøse engagement. De empiriske resultater fra en større svensk attitudeundersøgelse bliver belyst ud fra de vigtigste forklaringsmodeller: deprivationsmodellen, periferimodellen, socialisationsmodellen og lokalismemodellen. Fremstillingen behandler komplicerede spørgsmål på en lettilgængelig måde.

Den videre fremstilling følger livet i forskellige trossamfund. Først betragtes den svenske kirke, derpå frikirkerne, indvandrerens trossamfund, sekterne og de nyreligiøse grupper og endelig kirkelige vækkelsesgrupper. Fremstillingen udfolder hele spektret af religiøse fællesskaber. Den knappe, beskrivende fremstilling hviler tydeligvis på solide feltstudier. Det kan dog undre, at den gamle kirke-sekt-typologi bliver trukket frem på ny. Den har kirkehistorisk og forskningshistorisk værdi, men dens aktuelle anvendelighed er ret omdiskuteret.

Medens den tidligere udgave i høj grad fokuserede på Svenska Kyrkan, får den nye version betydeligt større bredde med afsnit om indvandrerreligion, om New Age og om de kristne grupper uden for de etablerede trossamfund. Dette følges op af en beskrivelse af parakirkelige bevægelser, som de karismatiske og 'fremgangsteologiske' grupper i firsernes Sverige. Medlemsgrundlaget er især en generation af unge, der ikke er gået ind i de etablerede kirkelige og politiske ungdomsorganisationer, men søger nye veje. Det antydes, at de etablerede organisationer er træge til at tage den nye generations spørgsmål op til debat, som for eksempel miljøspørgsmålet. Desuden synes fremgangsteologiens fokuse-

ring på den enkeltes personlige succes at være i pagt med firsernes ny-konservative tidsånd.

Afsnittet om »Religion i massmedia« er udvidet i forhold til tidligere. Fremstillingen, der dækker både de trykte og de elektroniske mediers behandling af religiøst stof, indeholder en ny undersøgelse om bibellæsning og seervaner. Mediareligionens kontaktflade og forskellige funktioner i forhold til forskellige målgrupper beskrives sagligt og nuanceret. Kontrasten mellem svensk mediareligion og amerikansk 'televangelism' er tydelig. Alligevel kan forfatteren spore en tendens i svensk mediareligion mod en internationalisering og en kommercialisering af det kristne budskab.

Afsnittet »Tro och religiösitet med folklig förankring« behandler den diffuse, folkelige religiøsitet. Mange synsvinkler opridses i afsnittet: Redfields 'the little tradition', Menschings 'Volksreligion', vor danske Jakob Rods studie af den folkelige tro på 'Gud, Dyd og Udødelighed', Strårups folkekirkereligiøsitet, vanekirkelighed, privat og implicit religiøsitet samt endelig civil religion. Det forekommer, at afsnittet springer lidt for hurtigt mellem synsvinklerne, og den afsluttende model, figur 3, binder dem desværre ikke tæt nok sammen. Underafsnittet om individualiseret religiøsitet er dog vellykket, idet en række helt friske undersøgelsesresultater knyttes sammen til en diskussion af Luckmanns fremstilling af den moderne, usynlige religion.

Dette leder Gustafsson frem til at spørge om, hvorvidt de religiøst aktive har en bestemt livsstil. Umiddelbart kunne man forvente, at den religiøse rolle ville præge alle livets facetter, så de religiøst engagerede skilte sig ud som en subkultur i det sekulariserede Sverige. Men på de fleste områder er forskellene små og svindende. Der er dog forskel med hensyn til tidsperspektivet. De religiøst engagerede er orienteret imod traditionen og selve evigheden, mens tidsperspektivet hos de øvrige svenskere skrumper ind til det dagsaktuelle. Fra andre undersøgelser kan der peges på mindre forskelle med hensyn til alkoholvaner og seksualvaner, og der er politiske forskelle og små forskelle i moralsynet. Men forskellene mindskes og kan ofte forklares ved baggrundsvariable som for eksempel alder.

Anmeldelser

Hvor trossamfundene tidligere blev skildret ud fra medlemmernes engagement, skifter perspektivet i det 11. afsnit til at betragte trossamfundene som organisationer. Det indebærer, at det er trossamfundenes opbygning, ledelse og funktionsmåde, der er i centrum. Fremstillingen samler sig især om Svenska Kyrkan. Den præges af en dobbelt ansvars-linje: på den ene side af de demokratisk valgte råd og på den anden side af det præstelige ansvar. Den partipolitiske indflydelse ved de kirkelige valg fremlægges tydeligt. Kirkens autoritetsforhold diskuteres med anvendelse af Webers tre idealtyper for legitim autoritet: den traditionelle, den karismatiske og den legalt-bureaukratiske. Det fremstilles klart, på hvilke punkter Svenska Kyrkan præges af den generelle bureaukratiseringstendens. Afsnittet opridses kort de organisatoriske tendenser i andre kirkelige organisationer. Jeg kunne som læser ønske, at der var blevet afsat mere plads til at beskrive den organisatoriske udvikling i den romersk-katolske kirke.

Det sidste afsnit skitserer de væsentligste teorier om de religiøse forandringer i moderne samfund. Der advares fornuftigt mod brug af 'sekulariserings'-begrebet. I stedet drøftes to forandringstendenser: Der er for det første teorier, som peger på en tendens til afmystificering og rationalisering. Og der er for det andet teorier, som fremhæver institutionernes selvstændiggørelse, og dermed kirkeinstitutionens indskrænkede råderum. De svenske erfaringer viser, at religionen mister indflydelse både i samfundet som helhed og i den individuelle livstydning. Det er selvsagt kompliceret at diskutere sammenhænge mellem disse processer. Bogen skelner fornuftigt mellem de langsigtede, strukturelle tendenser og de kortsigtede konjunkturer. Svenske erfaringer tyder på, at det ikke er tilstrækkeligt at anføre industrialiseringen og urbaniseringen som årsager til faldet i det religiøse engagement, men at man bør inddrage den geografiske mobilitet i analyserne. Diskussionerne om de religiøse forandringer på makro- og mikroniveauet suppleres med en kort drøftelse af forandringer på det organisatoriske mellemniveau. De organisatoriske tilpasninger i Sverige – som nyoversættelsen af Det nye Testamente og en ny gudstjenesteordning – har ikke været i stand til at vende nedgangslinjen. Bogen afsluttes med en advarsel mod luftige spekulationer om religionens fremtid.

Denne afslutning er et typisk udtryk for den empiriske jordbundethed, som præger hele fremstillingen. Der er ikke tale om en generel indføring i religionssociologi. De religionssociologiske teorier udfoldes i og for sig ikke som abstrakte tankekonstruktioner. Til gengæld bliver de levende ved at finde anvendelse på et materiale, som er nærværende for læserkredsen. Fremstillingen er tydeligt præget af den grundighed og soliditet, som er karakteristisk for Gustafssons arbejder. Bogen giver danske læsere et virkelig godt indtryk af svenskernes forhold til religion og af de svenske trossamfund. Samtidig giver den en stribe af eksempler på anvendelsen af religionssociologiske perspektiver. Man kan håbe, at danske læsere kunne finde inspiration til at udfolde tilsvarende analyser af religion i vort eget samfund.

Ole Riis

Lektor, mag.scient.soc.

Institut for Religionsvidenskab

Aarhus Universitet

* * *

Tim Jensen (red.), *Minoritetsreligioner i Danmark – religionssociologisk set*, Columbus, København 1991, 204 sider, 178 kr.

Minoritetsreligioner i Danmark – religionssociologisk set, der er beregnet på undervisning i gymnasiet og HF, er blevet til ved et udstrakt samarbejde mellem gymnasielærere, specialister på enkelte religiøse grupper og forskere ved Københavns og Odense universiteter. Det er lykkedes at lave et værk, der til trods for de mange forfattere i udstrakt grad fremtræder som styret af en overordnet tanke. Det skyldes først og fremmest, at de enkelte afsnit er skåret over en ensartet læst, med baggrund i Margit Warburgs og Morten Warminds indledning om »religiøse minoriteter og hvordan man studerer dem« (s. 13-39).

Anmeldelser

De enkelte religioner er valgt, så de repræsenterer et bredt udsnit af den religiøse verden, samtidig med at de hver for sig er minoriteter, dels i forhold til den danske majoritetskultur og -religion, dels i forhold til de religioner, som de udspringer af og/eller er en del af (s. 10).

Det drejer sig om Ahmadiyya-islam (Morten Warmind, s. 41-66), Bahá'í (Margit Warburg, s. 67-93), danske jøder med særlig vægt på den lille ortodokse menighed Machsike Hadas (Merete Christensen, s. 95-123), ISKCON (Hare Krishna) (Mikael Rothstein, s. 125-150), Jehovas Vidner (Jørgen Skaftø Jensen, s. 151-177) og Scientologi (Merethe Sundby-Sørensen, s. 179-204).

Den sociologiske fællesnævner gør det muligt at samle både »gamle« og »nye« religioner under samme hat og bryde med den ellers ofte forekommende fiksering på »nye« religioner, som om de var væsensforskellige fra »gamle« religioner.

Indledningen kan derfor også placere diskussionerne om konversion (omvendelse) i den almene religionshistoriske sammenhæng, hvor de hører hjemme.

Kombinationen af en sociologisk og en historisk tilgang bliver gennemført som noget nær en faglig principklæring, når det understreges, at »religionsforskerne både anlægger en religionshistorisk og en religions-sociologisk synsvinkel« (s. 15).

Demonstrationen følger ved en tiltrængt problematisering af sektkirke-typologier ud fra almene sociologiske begreber som majoritet-minoritet og etniske grupper (s. 16-22). Om overrabbieren så vil bryde sig om at se jøder i Danmark klassificeret som en »etnisk minoritet med sin egen religion«, får stå hen i det uvisse. Den er i hvert fald overordentlig problematisk i betragtning af, at langt de fleste jøder først og fremmest betragter sig som danskere eller *danske jøder* (Jacques Blum, *Dansk og/eller jøde? En kultursociologisk undersøgelse af den jødiske minoritet i Danmark*, København 1972, s. 145). Jævnfør i øvrigt Merethe Christensens problematisering af definitioner på jøder og hendes flotte provokation med begrebet »folkekirkejøder« som en mulig jødisk identifikations-gruppe (s. 111 f.).

Bogen opfatter minoritetsreligion som religionen i religiøst definerede minoriteter, dvs. religiøse grupper, der er omfattet af FN's definition af minoriteter:

...de ikke-dominerende grupper i en befolkning, som besidder og som ønsker at bevare stabile etniske, religiøse eller sproglige traditioner eller karakteristika, som er tydeligt forskellige fra den øvrige befolknings. (s. 13)

Det oplagte spørgsmål, om sådanne folks religioner udviser nogle fælles træk, uddybes ikke direkte. Det skyldes uden tvivl den formelle sociologiske binding til dominans over for ikke-dominans. Ud fra det synspunkt er den »samme« religion nogle steder en minoritetsreligion og andre steder en majoritetsreligion (s. 19).

Når fokus er sat på minoriteter i minoriteterne, ligger det i sagens natur, at bogen handler om *små* grupper. Når Jehovas Vidner (16 eller 24.000 personer (s. 168)) og Mosaisk Trossamfund (ca. 7.000 personer) undtages, handler resten af bogen vel om mindre end 2.000 mennesker. Sædvanligvis diskuteres medlemstallene op mod et kernemedlemsbegreb (Rothstein s. 126; Sundby-Sørensen s. 195), og næsten alle forfattere diskuterer medlemstallene i forhold til Beckfords kategorier: *frafalden (apostate)*, *støtte (patron)*, *klient (client)*, *tilhænger (adept)* og *hengiven (devotee)*. Det er indlysende, at grupperne af *frafaldne, støtter og »klienter«* (ville »kunde« være et bedre ord?) er så bløde, at de er næsten umulige at omsætte i tal, men selve diskussionen er overordentlig relevant. I denne forbindelse er det karakteristisk, at kategorierne ikke passer så godt på jøderne (hvor den da heller ikke bliver anvendt), så man bør ikke tillægge dem almen gyldighed.

De mest oplysende talmaterialer findes i afsnittene om Bahá'í (213 registrerede voksne bahá'íer 1990) og Scientology (380 kernemedlemmer 1986/87), der bygger på konkrete undersøgelser og selvstændigt indsamlet statistisk materiale, som kun er delvis tilgængeligt andre steder; men alle forfatterne præsenterer for så vidt nyt statistisk materiale.

Noget andet er, at minoritet i minoritets-synspunktet efter min mening lader forskellen mellem henholdsvis Ahmadiyya-islam og »almindelig« Islam og mellem Jehovas Vidner og »almindelige« kristne få for stor

Anmeldelser

vægt i fremstillingen. Hvorimod det i afsnittet om de danske jøder netop lykkes at lade forskellene mellem de forskellige jødiske grupper træde frem på en meget oplysende måde.

Alle religionerne præsenteres med historisk baggrund, redegørelse for lærens indhold, medlemsstatistik og uddrag af egne tekster samt omtale af ikke-medlemmers, ofte fjendtlige ikke-medlemmers, syn på dem. De enkelte afsnit er afvekslende og på overfladen lette at læse. Dybden opdager man, når man dykker ned i teksterne – og f.eks. opdager, at lignelsen om sædemanden fra Markusevangeliet i ISKCON's hinduisme drejer sig om karma og samsara (s. 129).

Det er underfundigt, at udvalget respekterer de forskellige religioners egne oversættelser og ordforklaringer. På den ene side vil Jehovas Vidner, ISKCON's og Scientologys medlemmer sikkert anse dette for det eneste rimelige. Men rent faktisk distancerer det dem vel fra den del af den danske befolkning, der er vant til at læse om religion i et mere sædvanligt dansk sprog.

Alt i alt er det lykkedes Tim Jensen at sammensætte en overordentlig god bog, der åbner for videre perspektiver i religionssociologien, ikke blot for sin primære målgruppe, elever i gymnasiet og HF, men for enhver, som ønsker en teoretisk og empirisk opdatering af sin viden om religiøse minoriteter i Danmark.

Peter B. Andersen
Ekstern lektor, mag.art.
Institut for Religionsvidenskab
Aarhus Universitet

* * *