

Georges Dumézil, *Loki*. 3. ed. Paris, Flammarion 1986, 261 sider, 148 FF.

Den udgave af Georges Dumézil's bog om Loke, der nu er udkommet, har to forgængere fra henholdsvis 1948 og 1959. Den sidste af disse var på tysk og var en stærkt revideret udgave i forhold til den fra 1948. Derimod er der ikke sket de store forandringer med denne tredje udgave, der ganske vist er på fransk, men som ikke, ud over nogle få omformuleringer, en række henvisninger til nyere værker samt en enkelt større tilføjelse, som jeg skal komme tilbage til, fremsætter egentlig nye teorier eller forslag.

Ikke desto mindre forekommer udgivelsen at være en glimrende anledning til at gøre opmærksom på nogle af de synspunkter, der inden for de sidste årtier har været blandt de mest diskuterede i forbindelse med den germansk/nordiske religionshistorie. Desuden bør det også nævnes, at denne bog er en af de sidste, som Dumézil nåede at skrive før sin død i oktober 1986. Som en tredjeudgave følger Lokebogen sig smukt ind i den for Dumézil karakteristiske omarbejdning af tidligere værker. Det er således et meget stort antal af hans bøger, der med større eller mindre mellemrum og med større eller mindre ændringer er blevet udsendt i nye udgaver (ofte endog med nye titler). Denne praksis har været gældende for ikke mindst den del af hans produktion, som har ligget inden for det nordiske område og hænger bl.a. sammen med den usikkerhed, der p.g.a. kildesituationen er tilstede inden for denne forskningstradition. Den skyldes imidlertid også, at forskningen på dette område har været blandt de mest påvirkede af de felter, som Dumézil har beskæftiget sig med, både i forhold til hans resultater og metoder. Dette har naturligvis bevirket, at hans synspunkter her har skabt voldsom debat, som Dumézil sin vane tro har deltaget engageret i.

*Loki* er på flere måder atypisk i forhold til størstedelen af Dumézil's produktion.<sup>1</sup> Det skyldes primært to faktorer, nemlig for det første, at det sammenlignende materiale, der her er inddraget, i det væsentlige begrænser sig til to geografiske områder, det nordiske og det ossetiske (kap. II, I »Réhabilitation de Snorri«, hvor både romersk og indisk

## Anmeldelse

materiale benyttes, har kun indirekte noget med Lokeskikkelsen at gøre, nemlig som argument for at en af de afgørende kilder til en forståelse af Loke, Snorre Sturlusons Edda, faktisk indeholder stof, der er ukendt fra andre nordiske kilder, men som ikke desto mindre må gå tilbage til indoeuropæiske forestillinger). For det andet munder analysen af Loke og det ossetiske parallelmateriale ud i noget, vi med Dumézil kan kalde en »åndens psykologi«, altså en tolkning, der er mere psykologisk orienteret end tilfældet normalt er for Dumézil. På trods af dette er der ingen tvivl om, at *Loki* er blandt de bøger i forfatterskabet, der har vakt den største opsigt, og som har haft størst betydning for vor vurdering af det nordiske kildemateriale.

Den nye udgave er inddelt i fem kapitler med diverse underinddelinger. Første kapitel omhandler Lokemyterne og udgør en glimrende oversigt over disse uden dog at gå ind i nogen diskussion om de enkelte motivers »mening«. Kap. II derimod udgøres af en diskussion på flere fronter. Først og fremmest er der som nævnt tale om en diskussion af Snorres kildeværdi, når det gælder de mytiske udsagn. Første del af dette kapitel drejer sig således ikke om Loke, men om nogle eksempler på myter, som i Norden kun kendes fra Snorre, men som ikke desto mindre via analyser af parallelmyter kan påvises at have haft rødder i en fortid, hvor indoeuropæerne har stået hinanden betydeligt nærmere, end tilfældet har været siden i hvert fald det første årtusind f.v.t. De to eksempler, der inddrages, har spillet en betydelig rolle i store dele af Dumézils produktion. Der er dels tale om det felt, der drejer sig om to »handicaps«, som er karakteristiske for førstefunktionsguderne i Norden Tyr og Odin, hvor den første er énhåndet, medens den anden er énøjet. Her stammer parallellen fra den romerske sagnhistorie. Det andet felt udgøres af det nordiske mytekompleks, der omfatter krigen mellem aser og vaner og oprindelsen til visdomsmjøden i skikkelse af figuren Kvaser. Parallelmaterialet hertil er ganske omfattende, men hentes først og fremmest fra Indien og igen Rom. Anden del af kap. II er en gennemgribende diskussion af en række vanskelige punkter i forbindelse med selve Loke-figuren. I hele kapitlet er der først og fremmest tale om en gendrivelse af en række synspunkter, fremsat af

den herostratisk berømte kildekritiker Eugen Mogk, der så at sige frakendte Snorre enhver kildeværdi ikke mindst specifikt i forbindelse med Lokeskikkelsen. Vigtigst i denne forbindelse er det nok, at Lokes rolle i drabet på Balder, som ikke blot Mogk men også en række andre prominente forskere har afvist, påvises at være autentisk.

Kap. III er en gennemgang af fortællingerne om den ossetiske sagnfigur Syrdon, og dennes paralleller hos andre folkeslag i Kaukasus. Her er der, lige så lidt som tilfældet er for kap. I, tale om nogen egentlig diskussion men blot om en sammenstilling af det til rådighed stående kildemateriale.

I kap. IV får vi så selve den sammenligning, som både kap. I og III har lagt op til. Her påvises det, at ikke blot Lokes og Syrdons karakter og »psyke« ligger tæt op ad hinanden, men også at deres roller i mordet på »den gode helt« (henholdsvis Balder og Soslan) strukturelt set er identiske. Kapitlet rejser uundgåeligt spørgsmålet om, hvordan denne parallelitet kan forklares, og Dumézil opregner selv fire muligheder (p. 197 f.), nemlig: 1) Der kan være tale om et lån fra det ene folk til det andet i en eller anden fjern fortid. 2) Der kan være tale om, at begge kulturer har lånt stoffet til denne skikkelse fra et tredje folk, der nu er forsvundet, og hvis identitet vi ikke kender. 3) Analogierne, der er tale om i social organisation og materielle og moralske forhold, kan have givet anledning til, at begge kulturer uafhængigt af hinanden har »skabt« den »samme« figur. 4) Begge kulturer kan have arvet skikkelsen fra deres fællesindoeuropæiske fortid (det skal måske her tilføjes, at osseterne er efterkommere af de indoeuropæiske skythere, der bl.a. beboede det sydlige Rusland mellem Donau og det Kaspiske hav).

Det kan næppe overraske nogen, der har det mindste kendskab til Dumézil's projekt, at han foretrækker løsningsmulighed nr. 4. Men i god overensstemmelse med hans »stil« foregår dette ikke uden en i mange henseender detaljeret gennemgang af argumenter og modargumenter i forbindelse med de tre andre. Han accepterer således bl.a., at løsningsforslag nr. 3 kunne forklare store mængder af de påviste ligheder, men dog ikke en række detaljer specielt i forbin-

## Anmeldelse

delse med drabet på »den gode helt«.

Det er også i dette kapitel Dumézil udfolder sig om Syrdon og Loke som eksponenter for en bestemt »psykologisk type«. Denne udrådning er vigtig, ikke mindst fordi forfatteren her kommer ind på nogle karakteristika ved guder i al almindelighed, som sjældent bliver berørt i forbindelse med funktionsguderne. Nok har Loke ingen funktion, der kan sammenlignes med de funktioner, som karakteriserer Tyr, Odin, Thor, Njord og Frey, men til gengæld bringer han som alle guder foruden en funktion også en »karakter« med sig, en ideal åndsform, som den gud, der inkarnerer den, må kunne repræsentere (p. 214). Ligeledes har enhver funktion endvidere en vis affinitet til en eller flere dele af makrokosmos. Dette gælder for såvel funktionsguderne som for Loke. Sidstnævnte er repræsentant for den »impulsive intelligens« på det psykologiske plan, hvilket Dumézil fremhæver adskillige eksempler på (p. 215 ff.). I forbindelse med den fra flere myter kendte gudetriade Odin, Høner og Loke kan det således sandsynliggøres, at Høner også er repræsentant for en bestemt »intelligens«, nemlig den langsomme tænkning (*la pensée lente*, p. 220). Han er derfor den velovervejede, reflekterende gud, medens Loke er hurtig, ikke viger tilbage for at lyve eller på anden måde optræde amoralsk, hvis det er fordelagtigt i situationen, og i det hele taget forekommer »impulsiv« i en lang række situationer. Hvad naturelementer angår, har Loke speciel tilknytning til vind og ild, men dog ikke på samme måde, som den tidligere forskning, der også pegede på denne forbindelse, mente. For Dumézil er disse naturelementer ikke grundlæggende for Lokes mytiske position og heller ikke konstituerende for de myter, hvori han optræder.

En af de mere væsentlige forskelle på anden- og tredjeudgaven af Lokebogen er, at Dumézil er blevet betydeligt mere sikker i sin sag i forhold til, hvordan lighederne mellem Loke og Syrdon skal forklares nemlig som fælles arv (sammenlign andenudgaven p. 201 og tredjeudgaven p. 198). Denne udvikling hænger sammen med den analyse af det nordiske mytekompleks omkring Balder og Ragnarok, som Dumézil foretog i bogen *Les dieux des Germains* fra 1959. Her, hvor hovedvægten ligger mere på Balderskikkelsen end på Loke, viste

det sig nemlig, at den position, som Loke indtager i Norden, har en stærk parallel i det indiske kæmpeepos Mahābhārata med figuren Duryodhana, der forholder sig til epets helte, som Loke forholder sig til de kosmosbevarende guder i det nordiske pantheon. Begge er primus motor på det ondes side i den konflikt, der udløser det store eskatologiske slag. Det kapitel i omtalte bog, der omhandler dette mytekompleks, er derfor ført over i denne tredje udgave af bogen om Loke som kapitel V i stort set uforandret form. Uden at man kan hævde, at analyseresultaterne i bogens fire første kapitler på nogen måde står i modsætning til det femte, kan man dog ikke befri sig for en fornemmelse af, at en større ombearbejdning af de fire første ville have givet en bedre sammenhæng i forhold til det tilføjede kapitel. Problemet består i, at den omtalte parallel til Duryodhana faktisk kun angår komplekset omkring Balder og Ragnarok, medens vi for de øvrige myter, hvori Loke indtager en fremtrædende rolle, ikke får ham bragt i forbindelse med andre end Syrdon, hvad der munder ud i den nævnte »psykologiske« teori. Denne går altså alene på en sammenligning mellem Loke og Syrdon, men stort set ikke på andre guder fra de indoeuropæiske mytologier. Det ville således have været interessant, hvis forfatteren havde belyst nogle af de øvrige myter med Loke ud fra en parallelanalyse med Mahābhārata eller andet lignende materiale. Da dette ikke sker, kan man med rimelighed stille spørgsmål om, hvorvidt den »psykologiske type«, som Loke repræsenterer, nødvendigvis hænger sammen med hans rolle som kosmosdæmon (p. 253), eller om det blot er germanerne eller nordboerne, der har foretaget denne kombination. Problemet er kompliceret, og nogen løsning kunne man vel ikke forvente, selv om denne bog selvsagt burde have rejst problemet.

At der altså er punkter, hvor man kan kritisere de teorier, der fremlægges i bogen, og at der er mange steder, hvor man kan være uenig med synspunkterne, rækker imidlertid ikke ved det faktum, at Dumézil allerede med førsteudgaven af denne bog fremlagde nogle teorier, der var så velargumenterede, at de i vid udstrækning kan siges at have revolutioneret forskningens synspunkter på Loke.<sup>2</sup> Jeg kan ikke her komme nærmere ind på disse, da Loke nok ved siden

## Anmeldelse

af Odin er den gud i det nordiske pantheon, der har været mest omdiskuteret. Centralt i næsten hele den forskning, der havde fundet sted i forbindelse med Loke frem til 1948, var det imidlertid, at man automatisk havde bortskåret store dele af kildematerialet som »uautentisk«, primært fordi man mente at kildernes udsagn var så selvmodsigende, at de måtte afspejle forskellige tiders opfattelse. Det lykkedes Dumézil i 1948 og endnu stærkere i andenudgaven fra 1959 at vise, at kildernes udsagn faktisk kunne være autentiske, og at der psykologisk var basis for en gud af Loke- og Syrdontypen. Der er naturligvis arbejdet videre med Lokeskikkelsen i de år, der er forløbet, siden Dumézil først fremsatte sine synspunkter, men det er utænkeligt at forholde sig til Loke uden også at forholde sig til Dumézil.<sup>3</sup>

Selv om synspunkterne i denne bog er kontroversielle, er de altså også af særdeles stor betydning. Og inspirerende læsning er der under alle omstændigheder tale om. Stilen er karakteristisk for Dumézil, idet der undervejs til stadighed tages diskussioner med andre forskere, som har fremsat synspunkter, der står i modsætning til hans egne. Det er foruden at være fagligt interessant også særdeles underholdende, hvilket gør, at bogen, selv om stoffet nogle steder kan være ganske tungt, hele tiden virker veloplagt og udfordrende. Det indebærer, at *Loki*, selv om den først og fremmest er henvendt til forskere, der arbejder med de berørte problemstillinger, vil kunne læses med udbytte af alle, der interesserer sig for sammenligningsproblematik inden for religionsforskningen. Og det gør vel de fleste, der direkte eller indirekte arbejder med religionshistoriske emner.

## Noter

1. En kort redegørelse for hovedpunkterne i Dumézil's teori findes i min artikel »Georges Dumézil og indoeuropæisk religionshistorie«, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 5, 1984. Her findes også henvisninger til videre læsning.
2. Sammenlign f.eks. Jan de Vries' synspunkter i det klassiske værk om Loke »The Problem of Loki«, *Folklore Fellows Communications* 110,

1933, med de senere fremsatte i »Loki ... und kein Ende«, *Festschrift für Franz Rolf Schröder*, Hrsg. v. W. Rasch, Heidelberg 1959.

3. For korte forskningsoversigter kan henvises til Ulf Drobin: »Myth and Epical Motifs in the Loki-Research«, *Temenos* 3, 1968; Anne Holtsmark: »Loke, en omstridt skikkelse i nordisk mytologi«, *Maal og Minne*, 1962; Jens Peter Schjødt: »Om Loke endnu engang«, *Arkiv för Nordisk Filologi* 96, 1981.

**Jens Peter Schjødt**  
Lektorvikar  
Institut for Religionshistorie  
Aarhus Universitet

\* \* \*

Gudmar Aneer, *Imām Rūhullāh Khumainī, Šāh Muḥammad Rizā Pahlavī and the Religious Traditions of Iran* (Acta Universitatis Upsaliensis, *Historia Religionum* 8), Almqvist & Wiksell International, Uppsala 1985, 93 sider og 7 plates, SEK 100,-.

Dette er et sobert, velfunderet og særdeles overbevisende arbejde med et solidt, men ikke tyngende videnskabeligt noteapparat. Kilderne er velvalgte, ja, kunne vel ikke være bedre valgt: taler af Khumeini, bøger og trykte taler af den nu afdøde Shah Muhammad Riza, Tazkiratu'l-Mulūk (»Erindringer om Kongerne«), en safavidisk håndbog i statsadministration fra 1700-tallet, europæiske rejsebeskrivelser, digte af Shah Isma'il I fra 1500-tallet (på tyrkisk), Nizamu'l-Mulk's Sijāsatnāme (»Bogen om Statskunst«) fra 1000-tallet (foruden H. Darke's oversættelse (engelsk), der anføres i bibliografien, kunne nævnes den grundige, kommenterede tyske oversættelse af Karl Emil Schabinger, Freiherr von Schowingen, Freiburg /München 1960) og endelig en Dareios-indskrift (Naqsh-i Rustam-indskriften b, 6ff. (i min oversættelse s. 79 (Historiske tekster fra Achæmenidetiden, København 1960)). Dr. Aneer vil med sit glimrende arbejde vise, at såvel den afdøde Shah som Khumeini i virkeligheden repræsenterer og efterligner de samme gammeliranske traditioner, især hvad kon-

## Anmeldelse

geideologien angår, der kan spores tilbage til achæmenidetiden. Eller med andre ord: der gives en analyse af *baggrunden* for revolutionen og ikke blot som hidtil udelukkende en skildring af *selve* revolutionen. Og denne analyse gennemføres i 9 klart komponerede kapitler: 1) Revolutionen, 2) Kongen i det gamle Iran, 3) Konge og statsmagt i det tidlige muslimske Iran, 4) Opfattelsen af den Skjulte (Bortrykkede) Imam, sufien og kongen før safavidedynastiet, 5) Shah Isma'il I, 6) Shah Isma'il og safavidedynastiet, 7) Qadjar-styret og ulama, 8) Shah Muhammad Riza Pahlavi og Imam Ruhullah Khumeini, 9) Konklusionen: a) Forestillingen om kongemagten og Shah Muhammad Riza Pahlavi og b) Forestillingen om den Skjulte Imam og Khumeini's ideologi.

Irans historie fra achæmenidetiden til Khumeini er den sakrale herskers historie. Men herskernes selvforståelse er ikke ens. Der er to muligheder, og *Friedrich Heiler* har enkelt og klart (Erscheinungsformen und Wesen der Religion, Die Religionen der Menschheit Band 1, Stuttgart 1961, s. 368) udtrykt det således: »Im »sakralen Königtum« verbinden sich zwei verschiedene Gedankenreihen: Gottkönigtum und Gottesgnadentum; der Herrscher erscheint teils als sichtbarer Gott, als Inkarnation oder Emanation der Gottheit, als Mensch-Got, teils als Gottesmensch, als Beauftragter, Stellvertreter und Statthalter der Gottheit, Lehensherr ihres Besitzes und Vollstrecker ihres Willens, darum unter ihr stehend, von ihr erwählt, begnadet, aber auch beaufsichtigt und gerichtet.«

Dr. Aneer foretager ikke nogen skarp distinktion mellem de to opfattelser og fremhæver heller ikke, om det nu er den ene eller den anden, vi står overfor i de enkelte tilfælde. Men det skal ikke være nogen dadel, for så vidt som det er uden betydning for den these, han gennemfører med lysende konsekvens og streng saglighed. Men uden for bogens egentlige intention og særlige sammenhæng er det et problem. Jeg tror ikke, der er tvingende grunde til at antage, at der nogensinde i det gamle Iran har været tale om et sakralt kongedømme i gammelorientalsk forstand, dvs. kongen af guddommelig herkomst som hos ægypterne og sumererne f.eks. (Shulgi, Lipitish-



tar osv., jvf. A. Falkenstein und W. von Soden, Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete, Zürich 1953, s. 115 og 124; om det gammelorientalske, men ganske uisraelitiske »Du er min søn - « fra Salme 2 se den fortrinlige udredning i Benedikt Otzen: Israeliterne i Palæstina. Det gamle Israels historie, religion og litteratur, København 1977, s. 198 f). I Irans religionshistorie finder en egentlig konge-gud-identifikation kun sted i ekstremt shi'itiske kredse, især når kongen tillige er mystiker, sufi, som i Shah Isma'il I's (helt isolerede) tilfælde (fremragende fremstillet af dr. Aneer s. 17-20 og 37 ff), men også og næsten blasfemisk klart i en shi'itisk sekt som de syriske alawiters: »Hvem er vor herre som har skabt os? Det er vor Mester, De Troendes Behersker ... Ali b. Abi Talib, og han er Gud (om) hvem (det gælder): der findes ingen gud uden ham, den barmhjertige Forbarmer« (Tord Olsson, Extrem shi'a - synspunkter på de syriske 'alawiternas religion, J. O. Blichfeldt - J. Hjärpe (red.), Religion och samhälle i Mellanöstern, Vänersborg 1985, s. 267 f). Ellers er i Irans religionshistorie fra achæmeniderne til vore dage Fr. Heiler's anden mulighed enerådende: kongen som legitim konge i kraft af det guddommelige charisma, kraften fra oven. Det er det oldiranske *khvarnah*, den guddommelige nådegave, velsignelse - et ord, der på ossetisk (et iransk sprog, der tales i Kaukasus) netop betyder »held og lykke, overflod, fred« (*farn*). »Glücksglanz« valgte Geo Widengren - efter H. Lommel - og det er ikke noget dårligt valg. Et centralt begreb i denne kontekst er det oldpersiske *vašna-*, avestisk *vasna-*, af roden *vas-*, ville, ønske. Hvad man særligt har beskæftiget sig med i de achæmenidiske indskrifter, er de *tilsyneladende* ligestillinger af gud og konge, som f.eks. Behistun-indskriften IV:46 f: »Ved Ahuramazdas vilje (ønske, nåde) (instrumentalis) og min (Dareios') ... «, men det er på ingen måde ensbetydende med, at kongen er guds søn. Og er her, som Rüdiger Schmitt har vist (Ein kleiner Beitrag »von Grosskönigs Gnaden«, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik Band 65, Bonn 1986, s. 80 ff), en fremhævende partikel (*utā*), således at oversættelsen bliver: »Nach dem Willen (ønske, nåde) Ahuramazdas: Auch anderes ist von mir in grosser Zahl (*vast*) getan worden«. Og i de andre »ligestillingstilfælde« i de oldpersiske

## Anmeldelse

indskrifter er det tydeligt, at Ahuramazda's vilje eller ønske eller nåde er *forudsætningen* for storkongens, idet der er tale om dennes ved guds nåde givne kongecharisma. Kongen har khvarnah, men er på ingen måde gud. Det er et årsag-virkning-forhold! »The question of whether or not the Persians (including the king himself) actually considered the king to be a god – perhaps the incarnation of Ahuramazda – is well beyond the scope of this discussion. In any case, we have no evidence of such a thing. But it is interesting to note that, although Darius was most probably not considered to be Ahuramazda incarnate, he functioned under the protection of his patron deity; and he could do no wrong because everything he did was done by the favor of Ahuramazda. As Duchesne-Guillemin has observed: Darius se dit roi par la volonté d'Ahuramazda; mais si Ahuramazda le protège, c'est parce qu'il est un roi juste: une sorte de pacte lie la politique à la religion« (Margaret Cool Root, *The King and Kingship in Achaeminid Art*, Acta Iranica 19, Leiden 1979, s. 170).

Det samme udtrykkes, når *bag*, gud, anvendes i middeliranske tekster i forbindelse med kongenavne: det er *Hans Majestæt*, kongen af guds nåde, der viser sig i kongens gesta, der altid vil lykkes, når han har det himmelske charisma med sig.

I sit *Abstract* (titelbladets bagside) skriver dr. Aneer bl.a.:

»Khumainī denies that he is the Hidden Imām but often refers to ideas connected with the coming of the Hidden Imām. Furthermore other roots of the ideas and behaviour of Khumainī and the 'ulamā are traced back to the traditions of Iran.« Og i samme *Abstract* siger han, at »the similarities between some of the ideas held by the king and Khumainī« kan forklares. Og det gør han, dygtigt, klart og overbevisende!

Jes P. Asmussen

Professor, dr. phil. et theol.

Institut for orientalsk Filologi

Københavns Universitet

\* \* \*

Helen Krag og Margit Warburg, red., *Der var engang ... amol iz geven ... Jødisk kultur og historie i det gamle Østeuropa*, Gyldendal, København 1986, 227 sider, 195,- kr.

Der er grøde i studiet af jødedommen i Danmark. Tidligere var det interessen for Mellemøsten, Israel og zionismen, der stod i centrum. Man kan blot tænke på bøger af Bilde-Steensgaard, Broholm-Holmsgård, Nauntofte, Holm-Nielsen og Reske-Nielsen.<sup>1</sup> Men denne interesse synes i de senere år at være ebbet ud. Permanente politiske kriser kan åbenbart ikke i længden fastholde offentlighedens opmærksomhed. Hertil kommer, at der i disse år er sket et generelt skifte i den offentlige interesse fra det politiske område til feltet religion. Dette gælder også jødedommen og det jødiske folk. Af disse og andre grunde har det jødiske folks historie og religion i den offentlige bevidsthed fortrængt dets politiske nutid. Litteraturen om det jødiske folk har i de seneste år også i Danmark samlet sig om historiske og religiøse emner. Jeg har selv skrevet om den jødiske historieskriver Josefus. Otzen har offentliggjort en generel fremstilling af jødedommen i græsk-romersk tid. Blüdnikow og Katz har behandlet væsentlige faser af den jødiske indvandring til Danmark. I anledning af 300-året for de første jøders ankomst til Danmark har Selskabet for Dansk-Jødisk Historie udsendt et stort anlagt jubilæumsskrift om den jødiske menighed i Danmark i perioden 1684-1984. Hanne Trautner-Kromann har leveret den første nyere samlede fremstilling af jødedommen på dansk. Og sidst på året 1986 udkom endelig dels Judith Winthers præsentation af jødisk mystik og dels den af Helen Krag og Margit Warburg udgivne antologi om jøderne i Østeuropa, som i det følgende skal gøres til genstand for en nærmere omtale.<sup>2</sup>

*Der var engang* (på jiddisch: amol iz geven) fortæller om den særegne jødiske kultur, der eksisterede i Østeuropa, indtil den udryddedes af nazisterne i 1939-1945. Dette område var i flere århundreder det mest talrigt befolkede i den jødiske verden - omkring år 1900 levede der her, hovedsagelig i småbyer på landet, *shtetler*, 6-8 mill. mennesker - og samtidig det mest betydende centrum for jødisk

## Anmeldelse

religion og kultur. Jødernes historie i Østeuropa begynder i middelalderen, da de under og efter korstogene i det 11.-13. årh. gradvis og næsten systematisk fordrives fra de vesteuropæiske lande. De dels flygter og dels trænges da østover, hvor de modtages venligt, især i det polske kongerige. De får her (formelt fra 1264) ret til bosættelse, religionsudøvelse, næring og indre selvstyre, rettigheder, som i princippet bevares helt frem til Polens delinger sidst i 1700-tallet. I dette område virker jøderne dels i bankvirksomhed, handel og håndværk og dels som forpagtere af kongelige og senere adelige virksomheder, den såkaldte *arenda*. Det betyder, at jøderne i Østeuropa placeres i en økonomisk og social mellemposition mellem kongemagten (og fra det 16. årh. adelen) på den ene side og det menige folk, som for en stor del bestod af livegne russiske bønder, på den anden side. Denne position var farlig for jøderne og førte da også lejlighedsvis til had og forfølgelse fra de afhængige bønders, fra de med jøderne konkurrerende byborgeres og fra den i det store og hele fjendtligt indstillede katolske gejstligheds side. Især de underkuede russiske bønder betragtede ofte jøderne som den herskende polske konge- og adelsmagts forhadte håndlangere. Således kom det i 1648 i sammenhæng med en konflikt mellem den polske kongemagt og dennes russiske undersætter til en kosakrevolte, der førte til en ubeskrivelig blodig nedslagtning af henved en tredjedel af områdets omkring 300.000 jødiske indbyggere. Dette er en af de største katastrofer for det jødiske folk før det nazistiske ragnarok. Efter Polens delinger mellem Preussen, Østrig og Rusland i 1772-1795 kom rigets talrige jøder under østrigsk og da især russisk herredømme. Her forværredes deres kår både som følge af lovgivning og som følge af den nyere tids økonomiske og sociale udvikling. De jødiske masser i disse områder forarmedes. Antisemitismen tog til, og i det 19. og 20. årh. søgte mange af dem at udvandre. Derved lagdes grunden til vor tids store jødiske samfund i USA, Sydamerika og Sydafrika. Også til Danmark kom der i årene efter år 1900 flere tusinde, hvilket nærmere er beskrevet i Bent Blüdnikows bog. Men allerede længe før denne periode opstod efter 1750 den *hasidiske* vækkelse, som hurtigt fik et stærkt greb om jøderne i Østeuropa og gav jødedommen her en helt

speciel udformning, hvis eftervirkninger i dag kun svagt kan skimtes i visse jødiske kvarterer i New York og Jerusalem.

Om alt dette beretter *Der var engang* på kyndig, engageret og levende vis og på en måde, der er båret af dyb sympati med den forsvundne østeuropæiske jødiske kultur. Bogen er et tværfagligt projekt, hvor en række forskellige forskere behandler forskellige sider af den østeuropæiske jødedom. De to udgivere er ansvarlige for indledningen, i hvilken de gør rede for bogens idé, indhold og opbygning. Derefter følger tre historiske kapitler om *De polske jøder* af Kristine Heltberg, om *Jøderne og det russiske rige*, af Knud Rasmussen og Niels Erik Rosenfeldt, og om *Østjøder under østrigsk styre*, af Helen Krag. Disse historiske afsnit suppleres dernæst af fem tematiske kapitler, der hver især behandler væsentlige aspekter af jødisk historie og kultur i Østeuropa: sproget ved Jan Katlev, religionen ved Hanne Trautner-Kromann, forholdet mellem jøderne og deres ikke-jødiske naboer ved Margit Warburg, jødisk selvstyre i Polen ved Bronislaw Świdorski og endelig jødisk humor ved Ole Tøgeby. Bogen afsluttes med en udførlig bibliografi ved Ulf Haxen, og den er forsynet med gode kort og registre. Som helhed er denne antologi lagt an som en kulturgeografisk og kulturhistorisk behandling af den østeuropæiske jødedom anskuet som et i tid - ca. 1550-1945 - og rum - Polen, Østrig og den vestlige del af Sovjetunionen - velafgrænset emne. Dette emne forsøger man som anført at behandle ud fra forskellige aspekter og faglige tilgangsvinkler så som historie, sociologi, filologi, politologi, religionshistorie og tekstvidenskab.

*Der var engang* er en overordentlig nyttig indføring i et emne, som hidtil ikke har fået nogen grundig belysning på dansk, og som i øvrigt slet ikke tidligere er blevet angrebet som en selvstændig enhed på denne måde. Hovedideen om fremstillingen af det jødiske Østeuropa som en kulturhistorisk helhed er indlysende rigtig, og bogen er gennemgående velkrevet og fængende. Også opdelingen i tematiske afsnit forekommer rigtig, om end der synes at være en overvægt til den historisk-politiske side på bekostning af åndshistorie, kultur og religion. Dog fører denne opdeling til adskillige gentagelser, især om jødernes generelle økonomiske, sociale og juridiske status

## Anmeldelse

i området i den behandlede periode. Mange af disse tager læseren dog glad og gerne med i købet i pædagogikkens navn. Men over for gentagelsernes samlede sum er det som læser svært at bevare det gode humør. Som bogen er opbygget, har denne ulempe dog næsten ikke været til at undgå.

Af de enkelte kapitler forekommer det religionshistoriske mindst tilfredsstillende. Vi modtager ganske vist mange nyttige oplysninger. Men afsnittet er som helhed meget generelt og må nok være det, da man her ikke kommer uden om at forklare en hel del om jødedommen i almindelighed. Det helt specielle i den østeuropæiske jødedom, den *hasidiske* vækkelse og fromhedstype, kommer imidlertid ikke til at stå markant og profileret nok. Her kan læseren skaffe sig et nyttigt supplement hos Judith Winther, især i hendes afsnit om den *lurianske kabbalah*, om *shabbatajnismen* og om den *hasidiske* bevægelse, der dels opridses forudsætningerne for og dels skarpere og mere præcist tegner selve *hasidismen*.<sup>3</sup> Hanne Trautner-Kromanns kapitel lider i nogen grad af de samme svagheder, som præger hendes generelle fremstilling af jødedommen i Politikens serie om verdens religioner.<sup>4</sup> Fremstillingen er for spredt og for knap. Den trænger ikke virkelig ind i hjertet af sit emne. Der fortælles for megen historie, og der analyseres for lidt. Et lignende indtryk efterlader læsningen af Kristine Heltbergs og Bronislaw Świdarskis afsnit om de polske jøder og om det jødiske selvstyre i Polen. Her fornemmes overlappningen og gentagelserne også stærkt, en indvending, som tillige, i nogen grad rammer Margit Warburgs i øvrigt meget velskrevne og underholdende artikel om jødisk dagligliv og selvforståelse i Østeuropa. Stærkest i bogen står efter min opfattelse de historiske kapitler om jøderne i Rusland og Østrig, det filologiske om det særlige østeuropæiske jødiske sprog, *jiddisch* og det originale »tekstvidenskabelige« afsnit om jødisk vid samt Ulf Haxens fyldige litteraturliste.

Det skal dog fastholdes, at *Der var engang* som helhed er en både væsentlig og spændende nydannelse. Bogen bekræfter indtrykket af, at der i disse år i Danmark udvikles et bredt og frugtbart milieu for studier af jødedommen. Der foreligger her ganske natur-

ligt et flertal af studier af de danske jøders historie. De allerseneste publikationer demonstrerer imidlertid, at der også arbejdes intenst med andre emner i jødisk historie, kultur og religion. Med Benedikt Otzens bog om den antikke jødedom og Judith Winthers fremstilling af *kabbalah* foreligger der også værker, der hævder sig smukt på linie med, hvad der skrives i andre lande. Med *Der var engang* har dansk judaistisk forskning tilmed taget tétten og anvist nye veje, hvad angår både emne og tilgangsvinkler. Dette arbejde lover derfor godt for denne forsknings fremtid.

### Noter

1. Jfr. Bilde, Per og Peter Steensgaard (red.), *Zionismen og Israel. Religion - ideologi - Stat belyst ved det moderne Israel som eksempel*, Aros 1983; Broholm, Kit og Anne Grete Holmsgård, *Zionismens Israel - et land i evig krig*, Historisk Revy 1984; Holm-Nielsen, Svend, *Retten til Palæstina*, København 1982; Nauntofte, Jens, *Israel - en tidsindstillet bombe? En kritisk studie i Israels kamp mod palæstinererne*, Vindrose 1983, og Reske-Nielsen, Erik, *Magtspillet i Mellemøsten*, København 1981.
2. Bilde, Per, *Josefus som historieskriver*, Gad 1983; Blüdnikow, Bent, *Immigranter. De østeuropæiske jøder i København 1904-1920*, Borgen 1986; *Inden for murene. Jødisk liv i Danmark 1684-1984*, udgivet af Selskabet for Dansk Jødisk Historie, Reitzel 1984; Katz, Per, *Jøderne i Danmark i det 17. århundrede*, Reitzel 1981; Otzen, Benedikt, *Den antike jødedom. Politisk udvikling og religiøse strømninger fra Alexander den Store til Kejser Hadrian*, Gad 1984; Trautner-Kromann, Hanne, *Jødedommen*, Politikens Forlag 1983, og Winther, Judith, *Kabbalah. En rejse i jødisk mystik*, Bogan 1986.
3. Judith Winther, op. cit., 87-152.
4. Jfr. Peter Steensgaards anmeldelse i *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 7, 1985, 105-108.

**Per Bilde**  
**Lektor, dr. theol.**  
**Institut for Religionsstudier**  
**Aarhus Universitet**

\* \* \*

## Anmeldelse

Jakob Balling, *Kristendommen*, Politikens Forlag 1986 (i serien Verdens Religioner), 298 kr.

I foråret 1986 udkom det længe ventede bind om kristendommen i Politikens serie om Verdens Religioner. Bindet havde været forberedt af professor Torben Christensen, men efter dennes død blev opgaven overdraget Jakob Balling, som nu fremlægger en fremstilling af kristendommens historie, som i dansk (nordisk) kirkehistorisk tradition betegner intet mindre end et nybrud.

Balling anvender for det første en fremgangsmåde, som vi med udtryk, lånt fra religionsforskningen, vil betegne som *fænomenologisk* og *holistisk*. Med *fænomenologisk* betegner vi Ballings forsøg på at leve sig ind i de skildrede perioder i kristendommens historie for at fremstille deres særpræg indefra, og med *holistisk* mener vi, at forfatteren bestandig anlægger en helhedsbetragtning både på det enkelte fænomen og på dets kulturelle kontekst. Ved denne fremgangsmåde kommer de skildrede fænomener til deres ret, samtidig med at de placeres, som de skal, i deres kontekst og milieu. Fra et religionsvidenskabeligt synspunkt er der hermed efter vort skøn tale om en særdeles tilfredsstillende form og metode. Det medfører nemlig desuden, at Balling med sin nye bog - trods bevidst vægtlæggen på kristendommens dominerende former i Vesteuropa - kommer nærmere en fremstilling af Europas religionshistorie end sine forgængere.

For det andet udsender Balling sin bog på et tidspunkt, hvor man i historieundervisningen for længst har forladt interessen for det »generalistiske« overblik til fordel for den enkelte dybtgående beskæftigelse med perioder eller temaer. Denne udvikling er formentlig irreversibel. Men det er Ballings fortjeneste at have taget den deraf følgende udfordring op, idet behovet for en *ny* historisk overskuelighed bliver stedse mere påtrængende. Hans bog er med andre ord et nybrud i den forstand, at den repræsenterer en moderne form for generalistisk overskuelighed, der ikke lægger vægt på et overvældende antal facts (begivenheder, årstal, personer), men derimod på en i formen indbygget mulighed for nødven-



dige nuanceringer, hvad angår forskellige afskygninger af de respektive perioders kristendomsopfattelser. Det lader sig gøre for Balling, fordi han hele tiden fastholder sondringen mellem mere og mindre dominerende strømninger. Pluraliteten af opfattelser afledes i fremstillingen af de dominerende træk, og ikke omvendt. Dette er kun muligt på basis af forfatterens omfattende lærdom og belæsthed, som længe har imponeret, men som nu i denne bog udnyttes fuldt ud. Læse- og lærdomsfrugterne behandles, så den prægende forfatterpersonlighed intetsteds forsvinder i stoffet.

Når vi karakteriserer bogen som moderne, er det fordi det vellykkede forsøg forbilledligt repræsenterer de måder, hvorpå man i moderne tid kan videregive overskuelighed i den forskningsmæssige uoverskuelighed, som er en følge af den kirkehistoriske forsknings enorme kvantitative vækst og metodisk-kvalitative pluralisme.

At Balling så må »underbetone ... ikke-europæiske ... (og) østeuropæiske kristendomsformer« beklager den glubske læser, men nyder til gengæld de korte, men velskrevne og perspektivrige afsnit om østlig kristendom (p. 101-120), om tredjeverdens kristendom (p. 277 ff) og om verdensmissionen og dens problemer (p. 280 ff).

Til overflod skal yderligere nævnes den elegante og præcise stil, der præger fremstillingen. Ballings interesse for den præcise karakteristik har sat sit præg og mange steder skabt hukommelsesvenlige udtryk som f.eks. følgende:

»Den gejstlige hofmand, en stabil type i senere kristendom, gør sin entré« (p. 89 i forbindelse med skildringen af kristendommens overgang til statsreligion).

Kun et enkelt sted har vi fundet, at den stilistiske elegantier har ladet sig lokke til en vel smart formulering:

»At cisterciensernes kamp med kødet således gjorde dem til banebrydende kødproducenter er det første store eksempel i europæisk kristendomshistorie på en speciel form for sammenhæng mellem religion og økonomi« (p. 171).

Når Ballings fremstilling af kristendommens historie i den foreliggende korte form på en række områder baner nye veje, sker det først

## Anmeldelse

og fremmest ved at forfatteren - på bekostning af detailstof - har

»lagt vægt på at afdække og klargøre de store *sammenhængslinier* og kontinuiteter i det historiske forløb« (p. 5).

Det sker videre ved hans

»forsøg på at skildre de store kristne idé- og handlingskomplekser, som henholdsvis Urkristendommen, Middelhavskristendommen, den gamleuropæiske kristendom og den nyeuropæiske kristendom udgør« (p. 5).

Dette program indfries i bogens disposition, der følger skemaet: 1. kristendommens tilblivelse, 2. kristendommen som Middelhavsreligion, 3. kristendommen som europæisk religion (*gammel-europæisk* kristendom) og 4. kristendommen som verdensreligion (*nyeuropæisk* kristendom). I disse hovedafsnit skildres de afgørende former, som kristendommen har antaget i løbet af sin historie, hvorfor bogen med rette genremæssigt betegnes som *kristendomshistorie* og derved placerer sig blandt religionsvidenskabens centrale fagområder, således som vi opfatter disse.

Programmet følges også i bogens enkelte afsnit, der beherskes af historisk-systematiske eller systematisk-historiske fremstillinger af henholdsvis *oldkirkelig kristendom*, *østlig kristendom*, af middelalderens *konge-kristendom*, *pavekristendom*, *klosterkristendom*, *teologkristendom*, *folkekristendom* og *afvigerkristendom*, samt af moderne fænomener som *sækulariseringens veje* og *den kristne tænkning over for moderniteten*.

Med sin metode anskuer Balling på nærmest idéhistorisk vis kristendommen som en religion, men vel at mærke som en kultisk levende og samfundsmæssigt virksom religion.

Som det vil fremgå er det vor opfattelse, at den valgte fremstillingsform og -metode bør vurderes positivt. Kristendommens historie gøres på denne måde anskuelig, spændende og vedkommende. Den helhedsprægede og af indlevelse bårne skildring er efter vort skøn i særligt høj grad lykkedes i det nævnte afsnit om *østlig kristendom* (p. 101-114) og afsnittet om *klosterkristendom* (p. 165-173). Videre ser vi det som en dyd, at Balling placerer gudstjenesten så centralt

i fremstillingen, især i oldkirkens kristendom (p. 32 f, 40 ff, 54 og 104-114). Det samme gælder forfatterens betoning af, at perioden 700-1700, den *gammeleuropæiske kristendoms* periode, i højere grad præges af enhed og fællestræk end af brud som dem, der markerer renaissance og reformation (p. 129 ff, 194, 203, 215 f og 222 ff).

Netop den valgte fremstillingsform gør imidlertid bogen sårbar over for indvendinger, hvilket Balling selv er inde på i sit forord (p. 5 f). Alligevel har vi kun få kritiske bemærkninger at fremføre.

Enkelte afsnit virker for tynde, især det korte stykke om de gnostiske dualister (p. 44 ff). Og vi savner afsnit f.eks. om kristendommen som et af orientens svar på occidentens militære og økonomiske tryk (jf. antydningerne p. 114 og 118 f) og om den antisemitisme, som kristendommen gennem tiderne har givet næring til. Forfatterens udprægede sans for kunsten som teologisk spejl (jf. hans bog *Poeterne som kirkelærere* fra 1983) skaber forventninger om en endnu rigere omtale af den kristne kunst end afsnittet p. 240. Specielt savnes indarbejdelse af træk fra den kristne arkitekturs og billedkunsts historie, en mangel, der i nogen grad bødes for gennem det omhyggeligt udvalgte illustrationsmateriale, som udgør en glimrende uddybende kommentar til teksten. Vi vil dog spørge, om ikke den danske middelalderlige landsbykirke med lige så god ret som Grundtvig kunne have fundet sin plads i en fremstilling af den europæiske kristendoms historie, f.eks. gennem en illustration. Desuden havde vi gerne set den franske illustration på p. 179 (*Døden skræmmer den fornemme mand*) erstattet med en dansk parallel fra 1400- og 1500-tallets kalkmaleriskat, hvor det samme motiv er rigt repræsenteret. Bl. a. på denne måde kunne den hjemlige kristendoms historie også i *kirkens tid* i nævnte periode være bragt ind i fremstillingen.

Imidlertid drejer vor væsentligste anke mod bogen sig om dens formelle side, hvad der er bemærkelsesværdigt i en anmeldelse af en også i det ydre så smuk bog: hvorfor er der ikke afsat plads og midler til et stikordregister? Flere steder findes sætninger af typen »*Meget af dette er relevant for hvad der skal betragtes senere*« (p. 44, jf. p. 50, 56 og 71), jf. p. 135-37 om Karl den Stores

## Anmeldelse

»storstilede forsøg på kristen folkeopdragelse gennem et rigsomfattende system af almueskoler og folkelig prædiken. Det løb ud i sandet, men *det var et vigtigt varsel om kommende ting, og om europæisk kristendoms iboende muligheder.*« (udhævet her).

Hvor ville en krydshenvisning og en mulighed for et stikordsopslag have forhøjet nytteværdien af bogen! En håndbog af en art som den foreliggende er og bliver en torso uden disse hjælpemidler!

Hvorom alting er: en af bogens mange *gode* egenskaber er at finde i dens åbne drøftelse af tolkningen af de store spørgsmål i kristendommens historie. Det gælder især det centrale spørgsmål om forholdet mellem kristendommen og den til enhver tid herskende kultur. Man har tidligere overvurderet *enten* kristendommens *eller* den kulturelle konteksts betydning. Heroverfor betoner Balling løbende, at påvirkningen går i begge retninger. Kristendommen præges i alle historiske epoker dybt af sit milieu, men den øver også selv en væsentlig indflydelse derpå (jf. f.eks. p. 95 ff, 132 ff og 246 ff). Det er ifølge sagens natur svært at afgøre, om kristendommen, som Balling hævder det (p. 249), har været medvirkende til at fremkalde den sækularisering, som den til dels selv er et offer for. Eller om kristendommen, trods sin patriarkalske arv og sine kvindefjendske traditioner, rummer et kvindeemancipatorisk potentiale, som har været med til at fremkalde og fremskynde den moderne tids sociale frigørelse og ligeberettigelse (p. 63 f, 95 ff, 101, 134, 150 f, 164, 217 og 246 ff). Om definitionen og fortolkningen af disse faktorerers relative vægt vil der formodentlig altid bestå uenighed.

Et andet afgørende problem, der berøres i Ballings bog, er spørgsmålet om kristendommens konstans eller identitet. Den stærke betoning af, at kristendommen antager skikkelse efter sit kulturelle milieu, fører til, at vi præsenteres for en hel række af forskellige slags *kristendom*. Men vil det sige at kristendommen kun er mange forskellige og slet ikke ét identisk fænomen? Dette spørgsmål stilles undervejs (især p. 185 ff og 277 ff), og det er med en drøftelse af netop dette spørgsmål, Balling afrunder sin bog (p. 292 ff). Det kan derfor med en vis ret hævdes, at dette udgør bogens hovedproblematik. Trods sin betoning af kristendommens kulturbestemthed besvarer

Balling dog sit spørgsmål positivt. Det kan han imidlertid kun gøre ved at underkaste de forskellige perioders kristendom (Jesus, Paulus, Augustin, Luther osv.) en så at sige overhistorisk fortolkning, som uddrager de overordnede fællestræk af alle disse. Dette gøres trods den andetsteds fremførte rigtige bemærkning om, at kristendommen ikke noget steds findes i »ren« skikkelse (p. 277). Essensen, der forener al sand kristendom, er da ifølge Balling, at mennesket i kristendommen (Kristus eller evangeliet) får skænket den glæde, som alene kan føre det til at øve godhed over for sin næste (p. 12, 18 ff, 21, 27 ff, 195 ff, 226 og 294 f). Dette udsagn er imidlertid klart en teologisk (luthersk) fortolkning af kristendommen, der (vilkårligt?) betoner visse og neddæmper andre træk. Ud fra denne tolkning underbetoner Balling da også de jødiske træk hos Jesus, som tolkes entydigt messiansk eller kristologisk (p. 10 ff). Tilsvarende overbetones lighederne mellem Jesus og Paulus (p. 11 ff og 17 ff). Det er således kun i kraft af en sådan personlig teologisk interpretation hos forfatteren, at postulatet om kristendommens tværhistoriske eller tværkulturelle konstans lader sig opretholde. Denne afgørende sandhed burde have været givet tydeligere til kende i bogen, og Balling kunne meget vel have gjort det, da det personlige præg over fremstillingen formentlig er en afgørende forudsætning for, at den lærde forsker har kunnet præstere en så engagerende skildring af »Kristendommen« i en så kort form.

Ballings bog om Kristendommen besidder en række helt usædvanlige kvaliteter. Der foreligger her for første gang på dansk en vellykket kombination af en historisk og en systematisk fremstilling af vor egen religion. Da bogen samtidig er både spændende og blændende skrevet, vil den uden tvivl finde en stor læserskare, også uden for de professionelt interesseredes kreds.

Disse sidste, hvortil vi henregner os selv, må dog ikke forsømme at tage bogen i anvendelse. Vi spår den i mange år frem en fast plads i undervisningen på alle niveauer. Konkret imødekommer den et klart behov i de religionsvidenskabelige uddannelser, hvor den er et velkomment pædagogisk redskab, hvad enten den benyttes som en første introduktion til kristendommen, eller - ledsaget af relevante

## Anmeldelse

tekster – benyttes som væsentlig kommentar til afgørende faser i kristendommens historie.

**Per Bilde**

Lektor, dr. theol.

og

**Jørgen Stenbæk**

Lektor, cand. theol.

Institut for Religionsstudier

Aarhus Universitet

\* \* \*

Kim Tørnsø, *Djævletro og Folkemagi. Trolddomsforfølgelse i 1500- og 1600-tallets Vestjylland*, Aarhus Universitetsforlag, Århus 1986, 166 sider, ill., 128 kr.

Fænomenet hekseri, trolddom, magi, eller hvad man nu vil kalde det, har vist eksisteret til alle tider og i alle samfund – i hvert fald alle førindustrielle samfund. Hekseprocesserne er derimod et specifikt historisk fænomen, der hører hjemme i en bestemt periode af Europas historie, tiden fra ca. 1500 til ca. 1700. Hvorfor begyndte processerne, hvilken funktion havde de, hvorfor holdt de op? Det er de tre centrale spørgsmål, der har optaget den moderne udforskning af de europæiske hekseforfølgelser.<sup>1</sup> Som man vil se, er perspektivet skiftet fra heksene selv, der var i centrum for den ældre forsknings interesse, til *heksetroen* og de udslag, den gav sig, herunder hekseprocesserne. Det drejer sig nu ikke længere om nogle trods alt forholdsvis få ulykkelige kvinder, men om stort set alle datidens mennesker, idet heksetroen var en integreret del af den datidige kosmologi. Fra at være et marginals fænomen, som seriøse historikere kunne afvise overhovedet at beskæftige sig med, har emnet dermed fået en helt central placering i en række vigtige forskningsdiskussioner: om periodens »modernitet«, om forholdet mellem religion og naturvidenskab, om forholdet mellem folkekultur og elitekultur osv.

Her skal der dog kun peges på to af den nyere udenlandske forsknings resultater, som begge har væsentlige metodiske implikationer, og uden hvilke man ikke kan forstå den foreliggende bog. Det ene er, at hekseprocesserne udviser store regionale forskelle, og at vejen til en forståelse af dem derfor må gå gennem regionale mikrostudier, dybtgående undersøgelser af det bevarede kildemateriale fra hekseprocesserne i et bestemt geografisk område. Et pionerarbejde på dette felt - og forbillede for mange senere undersøgelser - var Alan Macfarlanes *Witchcraft in Tudor and Stuart England* (1970). Macfarlane er repræsentant for den såkaldte historiske antropologi, der anvender socialantropologiske metoder i historiske studier. I et bestemt lokalområde i Essex undersøger han processerne over en 40 års periode. Han ser på, hvordan de fordeler sig tidsmæssigt og geografisk, og hvorledes de implicerede personer kan karakteriseres med hensyn til alder, køn, erhverv, civilstand osv. Endvidere undersøger han, i hvilke situationer mistanken om hekseri opstod, idet han ønsker at finde ud af, hvilke sociale spændinger processerne var udtryk for. Et hovedresultat af Macfarlanes bog er, at *heksetroen* var en helt normal del af datidens landsbyliv, mens det kun under specielle forhold kom til *hekseprocesser*.

Det andet resultat, der skal fremdrages fra den nyere forskning, er hekseprocessernes placering i spændingsfeltet mellem folkekultur og elitekultur. Også dette resultat har som nævnt metodisk betydning. Robert Muchembled, der netop er kendt for sit arbejde med forholdet mellem folkekultur og elitekultur,<sup>2</sup> iagttog i sin undersøgelse af hekseprocesserne i Cambrésis, at de vidnesbyrd og anklager, som den mistænkte naboer fremførte i startfasen af en proces, aldrig drejede sig om de diabolske sider af hekseriet: heksesabbat, djævlepagt osv. De dukkede først op, i det øjeblik dommerne tog fat på at afhøre den anklagede. Der gør sig altså to forskellige trolddomsopfattelser gældende i hekseprocesserne. I den folkelige opfattelse spiller forgørelse og magi hovedrollen, mens det diabolske aspekt er noget, som den lærde opfattelse trækker ned over den folkelige opfattelse.

I sin bog *Troldkvinden og hendes anklagere. Danske hekseprocesser i det 16. og 17. århundrede* (1983) drog Merete Birkelund

## Anmeldelse

konsekvensen af den nyere udenlandske forsknings resultater og synspunkter med hensyn til de danske hekseprocesser. Hun klarlagde først hele retsgrundlaget for de danske trolddomsprocesser: lovgivningen, den processuelle fremgangsmåde, retspraksis osv. Med Macfarlane som forbillede og det østjyske område som det særligt studerede lokalområde foretog hun derefter en undersøgelse af de danske processers geografiske og kronologiske fordeling, de implicerede personer (såvel anklagere som anklagede) samt indholdet af anklager, tilståelser og domme. Et nærmere referat er ikke påkrævet her;<sup>3</sup> men hovedkonklusionen, der ligger helt på linje med de udenlandske resultater, skal kort nævnes. Merete Birkelund fandt klart to forskellige trolddomsopfattelser. Den folkelige trolddomsopfattelse, der kommer til udtryk i anklagerne, er centreret omkring enkeltstående, konkrete skader. Heroverfor står den lærde (teologiske) opfattelse, der kommer frem i tilståelserne, og som lægger hovedvægten på det kætterske aspekt, på djævelpagt og kollektiv trolddom.

Kim Tørnsøs bog, der er en omarbejdet udgave af et speciale i historie, er - det indrømmer han selv (s. 144) - stærkt inspireret af Merete Birkelunds studie. Også Kim Tørnsø tager sit udgangspunkt i trolddomsprocesserne i et bestemt lokalområde, in casu de fire sydvestjyske herreder omkring Ribe og Varde. Området er udvalgt på grund af sine mange processer, i alt 90 inden for perioden 1572-1652, der til dels hænger sammen med det særlig velbevarede kildemateriale fra Ribe by. Hovedkildematerialet er også her retsreferaterne fra trolddomsprocesserne, som underkastes den efterhånden obligate undersøgelse med henblik på geografisk og kronologisk fordeling, de implicerede personer, anklagepunkterne, beviserne og dommene.

Først undersøger Kim Tørnsø fordelingen af de 90 retssager på tid og sted (s. 24-28). Et vigtigt nyt resultat er her, at 1610'ernes og 1620'ernes opblussen af trolddomsprocesser, der hidtil er set som en direkte følge af Christian den Fjerdes trolddomsforordning fra 1617, klart begynder allerede i 1610, altså længe før forordningen kommer. I øvrigt bekræfter den tidsmæssige fordeling af de sydvestjyske processer helt Merete Birkelunds påvisning af, at processerne *ikke*



kan ses som et særligt krisefænomen, der specielt skulle dukke op i år med krig, pestepidemier eller dårlig høst. Den nærmere analyse af de personer, der blev anklaget, og de personer, der fremstod som anklagere (s. 29-39), bekræfter – hvor materialet overhovedet er stort og godt nok til at tillade konklusioner – groft sagt de eksisterende undersøgelser. Af de anklagede var langt de fleste midaldrende eller ældre kvinder, vist fortrinsvis tilhørende de lavere sociale lag, mens deres anklagere hovedsageligt var mænd.

Også med hensyn til anklagerne og dommene (s. 40-55) præsenterer Kim Tørnsø omtrent de samme resultater som Merete Birkelund. Anklagerne drejede sig altid om konkrete skader, og normalt forudsatte en domfældelse, for det første at anklagede havde »trolddomsrygte«, for det andet at det kunne godtgøres, at den pågældende virkelig var skyld i den skete skade. Det vil sige, at det skulle bevidnes, at anklagede havde »lovet ondt« eller foretaget sig bestemte mistænkelige handlinger, hvorefter skaden var indtrådt.

Kim Tørnsø tilslutter sig helt Merete Birkelunds påpegning af, at den folkelige trolddomsopfattelse kommer frem i anklagerne, den teologiske i tilståelserne (s. 71). Han skelner derfor mellem tilståelsernes trolddomselementer (forsværgelse, djævlepagt, heksesammenkomster osv.), som han gennemgår (s. 63-77) som optakt til kapitlet om den kirkelige trolddomsopfattelse, og trolddomselementerne i anklagerne, der siden behandles i kapitlet om den folkelige trolddomsopfattelse.

I kapitlet om kirkens trolddomsopfattelse (s. 78-96) får vi først en ultrakort og ikke helt klar beskrivelse af den almeneuropæiske udvikling i løbet af middelalderen. Hovedproblemet i den teologiske trolddomsopfattelses udviklingshistorie, kirkens fuldstændige kovending i spørgsmålet i løbet af middelalderen, får forfatteren ikke trukket skarpt op. Muligvis hænger det sammen med, at hans kirkehistoriske baggrundsviden generelt lader noget tilbage at ønske. I starten af kapitlet introduceres f.eks. »en af oldkirkens førende teologer, Augustus Aurelius (354-430)« (s. 78). Af de angivne årstal kan man se, at der menes Augustin (der i den ældre forskning fejlagtigt tillagdes navnet Aurelius som enten slægts-

## Anmeldelse

eller fornavn); men dette navn forbinder forfatteren øjensynligt ikke med noget specielt - han fortsætter i hvert fald konsekvent med at tale om »Aurelius« (s. 78, 85). Hovedsagen i kapitlet er naturligvis redegørelsen for trolddomsopfattelsens udvikling i den danske kirke, hvor forfatteren er mere sikker. Det hænger dog til dels sammen med, at han på dette punkt kan bygge på Karsten Sejr Jensens *Trolddom i Danmark 1500-1588* (1982). Noget nyt i forhold til denne giver han stort set ikke. Tilsyneladende har han også i vid udstrækning ladet sig nøje med sekundærlitteraturen; Niels Hemmingsens berømte trolddomsskrift citerer han f.eks. på anden hånd.

I kapitlet om den folkelige trolddomsopfattelse (s. 97-120) trækkes først nogle lange linjer tilbage til vikingetiden. Idet han for den hedenske tid skelner mellem gudemytologi og magiske forestillinger, mener Kim Tørnsø, at der ved religionsskiftet blot sker det, at gudemytologien udskiftes med kristendommen, mens de magiske forestillinger lever videre. I løbet af middelalderen bliver de iblandt kristne elementer, især på det ydre plan; men ellers eksisterer de forskellige magiske forestillinger stadig i bedste velgående ved trolddomsprocessernes start omkring midten af 1500-tallet. Synspunktet kan naturligvis diskuteres; men her fremføres det blot som et faktum, uden bevisførelse af nogen art, ja uden så meget som en henvisning. Efter en gennemgang af de konkrete skader, der optræder i anklagerne, søges den folkelige trolddomsopfattelse så skitseret igennem redegørelser for de forestillinger, der ligger bag de enkelte trolddomselementer. I stedet for enten at nøjes med, hvad der af de samtidige danske kilder kan udledes om disse bagvedliggende forestillinger, eller at inddrage udenlandske paralleller fra samme tid, henter Kim Tørnsø sine folkelige forestillinger i - ofte ældre - sekundærlitteratur om forskellige former for »folketro« (Feilberg, Troels-Lund osv.). Det sker på en måde, så det for læseren tit er umuligt at placere dem i tid og rum. Her bliver bogen metodisk set et noget tvivlsomt foretagende. Særlig langt eller dybt når forfatteren i øvrigt ikke med sin metode. Hans konklusion med hensyn til den folkelige trolddomsopfattelse, at denne var forskellig fra og mere eller mindre uafhængig af den kristne opfattelse (s. 120), er

således næsten fuldstændig identisk med hans indledende definition af selvsamme folkelige trolddomsopfattelse (s. 97, jf. også s. 8).

Kim Tørnsø ønsker ikke at give en »forklaring« på hekseprocesserne ved at pege på en række årsager til dem eller ved at opstille en teori om deres funktion i datidens samfund. I stedet vil han udvide »forståelsen« af dem ved at se dem i deres mentale og strukturelle sammenhæng (s. 7), som en del af tidens livsmønster og selvforståelse (s. 17). Efter anmelderens mening bidrager hans bog ikke til nogen udvidet forståelse i forhold til det billede, Merete Birkelunds bog havde givet os. Skal man være venlig, kan man sige, at Kim Tørnsøs undersøgelse bekræfter den allerede foreliggende forskning, og det er bestemt helt legitimt. Særlig for et speciale er det et fuldt tilfredsstillende resultat; men spørgsmålet er naturligvis, om der er nogen grund til at offentliggøre en sådan undersøgelse uden den helt store nyhedsværdi.

Nu skal dette spørgsmål selvfølgelig ikke kun besvares ud fra et snævert forskningssynspunkt, også formidlingsaspektet må tillægges vægt. Og netop en lokalhistorisk undersøgelse vil utvivlsomt interessere det pågældende lokalområdes befolkning og bør naturligvis formidles til den på en eller anden måde. Om man så vælger at gøre det i form af en bog eller en artikel i en lokalhistorisk årbog, vil oftest afhænge af forskellige praktiske omstændigheder, økonomiske muligheder osv. Da en udgivelse i bogform har været realiserbar i det foreliggende tilfælde, synes man dog godt, at bogen i det mindste kunne have levet op til bare normal standard på dette område. Det gør den imidlertid ikke. Det er ikke til at sige, om forklaringen er hastværk, manglende erfaring med bogproduktion eller -forhåbentlig ikke! - en opfattelse af, at det lokale publikum nok er mindre kræsent; men i hvert fald er bogens formalia under al kritik. Blot en hurtig gennemgang: Som en hjælp til læseren gives flere steder i teksten krydshenvisninger i parentes, og det er naturligvis udmærket - man har bare glemt at indsætte sidetallene. I ordlisten bagi med forklaringer af forskellige forhold og begreber er en del af opslagene helt overflødige, enten fordi de samme forklaringer allerede findes i selve teksten, eller fordi de stort set ikke siger an-

## Anmeldelse

det, end hvad man selv kan regne ud. Værre er det dog, at ordlisten – især med hensyn til juridiske forhold, hvor præcision netop spiller en stor rolle – fremviser en række unøjagtige og i visse tilfælde direkte forkerte forklaringer.<sup>4</sup> Går vi til litteraturlisten, viser den sig at være så fyldt med fejl og inkonsekvenser, at det nærmest er utroligt. Flere af de værker, der henvises til i noterne, mangler også på litteraturlisten.<sup>5</sup> I øvrigt savner man flere vigtige arbejder inden for den nyere udenlandske forskning i emnet,<sup>6</sup> mens man godt kunne have undværet adskillige titler, der enten er totalt forældede eller er hentet ind fra det mere populære overdrev. En række værker er anført, uden at man kan se, hvordan forfatteren har brugt dem, idet der hverken henvises til dem i teksten eller i noterne. I valget af illustrationer og illustrationstekster til bogen savner man enhver form for idé. Billedmaterialet spænder fra en række noget tilfældigt valgte datidige illustrationer, hvis værdi ofte forringes væsentligt på grund af manglende kildehenvisninger, til et antal moderne illustrationer, der i flere tilfælde nærmer sig det intetsigende, for ikke at sige det helt malplacerede (værst s. 119).

## Noter

1. Redegørelsen for den nyere udenlandske forskning bygger på Jens Chr. V. Johansen, »Tavshed er guld ... En historiografisk oversigt over amerikansk og europæisk heksetros-forskning 1966-1981«, *Historisk tidsskrift* bd. 81, hæfte 2, 1982, 401-423.
2. Jf. min anmeldelse i *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 9, 1986, 105 f.
3. Se Grete Schmidt Poulsens anmeldelse i *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 5, 1984, 115-123.
4. En direkte forkert forklaring gives på begrebet »værneting«: »Det ting, som dækker den anklagedes bosted (herred, birk eller by). En anden betegnelse for værneting er hjemting« (s. 135). En persons værneting er det ting, hvortil han skal stævnes i en bestemt sag. Værnetinget afhænger både af personen og sagen. I en række sager var gejstlighedens værneting således *ikke* det lokale verdslige ting, herreds-, birke- eller bytinget, men en gejstlig instans. Og i livs- og æressager – og hertil hørte trolddomssagerne – var rettertinget

adelens værneting. Det er derfor også forkert, når det under opslagsordet »landsting« hedder, at trolddomssager mod adelspersoner altid skulle behandles med landstinget som første instans (s. 131). Af usikkerheder på det juridiske område i selve teksten kan i øvrigt nævnes, at forfatteren synes at sammenblende spørgsmålet om offentlig contra privat anklager med spørgsmålet om inkvisitorisk contra akkusatorisk procesform (s. 21, jf. s. 36), og at han tilsyneladende ikke kender det præcise indhold af begrebet »boeslod« (At personer skulle have deres boeslod forbrudt, er ikke slet og ret identisk med, at de skulle »miste deres ejendom« (s. 88). Begrebet omfattede nemlig ikke jordejendom, kun løsøre).

5. Således et ikke nærmere identificeret værk af Jens Glebe Møller, som forfatteren henviser til i note 18 på s. 139. Sst. note 21 findes en henvisning til H. Gamrath og E. Ladewig Petersen i »Dansk socialhistorie« bd. 2 s. 486-87. Også denne henvisning vil man få svært ved at finde. Den mangler nemlig ikke blot på litteraturlisten, men er også forkert. Der menes de to forfatters afsnit i (Gyldendals) *Danmarks historie* bd. 2.
6. Det gælder især Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, London 1971, som står helt centralt for forfatterens problemstilling. Se i øvrigt den i note 1 nævnte forskningsoversigt - som forresten også savnes på litteraturlisten.

**Per Ingesman**  
Seniorstipendiat, cand. mag. et lic. theol.  
Institut for Religionsstudier  
Aarhus Universitet

\* \* \*