

Carsten Breengaard, *Er du kristen? Romermagt og kristne fra Paulus til Ignatios af Antiokia. Et kristendomshistorisk essay*, København, Gad, 1986, 150 sider, 148,- kr.

1. Indledning

Carsten Breengaard har gennem en årrække været knyttet til Institut for Religionshistorie, Afdeling for Kristendomsforskning, Københavns Universitet, som lektor i kristendommens historie. I 1982 blev han dr. theol. på en afhandling om kirke og stat i den danske middelalder. Dette tema, kristendom og politik, fører han videre i den foreliggende bog, men her på et andet felt, nemlig kristendommens ældste historie: Hvordan var i den grundlæggende periode forholdet mellem de kristne og den romerske stat? Hvordan forholdt de første kristne sig til Rom og den politiske virkelighed, de levede i? Mere præcist, hvad kan vi sige om de romerske forfølgelser af de første kristne og om disses reaktioner på de romerske myndigheders foranstaltninger imod dem? Bogens titel, *Er du kristen?*, refererer til de romerske embedsmænds forhør af de kristne, som vi f.eks. kender det fra Plinius den Yngres brev til Trajan i år ca. 110.¹ Hele dette problemkompleks underkaster Carsten Breengaard en indgående behandling i det fremlagte essay. Et tegn på, at hans måde at behandle stoffet på, er kontroversiel, foreligger i den kendsgerning, at hans bog straks efter offentliggørelsen gav anledning til en ganske hed debat i *Kristeligt Dagblad*.²

2. Referat

Undersøgelsens problematik består af flere indbyrdes sammenhængende dele. I forgrunden står det afgørende spørgsmål om de tidligste romerske forfølgelser af de kristne. Hvornår tog disse deres begyndelse? Hvorfor blev de sat i værk og fortsat? Hvor omfattende var de? Hvor vel er de bevidnet? Da de overleverede romerske kilder (Tacitus, Suetonius, Plinius og Trajan) ikke giver klare svar på alle disse spørgsmål, og da man i forskningen derfor stadig ikke har opnået enighed om besvarelsen af dem, foreslår Breen-

gaard, at vi søger en ny tilgang til sagen ved at ind drage et nyt materiale, nemlig den ældste kristne litteratur. Idet væsentlige dele af denne forudsættes at afspejle de kristnes reaktioner på forfølgelserne (side 55, 66, 83, 94, 136 og 140), foreslår Breengaard, at det undersøges, om denne litteratur kan afgive supplerende svar på de stillede spørgsmål om de romerske kristenforfølgelses datering, årsager, omfang m.v. (side 10, 37 og 133-134). Dermed står vi over for den anden del af afhandlingens problematik: den ældste kristne litteratur som et resultat af og en refleksion over forfølgelserne. Med denne overvejelse fremlægger Breengaard et nyt metodologisk bidrag til debatten om de ældste kristenforfølgelser. Dette bidrag udvides endelig gennem en konsekvent redaktionshistorisk, synkron eller tendenskritisk undersøgelsesmetode. De udvalgte dele af den ældste kristne litteratur, 1 Pet., Mark., Åb., Luk.-Acta og Ignatius' breve, undersøges - ligesom i øvrigt også Tacitus (side 26-31) - beslutsomt som kilder til den tid og situation, i hvilken de blev affattet, mens Breengaard forholder sig yderst kritisk og skeptisk til spørgsmålet, om hvor meget de kan bringes til at udsige om den tid, der ligger forud herfor, og som de ofte ytrer sig om (side 26-27, 46-48, 51-56, 76 og 81 ff.). Hermed har vi indkredset afhandlingens problematik, der altså er på én gang historisk og metodologisk, det sidste rettet ikke mindst mod »teologernes« måder at behandle både kristenforfølgelserne og den tidlige kristne litteratur på.

Carsten Breengaard går nu således til værks, at han i første runde gennemgår hovedpositionerne i den hidtidige, specielt den engelske, forskning. Denne kritiseres især for at have bestemt konflikten mellem Rom og de kristne som i første række religiøs, mens den har haft for ringe blik for konflikten politiske karakter (side 15-26). I næste runde tager Breengaard fat på de romerske kilder, først og fremmest Tacitus.³ Disse har faktisk intet konkret at meddele om forfølgelsernes årsag og øvrige aspekter, hvilket Breengaard tager som en tilskyndelse til sit nybrud. Dette faktum »påpeger nødvendigheden af at søge etableret et *nyt kildemateriale*« (side 37). Derfor vender Breengaard sig i kapitel II (»De kristnes svar«) »mod *den første kristne forfølgelsesgenerations skrifter*« (side 37) og foreslår,

at vi her undersøger, om ikke »de forfulgte bedre vidste, hvorfor de blev forfulgt, end forfølgerne vidste det« (side 37). Afhandlingens altdominerende kapitel II består derefter af en indgående og spændende analyse af de allerede nævnte skrifter.

Forud for denne anbringes dog et skarpt kritisk opgør med »teologernes« behandling af sagen (side 38-56). Hal Koch, Torben Christensen, Oscar Cullmann og Gerd Theissen bebrejdes, at de grundlæggende har ladet sig styre af aktualiserende teologiske interesser i deres arbejder om kristenforfølgelserne. De kritiseres for ud fra en dialektisk teologisk position at have præsteret ahistoriske, apolitiske og areligiøse tolkninger af Jesus og de første kristne. Deres interesse samles altid om Jesus, som hævdes at bryde radikalt med sin samtids sammenkædning af religion og politik (side 40, 43 og 47). Metodologisk indvender Breengaard mod »teologerne«, at de alt for hastigt udskiller den historiske Jesus af de senere kristne kilder, evangelierne (side 43, 46ff. og 51ff.). Derved kommer de til ukritisk at overtage de pågældende kristne skrifers »tendenser« og forveksle dem med Jesu historiske position (side 45 og 48). I stedet bør man gennemføre en »genremæssig og tendensmæssig analyse« (side 48), og på det grundlag

melder det spørgsmål sig uundgåeligt, om det er muligt at se Jesus-skikkelsens meget markante afvisning af jødisk zelotisme som svar på problemer, der var påtrængende for affattelsesperiodens kristne (side 48).

Og videre:

En *historisk undersøgelse* af forholdet mellem romermagt og kristne i årene fra midten af 60'erne til omkring 110, må grundlæggende betragte *Ny Testamente* som det, det notorisk er, den *første forfølgelsesgenerations religiøse skrifter* og det med lige stor vægt på generation og genre! (side 55).

På dette grundlag gennemfører Breengaard derpå sin undersøgelse af Paulus (»præludium«), 1 Pet., Mark., Åb., Luk.-Acta og Ignatius' breve. Jeg afstår fra at referere disse afsnit og søger i stedet at sammenfatte undersøgelsens væsentligste resultater: Paulus og Ignatius' breve bestemmes traditionelt som parænetisk litteratur. Luk.-Acta

Anmeldelse

placeres, ligeledes i pagt med traditionen, i kategorien politisk apologetik, der er støbt ind i den historiske fremstillings form og genre, i øvrigt ganske svarende til Josefus' historiske skrifter, især Ant. (side 53-54 og 118). Hvad angår 1 Pet., Mark. og Ab., hævdes disse alle at tilhøre genren »eskatologisk apokalypse« (side 69, 78ff. og 98). Disse skrifter er iflg. Breengaard alle blevet til i og afgørende farvet af de kriser, som de romerske forfølgelser havde skabt for de kristne. Og de har alle det formål at trøste de forfulgte og opmuntre dem til at holde ud under forfølgelsernes trængsler. 1 Pet. og Mark. hævdes at afspejle de kristnes erfaringer under den neronske forfølgelse i 64, mens Ab. og Luk.-Acta antages at være blevet til i eller kort efter den domitianske forfølgelse i 90'erne. Ignatius' breve hører endelig hjemme under en tredje forfølgelse under Trajan ca. år 110, og de giver udtryk for en kristen martyrs erfaringer og hans overordentlig positive kristologiske og soteriologiske tydingen af sin martyrsituation.

Breengaard bestræber sig i sine grundige analyser på at demonstrere, hvordan netop de kristnes »erfaringer« under disse forfølgelser har ført til, at såvel kristologien som soteriologien er blevet omtolket og dermed omformet. I den ældre form lå vægten på Jesus som Messias (Kristus), opfattet som den nye pagts guddommelige stifter, som ved sin forsoning på korset og sin opstandelse havde sikret sine troende syndernes forladelse. I den yngre form er vægten forskudt herfra til Jesu lidelse og død, d.v.s. til Jesu menneskelighed. Jesus opfattes og fremstilles som et forbillede for de under forfølgelser lidende kristne, og deres frelse siges her netop at blive virkeliggjort og erhvervet igennem lidelsen. Martyriet tillægges herved en positiv værdi og opfattes i sin yderste konsekvens, som hos Ignatius, som en vej og et middel til frelse. Det ældre lag af kristologi og soteriologi finder vi hos Paulus, i Ab. og i tidlige traditioner i Mark. (side 92-94), mens det yngre dominerer i 1 Pet., i Mark. i evangeliets foreliggende form og i Ignatius' breve. Og det er iflg. Breengaard vel at mærke de kristnes erfaringer under forfølgelserne, der har omformet både kristologi og soteriologi (side 55-56, 61-62, 72-74, 94-96 og 138-142). Det understreges videre, at mens der i

det ældre lag er plads til indignation over og protest imod social og politisk uret, dette gælder især Åb. (trods dateringen til 90'erne), så er dette udelukket i det yngre lag, hvor forfølgelsen, uretfærdigheden og lidelsen bliver selve vejen til frelse (side 73, 101-102, 129-130, 132 og 140-142).

Gennem denne analyse, som her langt fra er refereret udtømmende, mener Breengaard at have kastet nyt lys over det afgørende spørgsmål om, hvorfor romerne forfulgte de kristne: Paulus giver os den nyttige oplysning, at de kristne og jøderne på hans tid ikke var klart adskilte grupper, og at de kristne altså var at finde i det jødiske milieu (side 58-61 og 63-65). 1 Pet. hævdes overraskende at være blevet affattet midt i 60'erne (side 66-67 og 74), og iflg. Breengaard fortæller 1 Pet 4,15, at de kristne af romerne faktisk blev anklaget for mord, tyveri, gemen opførsel og spionvirksomhed,⁴ nemlig for oprørerne i Palæstina, alt i alt for forbrydelser, der svarer til den moderne terrorisme (side 71). Mark. påstås at være blevet til i Rom i begyndelsen af 70'erne, og især i Mark 13 finder Breengaard en bekræftelse på de oplysninger, han hentede ud af 1 Pet 4,15. De kristne var for jøder og romere i første række messianske urostiftere, »jødiske messianere« (side 76), som var hadet overalt (Mark 13,13) (side 76-77). Derfor søger Mark. også i sin redaktion, som vi iflg. Breengaard særligt tydeligt sporer i 8,26-9,7, at afsvække den politisk farlige Kristus-titel og erstatte den med titlen Menne-skesønnen, der i højere grad rummer muligheder for trøst og identifikation (side 87ff., især 92-93). Hertil føjes, at de kristne jøder, der står bag Åb., måske under Domitians forfølgelse har nægtet at betale deres jødiske skat (Fiscus Judaicus), og derfor som en »alternativ loyalitetstilkendegivelse« er blevet tvunget til at deltage i kejserkulten (side 97). De kristne er altså af både jøder og romere blevet anset for at være politisk farlige og udfordrende (side 97-98). De regnedes for »messianere«, d.v.s. farlige potentielle oprørere og »terrorister« (side 134-135). Derfor kunne Nero med god grund skyde skylden for Roms brand over på de kristne (side 135), og derfor blev de fra 64 til ca. 110 forfulgt i flere perioder og det vel at mærke af politiske grunde (side 135).

3. Vurdering

Carsten Breengaards afhandling imponerer ved sin vilje og evne til konsekvens og helhed. Det er velgørende at opleve et arbejde, der med en sådan oplagthed gennempløjer et så omfattende materiale med henblik på at afklare og belyse en så central problemstilling. I det følgende vil jeg tage den udfordring op, som er lagt frem med dette essay, og i al korthed drøfte et par af de vigtigste spørgsmål, der hermed på ny er stillet til debat.

Først det fundamentale spørgsmål om de tidlige romerske kristenforfølgelser under Nero og Domitian, som det er Breengaards mål at kaste nyt lys over ved ud over de kendte romerske kilder at inddrage væsentlige dele af den ældste kristne litteratur. Dette forehavende kan imidlertid ikke siges at være lykkedes. De kristne kilder giver, som vi allerede har set det, ingen nye konkrete oplysninger om forfølgelsernes »hvorfor«. »spionagen« i 1 Pet 4,15, der i realiteten repræsenterer det eneste håndgribelige i denne retning, beror på en vilkårlig tolkning, som Breengaard ikke engang gør sig den ulejlighed at begrunde, men blot udleder af den selvsamme kontekst, som selve tolkningen er med til at bestemme (side 71). Videre er det hverken nødvendigt eller naturligt at opfatte 1 Pet 4,15 som afspejlende romerske anklager mod de kristne. Teksten opfattes enklere som udtryk for den traditionelle kristne formaning til dadelfri og bedsteborgerlig opførsel. Hverken i 1 Pet. eller andre steder (Mark 13) kommer vi derfor ud over stereotyper, der svarer til, hvad vi kan læse hos Tacitus. At de kristne regnedes for »forbrydere«, at de var »messianere«, og at de »hadedes af alle for Jesu navns skyld« (Mark 13,13), er og bliver almindeligheder af samme karakter eller måske snarere endnu en tak vagere end formuleringerne hos de romerske forfattere. Hvad endelig Breengaards bemærkning om, at de jødekristne bag Åb. nægtede at betale deres Fiscus Judaicus, angår, kan vi indskrænke os til at konstatere, at denne er uden belæg i kilderne. Den undersøgte kristne litteratur kan således ikke siges at supplere vore oplysninger hos de romerske forfattere om de tidligste romerske forfølgelser af de kristne.⁵ I øvrigt skal det understreges, at der ud over Åb. ikke eksisterer noget andet vidnesbyrd om, at der under

Domitian foregik en forfølgelse af de kristne. Eusebius' kirkehistorie⁶ indeholder intet konkret, men reproducerer blot i dramatisk form dels Åb 1,9 (om forfatterens forvisning for sin tros skyld til øen Patmos) og dels »visse ikke-kristne forfattere« (Hist Eccl III, 18, 4), som efter al sandsynlighed kan antages at være Dio Cassius og Suetonius. De er i alt fald de eneste vidner om Domitians »forfølgelser«, som vi har kendskab til, og ingen af dem siger ét ord om, at han lod de kristne forfølge.⁷ Dermed er vi tilbage ved Neros »forfølgelse«. Var denne, som vi jo kun kender fra Tacitus og Suetonius,⁸ overhovedet en forfølgelse, eller var der »blot« tale om en enkeltstående begivenhed, der var knyttet uløseligt sammen med Roms brand? Denne mulighed overvejer Carsten Breengaard overhovedet ikke.

Dernæst det afgørende spørgsmål, om dog ikke store dele af den ældste kristne litteratur afspejler forfølgelsessituationer, således som Breengaard både forudsætter det og søger at demonstrere det i sit essay. Denne mulighed foreligger naturligvis, men den kan, som anført, ikke bevises. Og dermed nødes vi til at pege på en mulighed, som Breengaard end ikke inddrager i sit arbejde. Han er meget opmærksom på spørgsmålet om de undersøgte skrifers litterære form og genre. Går man imidlertid endnu et skridt videre ad denne vej, må man nødvendigvis overveje, om og i hvilken grad den tidlige kristne litteratur, som Breengaard undersøger, forudsætter og viderefører den tidligere og samtidige jødiske (apokalyptiske) forfølgelses- og lidelseslitteratur (især Dan., 4 Esra, Syr Bar Apok., dele af Qumran-litteraturen, 2-4 Makk. og Josefus). Kan det tænkes, at man i NT i nogen udstrækning uden konkret historisk basis viderefører fast etablerede elementer, litterære topoi, fra denne jødiske litteratur, fordi det i denne allerede autoritativt var fastsat, hvad der hørte til Messias' og hans udvalgte frommes karakter, situation og frelse? Breengaard påpeger selv, hvordan der hos kirkefædre senere på lignende vis dannedes et fast mønster, et paradigme, for at fremstille og beskrive oldkirkens historie fra Nero til Konstantin som en forfølgelses- og martyriernes uafbrudte periode (side 7). Der er faktisk en afgrund mellem Eusebius' og andre kirkefædres skil-

dring af forfølgelserne og den historiske virkelighed, som forskningen gennem de sidste par århundreder møjsommeligt har søgt at rekonstruere. Breengaard påpeger videre selv, hvordan der i Mark. foretages en »religiøs kreation« og legededannelse omkring udtrykket »Menneskesøn« (side 88-90). Tænker og skriver ikke Paulus og andre tidlige kristne forfattere på samme vis og da netop i og ud fra danielske forfølgelses- og lidelseskategorier? Står det ikke på forhånd fast, at den fromme retfærdige er både fattig, forfulgt og lidende og netop derved vinder frelsen i Guds rige (jfr. Mat 5,1-11)? Kan det ikke tænkes, ikke blot, at Jesus og de første disciple er tegnet i lyset af de senere kristnes erfaringer af lidelse og forfølgelse, som Breengaard antager det, men også, at disses »forfølgessituation«, i alt fald i nogen udstrækning, er formet og beskrevet i lyset af, hvad der allerede kanonisk stod fast? Denne mulighed burde i det mindste have været overvejet i Breengaards essay.

Carsten Breengaards metode er, som anført ovenfor, tilspidset og polemisk redaktionshistorisk. Han betoner med rette nødvendigheden af at indkredse og beskrive de undersøgte skrifers »tendens« i sammenhæng med deres affattelsessituation (side 26-27, 46-48, 51-56, 76, 81ff. etc.). Men Breengaard går et skridt videre og synes af den anførte rigtige overvejelse at ville drage den konsekvens, at det dermed er umuligt at trænge om bag skriftets »tendens« og tilbage til den historiske realitet, som skriftet »tendentiøst« beskriver (side 48, 52, 55 og 76). Om »tendensen« i Mark.'s passionsafsnit ytrer Breengaard sig f.eks. således:

Jeg vil imidlertid stille mig afvisende over for den antagelse, at tendensen i denne sammenhæng er et mindre betydningsfuldt element, som kan isoleres fra og udskilles af en egentlig historisk beretning (side 76).

Selvfølgelig kan en sådan kilde- og tendenskritisk analyse være vanskelig, og den er ofte behæftet med usikkerhed, men umulig er den ikke. Og vi kan som historikere ikke opgive den, hvad Breengaard da i virkeligheden heller ikke selv gør, hvilket fremgår af hans behandling af Tacitus (side 28).

Carsten Breengaards righoldige og originale essay rejser

fortjenstfuldt mange andre spørgsmål, af hvilke jeg kommenterer endnu et par, men nu blot med korte diskuterende modspørgsmål: Er det ubetinget rigtigt, at Luk.-Acta politisk-apologetisk betoner, at kristendommen egentlig er god gammel jødedom og derfor ikke bør vække uro hos den konservative romerske elite (side 114-119)? Glemmes herved ikke den lige så stærke modsatte tendens i værket, nemlig adskillelsen og distanceringen fra jødedommen? Hvad ligger helt præcist i begrebet »eskatologisk apokalypse« (side 69, 78, 81, 86 etc.), og hvori adskiller dette sig fra det traditionelle og velbevidnede begreb »apokalypse«? Er det ikke en anakronisme at forestille sig, at romerne så tidligt som i 64 havde et klart begreb om de kristne og derfor under processer kunne stille spørgsmålet: »Er du kristen?« Disse og tilsvarende spørgsmål er der ikke mulighed for at forfølge nærmere. Afslutningsvis vil jeg blot anvende et par linier på det klassiske spørgsmål om forskerens subjektive forudsætninger, interesser og ideologi:

Brengaard kritiserer med rette både historikere (side 15 og 26) og teologer (side 37ff., 42 og 54) for ideologisk at lade sig lede af aktualiserende interesser. Heroverfor plæderer han selv for en »historisk« (side 11-12, 45-46 og 55-56), en »kristendomshistorisk« (side 12) og en »humanistisk religionshistorisk« metode (side 12). Og læseren får det indtryk, at denne position ikke levner plads til nogen form for uvedkommende ideologisk aktualisering af subjektiv karakter (side 124). Men denne stilling kan Brengaard, jeg havde nær sagt »heldigvis«, ikke opretholde. Også han har tydeligvis personlige interesser i sit stof. Hans sympati ligger så åbenbart hos Paulus og Åb. (det »ældre« kristologiske og soteriologiske lag), der giver mulighed for social indignation, mens I Pet., Mark. og da især Luk.-Acta og Ignatius' breve for Brengaard repræsenterer en sekundær afsporing af det oprindelige evangelium (side 140-142). Denne holdning kan jeg ikke bebrejde Brengaard, men kun, at han tilsyneladende forbeholder denne ret for sig selv.

4. Afslutning

Den fremførte kritik kan synes hård. Alligevel er Carsten Breen-

Anmeldelse

gaards essay efter mit skøn afgørende vigtigt. Det er det i kraft af sin vilje til en religionshistorisk helhedsforståelse af en væsentlig side af kristendommens grundlæggelse. Kritikken af den »teologiske« forskning er ofte rigtig og rammende, og forsøget på konsekvent at indskrive den urkristne litteratur i samtidens historie er i princippet rigtig. Sammenligningen med Josefus (side 53-54 og 118), som jeg skal afholde mig fra at fordybe mig i, er indlysende og oplagt, om end der er forskel på de læserkredse, som på den ene side Josefus' værker og på den anden side de tidlige kristne skrifter rettes til. Først og sidst finder jeg det dog fortjenstfuldt at tage den politiske og sociale dimension i den urkristne litteratur alvorligt: Hvordan har de sociale og politiske relationer været mellem de kristne og henholdsvis jøder og romere? Hvorfra stammer den massive politiske apologetik i Det nye Testamente og den øvrige ældre kristne litteratur? Hvem retter denne litteratur sig egentlig til? Hvilke behov har skabt den? Skjuler der sig bag denne apologetiske litteratur et tidligere lag, en ældre form for »kristendom«, som vi må bestemme som en eller anden form for »politisk messianisme«?⁹ Disse spørgsmål er stadig ikke tilfredsstillende besvaret i forskningen, og Carsten Breengaard har med sit essay ydet et originalt bidrag til at holde os fast på dem, så vi ikke fortrænger dem.

Noter

1. Jfr. Plinius' breve X,96,3: »Jeg spurgte dem personligt, om de var kristne«. Plinius' brevveksling med Trajan (X,96-97) er, sammen med Tacitus, *Annales* XV,44,2-5, og Suetonius, *Nero* XVI,2, aftrykt på latin og i dansk oversættelse som et tillæg bag i Breengaards bog.
2. Jfr. *Kristeligt Dagblad* for 24.3., 3.4., 16.4. og 29.4.
3. Jfr. de i note 1 nævnte tekster.
4. Hermed gengiver Breengaard det græske ord ἀλλοτριεπίσκοπος, der er enestående i hele den overleverede litteratur, og som ofte oversættes med »hæler«, »angiver« eller »stikker«.
5. Breengaard fremhæver selv flere gange, hvor få oplysninger disse giver, og han betoner med rette, at Plinius over for Trajan fremhæver sin uvidenhed om de kristne og de foranstaltninger, der fra romersk

side skulle træffes imod dem (side 33 og 35). Dertil kan føjes, at Plinius i X,96,7 tilkendegiver, at hans »forfølgelse« af de kristne foregår inden for rammerne af et mere alment kejserligt forbud mod religiøse sammenslutninger.

6. Jfr. *Hist Eccl* III,18,3-4 og III,19-20.
7. Der er tale om Dio Cassius, *Hist Rom* LXVII,14,1-2, og Suetonius, *Domitian* XV,1.
8. Jfr. de i note 1 anførte tekster.
9. Brengaard afviser dog selv udtrykkeligt denne mulighed (side 93).

Per Bilde

Lektor, dr. theol.

Institut for Kristendomskundskab

Aarhus Universitet

* * *

Kaspar von Greyerz, ed., *Religion and Society in Early Modern Europe 1500-1800*, The German Historical Institute, London, George Allen & Unwin, 1984, x + 281 sider, £22,50.

Tiden efter Anden Verdenskrig har set en kolossal udvidelse af historieforskningens emnefelt. Hidtil uudforskede emner er blevet taget op, og helt nye specialdiscipliner er blevet skabt: familiehistorie, kvindehistorie osv. Men også emner, der hidtil har været betragtet som andre fags domæne, er blevet inkorporeret i historiens omfattende forskningsområde. Det har givet rige muligheder for gensidig inspiration i forholdet mellem historiefaget og fag som f.eks. etnologi, etnografi, socialantropologi m.fl.

Nu er turen så kommet til religion som historisk fænomen – religionshistoriens klassiske arbejdsområde. Hidtil har historikerne hovedsageligt beskæftiget sig med et geografisk område og en tid, som religionshistorikere traditionelt ikke har vist større interesse: Vesteuropa i middelalder og nyere tid. Men er muligheden for gensidig inspiration så overhovedet til stede? At der i hvert fald er noget at hente for historikerne, fremgår klart af denne antologi

Anmeldelse

adskillige henvisninger til religionshistoriske klassikere som f.eks. Eliade. Om der måske også kunne sendes impulser den anden vej, skal jeg lade den relevante modtagergruppe afgøre.

De 17 artikler i bogen er baseret på oplæg til en international konference, der fandt sted i Wolfenbüttel i november 1981, og bidragsyderne er tyske, franske, engelske og amerikanske historikere samt en sociolog og en folklorist. Som det ofte er tilfældet, er også titlen på bogen her noget mere rummelig end indholdet. Titlens »Europe« viser sig således i hovedsagen at være det centrale Vesteuropa - der er ikke mange ord om f.eks. Skandinavien, og slet ingen om Østeuropa. Temaet er heller ikke generelt forholdet mellem religion og samfund, men derimod folkereligionen («popular religion») og dens forhold til de dominerende eliters religion. Det bliver bogen - heldigvis - ikke mindre spændende af.

Tilfældigt er temavalget nemlig ikke. I modsætning til den traditionelle kirkehistorie har den nye historieforskning netop kastet sig over den ikke-institutionaliserede, den »uofficielle« religion, der hidtil stort set har været overladt til folklorister. Og dermed har det pludselig vist sig, at hvad der vel i høj grad har været betragtet som et »marginalt« fænomen af mindre interesse, i virkeligheden er af afgørende betydning for at forstå hele den historiske udvikling i Vesteuropa efter Reformationen.

Bogens artikler er grupperet i fem hovedafsnit med følgende overskrifter: (1) »Religion as a Cultural Phenomenon«, (2) »The Reform of Popular Culture and Religion«, (3) »Religion and Social Control«, (4) »Religion and the Community«, (5) »Historiography, Sacred or Profane?«. Opdelingen virker noget kunstig - den er helt klart først blevet til, da redaktøren sad med de færdige artikler og skulle komponere bogen. Det bevirker, at den enkelte artikel langt fra altid forholder sig til det pågældende afsnits tema, men blot illustrerer det, og at artikler, der ud fra andre synspunkter hører naturligt sammen, f.eks. - som det skal vises - de tre artikler om franske forhold, er kommet til at stå langt fra hinanden. En kombination af geografisk og kronologisk disponering kunne også have været valgt. I den følgende omtale vil jeg dog holde mig til den

foreliggende disponering. Jeg skal fremdrage en række hovedtræk af bogens indhold, men understreger for en ordens skyld, at mange sidelinjer, detaljer og nuanceringer har måttet lades uomtalte.

Første del om religion som et kulturelt fænomen udgøres af Bob Scribners »Cosmic Order and Daily Life: Sacred and Secular in Pre-Industrial German Society« og Hartmut Lehmanns »The Cultural Importance of the Pious Middle Classes in Seventeenth-Century Protestant Society«. I nærværende sammenhæng er Scribners artikel den mest interessante. Med udgangspunkt i Eliades begreb om »det helliges manifestationer« viser Scribner på grundlag af overvejende folkloristisk materiale, hvorledes disse manifestationer i et traditionelt agrarsamfund er knyttet til den sociale og biologiske reproduktions kredsløb. Bemærkelsesværdigt er det, at de folkelige religiøse forestillinger og sædvaner spænder over et spektrum fra en snæver tilknytning til den officielle kirkelige liturgi, bl. a. skik og brug i forbindelse med bestemte helgendage, til det egentligt »magiske«, f. eks. besværgelsesformularer. Over hele spektret er formålet imidlertid det samme, at benytte det hellige til at opretholde den kosmiske orden i dagliglivet. Synd kun at Scribner her går så meget i folkloristernes fodspor, at han helt synes at have glemt, at han er *historiker*. Udviklingen og de regionale forskelle i det førindustrielle bondesamfund, som langt fra var nogen statisk størrelse, kommer ikke rigtig frem med den noget ahistoriske og generaliserende synsvinkel.

Den mest spændende og perspektivrige af historikernes opdagelser under den nye beskæftigelse med folkekultur og folkereligion er vel, at Reformationen bliver indledning til et veritabelt felttog fra elitens side for at »reformere« den folkelige kultur og religion, og at Modreformationen i de katolske lande igangsætter en helt tilsvarende proces. Diskussionen om denne opdagelse tages op i bogens anden del, der bl. a. indeholder bidrag af de to forskere, hvis bøger startede hele diskussionen: Peter Burke (*Popular Culture in Early Modern Europe*, 1978) og Robert Muchembled (*Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe - XVIIIe siècles)*, 1978).

Peter Burkes »How To Be a Counter-Reformation Saint« behandler et af de mange eksempler på den »opstramning« af

den populære religiøsitetens former, som Reformationen direkte og indirekte bliver anledning til i den katolske kirke. Det betones dog, at skabelsen af nye helgener – også under Modreformationen – må ses som en vekselvirkningsproces mellem lærd kultur/center og folkekultur/periferi, mellem den officielle kanoniseringsinstans paven og de lokale helgenkulturer.

Burke er således noget mere nuanceret end Muchembled, der bevidst arbejder ud fra begrebet »akkulturation«, forstået som den ene kulturs omformning af den anden. I »Lay Judges and the Acculturation of the Masses (France and the Southern Low Countries, Sixteenth to Eighteenth Centuries)« genfremsætter Muchembled sine synspunkter. Han benytter her dommerstanden som eksempel på, hvordan eliten omformer massen i overensstemmelse med sin af Tridentinerkonciliet prægede ideologi. Dommerstanden betragter han helt på linje med præsteskabet, også dens funktioner er i virkeligheden religiøse: »The judges of the sixteenth and seventeenth centuries were laymen only in appearance. Their person, their ideology and their actions linked them with the missionaries of the Catholic Counter-Reformation. They belonged to the shock troops charged with inculcating a new definition of the sacred in the polytheist and animist masses, a new definition of authority and obedience. They took an active part in the vast offensive led by the elites against popular culture« (s. 64f).

En eksplicit stillingtagen imod Muchembleds synspunkter følger umiddelbart efter i Jean Wirths »Against the Acculturation Thesis«. Desværre skydes der noget ved siden af, bl.a. rent kronologisk, og en note i udgiverens indledning til bogen fortæller da også, at Muchembled på kongressen i Wolfenbüttel tilbageviste angrebet (s. 12, note 40).

Netop på baggrund af Muchembleds artikel er Michel Vovelles »Dechristianisation in Year II: Expression or Extinction of a Popular Culture« særdeles interessant. Den viser nemlig, hvorledes den folkelige tilslutning til den franske revolution og dens »afkristianisering« antager en række af folkekulturens og folkereligiøsitetens traditionelle udtryksmåder, fester, processioner, karnevaller osv. På

en måde kan den derfor ses som en reaktion på de foregående århundreders udvikling, som »a revenge of popular culture on the constraints of the discipline imposed by the Tridentine reconquest« (s. 89).

Derimod har Klaus Deppermanns artikel om »The Anabaptists and the State Churches« ikke meget med diskussionen om offensiven mod folkekulturen at gøre. Ja, faktisk undrer man sig over, at den i det hele taget er med i bogen. Selvfølgelig har dens problematik berøring med det forhold mellem folkereligion og elitereligion, der er bogens tema, men den forholder sig overhovedet ikke til det. Artiklen fremtræder udelukkende som et indlæg i en snart gammel diskussion blandt reformationstidshistorikere om forholdet mellem den tidlige, meget radikale døberbevægelse og dens ekstremt pacifistiske arvtagere.

Bogens tredje del tager problemet »religion og social kontrol« op til behandling. Om begrebet »social kontrol« siger udgiveren i sin indledning, at det i bogens sammenhæng både drejer sig om regulering af adfærd og tro (s. 7). På sidstnævnte punkt spiller uddannelsen en vigtig rolle. I »Lutheranism and Literacy: A Reassessment« gør Gerald Strauss op med det traditionelle synspunkt, at den lutherske reformation fremmede Bibellæsning blandt almindelige mennesker. Efter Bondekrigen er Luther ikke længere tilhænger af almindeligt udbredt Bibellæsning, som jo netop havde vist sig at føre til »sværmeri« og oprør. Folket skal i stedet, mener han, bibringes den rette forståelse af Skriften ved katekismeindlæring, og dette »indoktrineringssynspunkt« bliver som bekendt grundlæggende for det lavere skolevæsen overalt i den protestantiske verden. Artiklen ligger i forlængelse af Strauss' bog fra 1978, *Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation*, og refererer også et af dennes hovedresultater: At den folkelige forståelse af de reformatoriske hovedtanker selv efter flere generationers intensiv indoktrinering var uhyre ringe.

Strauss diskuterer eksplicit, hvilken betydning for udbredelsen af skolevæsen og læse- og skrivefærdighed i de protestantiske lande de lutherske tanker har i forhold til rent praktiske behov affødt af den

Anmeldelse

almindelige samfundsudvikling. Netop med hensyn til uddannelsen kunne man derfor have forventet en sammenligning med - evt. en tilsvarende artikel om - udviklingen på katolsk område. En sådan må man dog undvære. Fra regulering af befolkningens tro igennem uddannelse fortsættes til den direkte regulering af befolkningens adfærd.

Bruce Lenman foretager i »The Limits of Godly Discipline in the Early Modern Period with Particular Reference to England and Scotland« en undersøgelse og sammenligning af kirketugtsfænomenet i de to lande. Kirketugt fandtes allerede i middelalderkirken, men tages først i nyere tid for alvor i brug som redskab til gennemtvungelse af en mere alvorlig og personlig religiøs disciplin på sogneniveau. Dette gælder både i de protestantiske og de katolske lande. Selv om kirketugten er et alment fænomen, er der naturligvis lokale variationer, afhængig af samfundsopbygningen og den almindelige politiske og religiøse udvikling. Lenmans sammenligning viser således, at det er betydeligt lettere at gennemtvunge en effektiv kirkelig disciplin i det forholdsvis homogene skotske samfund end i England med dets komplekse sociale, politiske og religiøse modsætningsforhold.

Også Mary Fulbrook foretager i »Legitimation Crises and the Early Modern State: the Politics of Religious Toleration« en sammenligning mellem forskellige lande, her England, Württemberg og Preussen i henseende til religiøs tolerance. Resultatet er i og for sig det samme som Lenmans. Den religiøse tolerance - der »måles« på spørgsmålet om pietistiske og puritanske minoriteters frihed til at afvige fra statskirkens ortodoksi - varierer fra land til land i overensstemmelse med det enkelte lands særlige relationer mellem kirke, stat og samfund.

Et helt konkret eksempel, myndighedernes holdning til og behandling af religiøse »separatister« i Württemberg i det 18. århundrede, gives umiddelbart efter i Martin Scharfes artikel »The Distances between the Lower Classes and Official Religion: Examples from Eighteenth-Century Württemberg«.

Det gælder om en række af de problemstillinger, som bogen tager

op, at de i grunden kun kan studeres på lokalt plan. Det bedste indtryk af, hvorledes f.eks. »reformen« af den folkelige kultur og religion gennemføres i praksis, får man således i virkeligheden først i bogens fjerde del, omhandlende religionen i lokalsamfundet. Martin Ingrams artikel »Religion, Communities and Moral Discipline in Late Sixteenth- and Early Seventeenth-Century England: Case Studies« demonstrerer klart værdien af dybtgående studier i enkelte lokalsamfund, men også hovedproblemet ved den slags undersøgelser: at finde - eller måske om der overhovedet findes - et repræsentativt lokalsamfund. Ingram gennemgår først et af de vigtigste lokalsamfundsstudier, der er foretaget for periodens vedkommende, Keith Wrightson og David Levines *Poverty and Piety in an English Village: Terling 1525-1700* (1979). I løbet af 1500-tallet sker en social og økonomisk polarisering i landsbyen, og i årtierne omkring 1600 skaber udefra - og ovenfra - kommende, litterært formidlede ideer en holdningsændring blandt de nye ledende lag. Der opstår en gruppe på en halv snes »gudelige« (puritanske) lægmænd, som er rige og har nøglepositioner i byen, og som nu fører an i kampen mod irreligiøsitet, lemfældig seksualmoral, drukkenskab og fester blandt de lavere sociale lag. Terling viser sig således nærmest at være et skoleeksempel på gennemførelsen af »reformen« af folkekultur og folkereligion i praksis. Men er byen overhovedet typisk? Ingrams egen igangværende undersøgelse af landsbyen Keevil viser et helt andet billede. Også i Keevil sker der en social og økonomisk polarisering, men der opstår ingen tilsvarende religiøs polarisering, og derfor heller ikke rigtig noget »moralsk felttog« mod de lavere sociale lag. Ingram må følgelig slutte med at understrege behovet for yderligere lokalsamfundsstudier.

Efter en - i øvrigt ikke uinteressant - artikel om gud-forældreinstitutionen, »Godparenthood: the Fortunes of a Social Institution in Early Modern Christianity« af John Bossy, tages tråden fra Martin Ingrams artikel op i Jean-Pierre Guttons »Confraternities, Curés and Communities in Rural Areas of the Diocese of Lyons under the Ancien Régime«. Her får vi den katolske version af »reformen« af folkekulturen og folkereligionen på lokalt plan. Først omtales det

Anmeldelse

enkelte lokalsamfunds rige kollektive liv ved periodens start, især tre instanser: Helligåndsbroderskabet, det såkaldte »kongedømme« (en årlig auktion over titler som konge, dronning osv., der bl.a. medførte ansvaret for arrangementen af den store fest for landsbyens skytshelgen) samt »de unges forbund«. Dernæst vises, hvorledes sognepræsterne under indflydelse af den tridentinske reform spiller en hovedrolle i kampen mod disse folkelige instanser med deres forskellige sociale og religiøse funktioner. Helligåndsbroderskabernes almisseuddeling og afholdelse af festbanketter angribes, præsterne sørger for at komme ind blandt lederne af broderskaberne, eller de opretter konkurrerende, mere »fromme« broderskaber i Modreformationens ånd osv. Tilsvarende forholdsregler sættes ind mod de to andre folkelige organisationsformer i lokalsamfundet. Offensiven ser ud til at lykkes, kun de unges sammenslutninger er svære at få bugt med. At landsbybeboerne dog ikke var glade for at acceptere tridentinske sognepræsters angreb på gamle sædvaner og institutioner, ses bl.a. af et stadigt stigende antal konflikter og retssager mellem sognepræster og menigheder i perioden.

Artiklen »Organisational Forms of Popular Piety in Rural Old Bavaria (Sixteenth to Nineteenth Centuries)« af Herman Hörger handler i grunden om det samme som Bob Scribners, om religionens betydning i et agrarsamfunds dagligdag. Netop ved at koncentrere sig om udviklingen i et afgrænset regionalområde burde Hörger have nået dybere end Scribner. Det gør han imidlertid ikke - i hovedsagen fordi han på forhånd binder sig til kun at behandle dén folkelige fromhed, der helt holder sig inden for den officielle kirkes rammer. Tilmed synes han ude af stand til at se bag om den kirkelige, »teologiske« forståelse af disse folkelige fromhedsmanifestationer.

Efter at have hørt om alle disse undersøgelser af religionens samfundsmæssige betydning vil nogen nok spørge, hvad religionen betød for det enkelte menneske. Men det får vi faktisk også en antydning af. I »Religion in the Life of German and Swiss Autobiographers (Sixteenth and Early Seventeenth Centuries)« fremlægger bogens udgiver, Kaspar von Greyerz, sine undersøgelser af en række

protestantiske selvbiografier. Her får vi næsten helt bogstaveligt et indblik i konkrete individers religiøse verdensbillede. Vi ser, hvorledes både dagligdags og mere usædvanlige begivenheder - sygdom, uvejr, krig, kometer - opfattes som guddommelige tegn, og hvilken rolle f.eks. astrologi og magi spiller ved siden af den kristne tro. I sin konklusion betoner von Greyerz bl.a. vanskeligheden ved at indpasse selvbiografiernes vidnesbyrd som enten folke- eller elitereligion. Det skyldes i hovedsagen, at begrebet »folkereligion« er dannet ud fra studier af agrarsamfund, mens de behandlede selvbiografier stammer fra bymiljøer, fortrinsvis fra disses overklasse og højere middelklasse.

Det problematiske ved begreber som »folkekultur« og »folkereligion« er også emnet for bogens femte og sidste del, der dog kun består af en enkelt artikel, Richard C. Trexlers »Reverence and Profanity in the Study of Early Modern Religion«. Ovenpå bogens øvrige artikler er Trexlers problematiseringer ganske tankevækkende. Han stiller bl.a. spørgsmålet, hvorfor »eliten« - fra datidens gejstlige til nutidens forskere - altid har været så interesseret i »de andres« religion, og påpeger, hvor nemt forståelsen af og tilgangen til fænomenet religion bliver ideologisk inficeret, også i det helt grundlæggende: hvad religion er. For at komme om ved problemet foreslår Trexler at gå ud fra adfærd i stedet for tro og i øvrigt så vidt muligt benytte den studerede periodes eller kulturs egen opfattelse af religion, med dens egen betragtningsmåde og terminologi. I to skitser - henholdsvis af Renæssancens »ritualisering« af offentlig adfærd (diplomati, politik, krig m.v.) og af reformationstidens ikonoklasme - vises, hvorledes »det hellige« og »det profane«, både når man ser på adfærd og på tidens egen forståelse, er to sider af samme sag, som det ikke giver mening at adskille.

Som antologi indeholder bogen ingen konklusion, men en sammenfattende vurdering kan måske formuleres i tilknytning til Trexlers artikel. Bogen giver - også takket være de talrige henvisninger til den allernyeste litteratur - en fin introduktion til de mange forskellige emner, problemstillinger og tilgangsvinkler, historikere har taget op i deres beskæftigelse med religion, og de resultater,

Anmeldelse

de har nået. Og den viser klart, at disse resultater i høj grad er et produkt af historikernes tilgang til fænomenet religion. En tilgang, der ikke på forhånd isolerer religionen som undersøgelsesobjekt, men – og bl.a. her gør inspirationen fra fag som religionssociologi og socialantropologi sig gældende – ser den som en integreret del af en samfundsmæssig helhed.

Per Ingesman

Seniorstipendiat, cand. mag. et lic. theol.

Institut for Kristendomskundskab

Aarhus Universitet

* * *

P. Boile, red., *Religionshåndbogen*, 260 s. ill., København, Gjel-
lerup & Gad 1985, kr. 120,-.

J. Thodberg Bertelsen m.fl., *Religion – en grundbog i livsanskuelser*,
432 s. ill., København, Gyldendal 1985, kr. 235,-.

Den religionsundervisning, vi giver i gymnasiet og på HF kurserne, er i alt væsentligt baseret på læsning af 1) tekster fra religionernes helligskrifter, samt 2) såkaldte »perspektiveringstekster«, dvs. (ofte moderne) tekster, som på én eller anden måde sætter grundtekstens udsagn i relief eller viser moderne paralleller. Derudover læser vi 3) såkaldte »baggrundstekster«, der giver de nødvendige oplysninger om sociale og kulturelle forhold omkring de religiøse teksters opståen, samt trækker nogle lange linjer i religionernes udviklingshistorie. De dogmatiske tekster foreligger i oversættelsessamlinger, perspektiveringsteksterne vælger hver lærer efter, hvilken idé han/hun har med forløbet, og de veksler ofte fra år til år og sakses ud fra aviser, tidsskrifter og anden litteratur, som læreren i årets løb har gennempløjet. Baggrundsteksterne har derimod været et stående problem for mange af os. Det er svært eller umuligt (og i nogle tilfælde ulovligt) at sakse et kapitel ud af større baggrundsværker, og

da hoveddelen af religionslærerne i gymnasiet og på HF er bifagskandidater, føler mange af os, at vi ikke er kvalificerede til eller har tid til at sammenskrive et baggrundsmateriale, der er godt nok.

I 1985 udsendte to af landets største forlag så hver sin bog, som tilstræber at dække dette behov for en rimelig kortfattet og for vore elever læselig fremstilling af den nødvendige baggrundsviden til de forskellige delområder, som faget dækker. Det kan være relevant for dem, der arbejder med religionsvidenskab, at se lidt nærmere på disse to udgivelser, for bliver de brugt, som udgiverne forestiller sig, så vil de komme til mærkbart at præge op mod 40% af de kommende 10-15 studentergenerationers viden og forestillinger om religion.

Religionshåndbogen er skrevet af 12 forfattere, hvoraf langt de fleste er beskæftiget på universitetsniveau med forskning inden for deres genstandsområde og/eller er personligt engageret i den religion, de skriver om. *Religionshåndbogen* bærer i de fleste afsnit positivt præg af forfatterens store viden og engagement - til gengæld er der stor forskel på afsnittenes stil og sprog. *Grundbogen* er hvad angår sprog og tilrettelæggelse meget mere homogen, men til gengæld desværre også ofte uden det løft og det mod til at skære igennem, som *Religionshåndbogen* i en lang række tilfælde demonstrerer.

Ifølge forordet til *Religionshåndbogen* er ideen med bogens opbygning at starte med en beskrivelse af lokalreligionernes væsen, dernæst vise, hvorledes disse i Europa og Asien erstattes af/blandes op med mysteriereligionernes ideer (idet man dog har udeladt græsk religion, som faget Oldtidskundskab arbejder med). Herefter følger et kapitel på ca. 20 sider til hver af verdensreligionerne, idet man tilstræber at skildre dem såvel i deres »indre særpræg« som i deres »historiske udfoldelse«. Disse afsnit udgør tilsammen ca. halvdelen af bogens sider. I den sidste del af bogen arbejdes med kristendommen, idet den vestlige verdens etik, filosofi og sækularisering er behandlet sammen med kristendommens udvikling. Under kristendommen har man valgt at vægte behandlingen af den protestantiske kristendom tungere end den katolske, og ydermere har man

lagt vægt på at give et klart indtryk af kristendommen i Danmark i nyere og nyeste tid. Hvert kapitel indledes med en overbliksgivende årstalsliste, men ellers er bogen herligt fri for modeller og diagrammer. Illustrationerne er få og ikke altid særligt oplysende.

Der er altså foretaget nogle klare valg og bortvalg af *stofområder*, og der er i næsten alle tilfælde klart valgt *stæsted* i skildringen af de enkelte områder. Bogen sigter på at kunne læses af de 16-19 årige selv, og man har tilstræbt at begrænse fagterminologien, brugen af fremmedord og sprogets kompleksitet.

Om de enkelte afsnit: Finn Jacobi redegør i et spændende og velskrevet afsnit for, hvad »kritisk læsning« er og for distancens nødvendighed. Han giver 7 eksempler på mytiske tekster og billeder og klargør på forbilledlig vis forskellen mellem historie og myte: mytens særegne evne er at fortolke grundvilkår som arbejde, seksualitet og død på en sådan måde, at de igen kan fortolkes, så vidt forskellige holdninger kan accentueres under menneskers skiftende vilkår, *uden at sammenhæng og meningsfuldhed går tabt*.

Herefter følger en nedtur med Aase Koefoeds fænomenologisk anlagte 15 sider om primitiv religion. Ideen er at illustrere og definere det fænomenologiske begrebsapparat (mana, tabu, kult, uren, myte, rite, overgang, osv.), og der hentes eksempelstumper fra maorier, prærieindianere osv. i flæng, ja, nogle gange køres eksemplerne i den grad sammen, at man ikke kan se, hvem der nu tales om. Der er meget få sociologiske og endnu færre psykologiske overvejelser over disse »mærkelige« fænomeners væsen og årsag. Afsnittet virker støvet på en lærer, og jeg tror, at en forudsætningsløs elev vil få en overvældende fornemmelse af at se ind i et raritetskabinet! Dette afsnit er et eksempel på, at det ikke i sig selv er en dyd, at perspektivet er klart, hvis det ikke er brugbart.

Også næste afsnit om udviklingen fra primitiv religion til individualreligion er skrevet af Aase Koefoed. Her skildres, hvordan agerbrugets og bykulturens udvikling spores i de religiøse forestillinger i de første statsdannelser (gudepanteoner, temaet med den døende og genopstående gud). I de senere verdensrigter møder vi for første gang den religiøse »supermarkedstendens«. De rodløse og

frustrerede borgere kan vælge og vrage blandt gamle lokalreligioner og mysterier. Kybele, Isis og Mithras kulterne gennemgås som eksempler på de sidste, og der lægges megen vægt på at vise disses beslægtethed med den samtidige kristendom. Afsnittet virker i sin rigdom på navne og kulturer lidt overvældende, men er spændende læsning. Vi underviser imidlertid sjældent på gymnasier og HF i disse religioner, mest p.gr.a. mangel på grundtekster.

Dernæst følger 6 afsnit om verdens religionerne: Peter Andersen skriver 17 sider om hinduismen og dens forudsætninger. Afsnittet har både en klar historisk opbygning, uden at forfatteren fortaber sig i detaljer, og der trækkes klare linjer helt op til nyere og nyeste tid. Det lykkes godt at fastholde det paradoks, at hinduismen både er mange forskellige religioner og dog også en helhed. Benny Friis Gunnø indleder buddhismeafsnittet med at karakterisere Buddhas samtid som en periode med eksplosiv kulturel og civilisatorisk udvikling, hvor fremmedgørelse og rodløshed måske for første gang er dukket op som reelle problemer for mere end en enkelt skeptiker eller to. Med udgangspunkt i denne »moderne« situation gives dernæst en på mange måder traditionel gennemgang af buddhismen, samtidig med at forfatteren dog løbende gør sig en række psykologiske overvejelser over det buddhistiske system (f.eks. fortolkes de seks verdener i den buddhistiske kosmologi på tre planer), og derved åbnes for en tilegnelse af systemet *uden om* den traditionelle baggrund, direkte fra den vestlige læsers ståsted. Den historiske opbygning bevarer her forfatteren fra at falde i reduktionismens fælde og fremstille buddhismen som blot og bar dybdepsykologi med lidt andre termer.

Henrik Hjorth Jørgensen skriver om kinesisk religion og filosofi: forfaderdyrkelsen forbindes naturligt med de tanker om den ene, altgennemstrømmende kraft i naturen, som udtrykkes i daoismens mystik. Kongfuzis etik og morallære og de senere tilkommende mahayana-buddhistiske forestillinger om sindets natur gennemgås grundigt, med hovedvægt på Chan (Zen)buddhisme. Afsnittet virker lidt overvældende i sin datamængde, og en indledning til klargøring af det valgte perspektiv ville have hjulpet her. Hjorth Jørgensen skriver også det næstfølgende korte afsnit om japansk religion.

Anmeldelse

P.gr.a. kortfattetheden kan afsnittet vanskeligt læses uden sammenhæng med det tidligere kapitel. Der skrives lidt om shintos væsen og former, men hovedvægten ligger på zen samt på tre meget forskellige eksempler på japansk nyreligiøsitet.

Herefter følger de vestlige monoteistiske religioner. Først Judith Winters afsnit om jødedom. Igen bæres fremstillingen på velgørende måde af en idé: Der fokuseres på den jødiske myte og livsholdning. Beskrivelsen er velskrevet, overskuelig og entusiastisk. Til gengæld underbetones den historisk-kritiske synsvinkel, ja, enkelte steder mørkelægges den ganske, hvilket måske kan føre til, at en forudsætningsløs læser vil miste skellet mellem profanhistorie og frelshistorie af syne – her må læreren træde til!

Bodil Hjerrild Carlsens islam-afsnit er effektivt og klart (en fejl er dog gået ind på s. 132, hvor systematiseringsprincippet i Koranen fejlagtigt opgives til at være de korteste suraer først og de længste til sidst!), men jeg savner lidt en bærende idé, en velovervejede synsvinkel. Den islamiske mystik er udeladt. Disse to ting til sammen kan bestyrke den (i hvert fald blandt lærere meget udbredte) opfattelse, at islam egentlig er en meget enkel, for ikke at sige enfoldig, og lidt kedelig religion.

Bogens sidste halvdel er viet kristendommen og den dermed sammenhængende filosofi og etik. Det er bogens bedste halvdel set fra et pædagogisk synspunkt, fordi de syv delafsnit fokuserer på de områder, vi faktisk arbejder med under kristendom, og hvert område kan læses selvstændigt. I afsnittet om den ældste kristendom tegner Annette Laage Jørgensen et forbilledligt klart billede af den nye religion og de vilkår, den opstod under, samt fører de dengang centrale teologiske problemstillinger helt up to date. Karen Glente skriver om middelalderens udbygning af den ældste kristendom med filosofi, dogmatik og traditioner til et sofistikeret altomfattende betydningsunivers. Jan Lindhardt og Jes Nysten skriver om den protestantiske verden – de vigtigste træk i den politiske, økonomiske og erkendelsesmæssige udvikling, der førte til bruddet med den katolske kristendom – og om sækulariseringen, der efterhånden muliggør, at der opstår en lang række nye forestillin-

ger om universet og naturen, og sætter et helt nyt værdisæt op for det vesteuropæiske menneske. I disse to afsnit finder man stort set alt, hvad man behøver til filosofiundervisningen under religion i gymnasiet og på HF, alt sat i relation til kristendommens udvikling. Niels Henrik Gregersen skriver om den danske kristendom i de sidste 200 år og giver et fint overblik over de forskellige tendenser inden for dansk teologi og kirkeliv helt op til allernyeste tid.

Karen Glente og Knud Christoffersen slutter af med to korte afsnit om henholdsvis den græsk-ortodokse og den romersk katolske kirke efter reformationen. Christoffersens afsnit om den romersk katolske kirke præges af en kritisk distance, der skiller sig ud fra den indforståede og solidariske tone, der ellers præger bogens forskellige afsnit.

Alt i alt har man her en bog, hvis inddeling, holdning og tilgang til de forskellige emneområder, omfang og sidst men ikke mindst pris gør den anvendelig for i hvert fald den næste halve snes generationer af religionsstuderende på gymnasie- og HF-niveau. Næppe nogen lærer vil være enig med alle skribenterne i den valgte synsvinkel, og alle kan vi komme til at kigge forgæves i enkelte afsnit efter akkurat det aspekt, som vi finder specielt interessant, men bogens forfatter har i det store og hele forstået at begrænse sig på en god måde.

Kort tid efter Gjellerup og Gads udsendelse af *Religionshåndbogen*, udsendte Gyldendal en konkurrerende publikation - *Religion - en grundbog i livsanskuelser*. Den er dobbelt så dyr, næsten dobbelt så lang og skrevet af fem gymnasielærere i Religionslærerforeningens bestyrelse, hvoraf de fleste tidligere har udgivet tekstsamlinger til brug i gymnasiet og HF. Bogen omfatter følgende: 1) Et sandt overflødigshorn af en teoretisk indledning om, hvad religion og livsanskuelse er for noget, hvor teori følger på teori, ofte kun illustreret ved diagrammer og videnskabelige modeller, 2) efterfulgt af 15 lige så kompakte sider om religionsvidenskaberne. 3) Dernæst en række udmærkede gennemgange af henholdsvis primitiv religion (meget bedre end Aase Koefoeds tilsvarende i *Religionshåndbogen*!) samt verdensreligionerne. Hvert område får 15-20 sider. Efter læsningen af disse første 180 sider ved man alt, hvad man burde have

Anmeldelse

vidst til bifagseksamen i religion på universitetet, og alt er fremstillet utroligt solidt og pædagogisk, for så vidt som den blomstrende religionsvidenskabelige terminologi er forklaret i parenteser:

1.5pt plus 1pt minus 0.5pt ... fx er Guds navn tabu, dvs. uævnligt, i mange kulturer. Gud kan mødes enten gennem Guds eget virke, gennem en åbenbaring, en såkaldt hieronfani (gr.: det helliges tilsynekomst) eller teofani (gr.: Guds tilsynekomst), eller via menneskets mystiske erfaring, dvs. gennem en transcendens (overskriden af det normale virkelighedsniveau) og sammensmeltning med det guddommelige. I perioder i den europæiske historie, især i romantikken, opfattes det transcendent (det overnaturlige, det uden for den normale virkelighed) som immanens (dvs. iboende, indenfor). Denne immanens ses særlig tydeligt i panteismen (gr.: gud i alt), hvor det guddommelige er indsmeltet i denne verden ... (s. 20)

- for så vidt som alt er inddelt i underafsnit og underafsnits underafsnit, og for så vidt som der er diagrammer, statistikker, modeller og landkort en masse samt mange gode illustrationer, og endelig for så vidt som *alt* er med! Eller rettere: man får den *for-nemmelse* at alt er med, for forfatterne bruger ikke det der med at skrive, at pladsen kun muliggør en overfladisk behandling eller at præcisere det synspunkt, man har valgt. 4) Herefter følger bogens mest omfattende afsnit: godt 100 sider om kristendommen, først 50 struktureret over trosbekendelsens tredeling, dernæst 50 om de lange udviklingslinjer i kirkens historie. Informationstætheden, den sproglige sværhedsgrad, og det at afsnittene vanskeligt kan opdeles ville kræve størsteparten om ikke samtlige af vores 90 timer! 5) Et tilsvarende mammutafsnit optages af et filosofihistorisk vue, hvor alt, fra Thales til Habermas, er nævnt. 6) Endelig sluttes af med 20 sider om etiske problemstillinger og etisk terminologi, heldigvis krydret med mange gode eksempler, der bryder præget af at være en gloseliste.

I forordet meddeles, at bogen sigter videre end *Religionshåndbogen*, og jeg tror, at mange af os religionslærere vil føle, at vi her har fået en meget anvendelig håndbog til eget brug, og at seminarie-studerende og evt. selvstuderende, der vil tage bifagseksamen på universitetet ligeledes vil føle, at de har fået en hjælp til overblik og

ordning af deres andetsteds erhvervede viden. Men bogen vil næppe få den store udbredelse i gymnasiet og HF - alene prisen og i nogen grad også omfanget forhindrer dette. Men værre er, at bogen simpelthen ikke vil kunne læses af de gymnasiaster og kursusstuderende, vi har i skolerne i dag. For at komme igennem bogen, må man have en glubende interesse for religionsvidenskab, et stort behov for almen dannelse eller en god portion forhåndsviden, en læsefærdighed langt over middel, og endelig oceaner af tid. Rent faktisk har vores elever som regel *ingen* interesse for religionsvidenskab (men masser af interesse for religiøse erfaringer!), *ingen* længsel efter almindennelse, *ingen* forhåndsviden, begrænset ordforråd og læsefærdighed, og meget lidt tid til, hvad der er et af de allermindste fag i gymnasiet og HF's vældige fagrække. Bogen sigter da også tydeligvis på en fremtidig situation, hvor faget har fået flere timer og er blevet mere indlæringspræget end nu, og hvor kristendom og filosofi er blevet fagets grundpiller. Vi er med den nye bekendtgørelse og vejledning for religionsfaget i gymnasiet og med den nyindførte eksamensordning begyndt at gå i den retning, men om vi nogen sinde vil få så mange timer, at det bliver muligt at anvende denne grundbog er højst tvivlsomt, og jeg mener i det hele taget, at tiden er løbet fra det store dannelsesprojekt, som *Grundbogen* sætter: Ingen 16-19 årige kan i dag selv orientere sig i disse datamængder, og ingen lærer vil kunne finde tid til at gennemgå bogen, når hovedvægten i vore få timer skal ligge på læsning og perspektivering af dogmatiske tekster.

Til slut vil jeg skitsere et andet udgivelsesprojekt: Hvad med *at* erstatte de to teoretiske indledningsafsnit med en række småudgivelser om de enkelte teorier om religion og de enkelte religionsvidenskabelige skoler, hver skrevet af fagfolk med mange anvendelseseksempler på en eller flere konkrete religioner, *at* udgive afsnittene om naturreligion og de forskellige skriftreligioner enkeltvis, ligeså med etikafsnittet, og endelig *at* lade de to afsnit om kristendom og filosofihistorie omredigere og begrænse? Og så udgive det hele i billige hefter, som vi har råd til at købe i klassesæt og til at skrotte, når den forbedrede udgave kommer om fem år? Det ville redde os lærere fra kopimaskinerne og give eleverne en samlet og an-

Anmeldelse

vendelig baggrundsviden til de delområder, de gennemgår i løbet af deres 90-timers kursus i religion.

Thyra Bjerreskov

Cand. mag.

Aalborghus Gymnasium

9000 Aalborg

* * *