

ANMELDELSER

Gerd Theissen, *De første kristnes religion. En teori om urkristendommen*, oversættelse og efterskrift ved Knud Rendtorff.

Syddansk Universitetsforlag 2004, 404 sider (deraf 366 af Theissen), 298 kr.

Gerd Theissen har gennem et par årtier indtaget og befæstet positionen som én af den nytestamentlige disciplins store. Det er den slags folk, man har til at danne overblik, fordi de forener omfattende indsigt i fagets status med hermeneutiske visioner, så de på deres markant personlige måder kan sammenfatte en generations arbejde med faget og udstikke retningslinier for den næste generation, samtidig med at de demonstrerer væsentligheden af deres stof.

Af teologen (og præsten!) Theissen kunne man vente, at han – som Bultmann – skabte sin store syntese ved at skrive en 'nytestamentlig teologi'. Men Theissen har valgt at forme sin sammenfatning inden for rammerne af en religionsvidenskabelig teori. Det betyder ikke mindst, at urkristendommen beskrives som *en religion* ud fra et ikke-konfessionelt standpunkt og med det videnskabelige apparatur, der kan kendetegne religionsvidenskaben. Theissen griber her en række alment anerkendte religionsvidenskabelige teoridannelser, men holder sig på den anden side slet ikke tilbage med at udvide og forbedre repertoiret.

Hans religionsdefinition lyder (med væsentlig inspiration fra Clifford Geertz): "Religion er et kulturelt tegnsystem, som lover liv gennem overensstemmelse med en ultimativ virkelighed". Når man hertil lægger, at tegnsystemet både har et strukturelt og et historisk aspekt, har man stort set værkets disposition.

For det kulturelle tegnsystem, som en religion udgør, har tre udtryksmåder: mythos, ethos og ritus. For hvert af disse tre udtryksområder finder Theissen i urkristendommen en karakteristisk skærpet spænding. I. del (= kap. 2-3) behandler myte og historie i urkristendommen. Hos Jesus udgøres myten af hans forudsætning om Guds eskatologiske manifestation i samtiden. Meget snart indtager urkristendommens frelsermyte denne plads, men afgørende er, at i begge tilfælde sker der en radikal historisering af myten, som er enestående. Lige så meget som myten rendyrkes og forstørres, lige så meget identificeres dens indhold og mening med Jesu historiske tilværelse på jorden: Myten "inkarneres" i et konkret menneske (s 75).

Urkristendommen ethos (II. del = kap. 4-6) er karakteriseret ved at kombinere et radikalt tilspidset kærlighedskrav (omfattende fjender, fremmede, syndere) med en radikalt tilspidset tilgivelsesetik. Integrationen af de to modstridende tendenser sker ikke mindst ved at denne ethos bliver indskrevet i den grundlæggende mytehistoriske fortælling: Her er det guddommen selv, som begiver sig ind i verden, tilgivende, accepterende det ufuldkomne (radikalisering af tilgivelsen), men netop derved åbnende den nye ikke-aggressive adfærdsmulighed, hvor kærlighed til Gud og næsten gennemtrænger de indbyrdes forhold (radikalisering af kærlighedskravet).

Under overskriften 'Urkristendommens rituelle tegnsprog' (III. del = kap. 7-8) gennemgås dåb og nadver. Også her findes en dybtliggende spænding, som i øvrigt er fæl-

les for de to ritualer: Mens ritualets funktion er integration og muliggørelse af fællesliv, trækker det i sin dybtliggende religiøse forestillingsverden på stærkt tabubelagt aggression, nemlig menneskeoffer i nadveren og begravelse i dåben.

Hermed er første halvdel af bogen til ende. Det er desværre ikke muligt her at give et dækkende indtryk af hvordan et mylder af detaljer, tekster, forskerpositioner og teoretiske værktøjer, føjes sammen til en yderst plausibel, spændingsfyldt enhed. Det er tegnsystemets indre logik, der hidtil er beskrevet, og bogens anden halvdel er viet den historiske udvikling af det.

Theissen afgrænser urkristendommen tidsmæssigt med Jesus som begyndelsen og kanondannelsen i 2. halvdel af 2. årh. som afslutningen. Og han disponerer det historiske i to dele: IV. del behandler urkristendommens selvstændiggørelse i forhold til jødedommen, og V. del urkristendommens kriser og konsolidering.

I hele værket beskriver Theissen Jesus som én, der revitaliserede jødedommen, men aldrig forlod den. Hans væsentligste indsats ligger i klar forlængelse af den monoteisme og pagtsnomisme, som var jødedommens grundaksiomer. Selv den afgørende tilbøjelighed til overskridelse af de etniske grænser, er i dybeste overensstemmelse med grundaksiomernes logik. En udvikling mod autonomi for det urkristne tegnsystem sætter først ind med Paulus og med apostelkoncilet, som i universaliseringens navn og for at opretholde integrationen af hedenske menighedsmedlemmer må svække betydningen af pagtstegnet og spisereglene. Templets undergang i år 70 bliver en ny milepæl, fordi første generation af urkristne havde haft det fælles med jødedommen som kultsted.

Men afgørende vægt lægger Theissen på evangeliernes tilblivelse: Han tolker Markus-, Matthæus- og Lukasevangeliet som udtryk for hhv. en rituel, en etisk og en narrativt-historisk afgrænsning over for jødedommen. Og endelig beskriver han Johannes-evangeliet som monumentet over en fuldt autonom kristendom, som ikke henter retningslinier andre steder end i egen – ud fra kærligheden transformerede – mythos, ritus og ethos.

I V. del behandles de kriser, som gav urkristendommen anledning til at vinde profil. Det er den judaistiske krise i 1. århundrede, som i forhold til loven tematiserede en modsætning, der allerede var indbygget i jødedommen og dermed i Paulus egen fortid. Der er endvidere den gnostiske krise i 2. årh., som anfægtede den enhed af myte og historie, som var urkristendommens fødselsmærke. Og så var det de tilbagevendende profetiske kriser, som repræsenteres af vandreradikalismen, apokalypsen, Hermas og montanismen. Om alle disse kriser gælder, at de dels fremtvinger en indre afklaring og dels rummer et politisk aspekt.

I 12. og næstsidste kapitel redegør Theissen for kanondannelsens proces, der skildres som en meget vid, men ikke ubegrænset, fastholdelse af den pluralitet og spænding, der har karakteriseret urkristendommen. Til allersidst efterhænges i kap. 13 nogle antydninger af, hvordan urkristendommen tager sig ud i det evolutionære perspektiv, som Theissen tidligere har dyrket. Det sker i forbindelse med meget dristige og banebrydende overvejelser over (ur)kristendommens troværdighed. Theissen trækker her på transcendentalfilosofiske og religionspsykologiske indsigter, som det ikke er muligt at yde retfærdighed her, men som antyder, at det vil være spændende at følge Theissens udfoldelse af disse aspekter i de kommende år.

Det vil nok være skinnet igennem, at denne anmelder anser Theissen for at være én af fagets mest læseværdige. Dette værk bekræfter det til fulde. Det afgørende er en ny-

skabende inddragelse af et bredt repertoire af social- og humanvidenskabelige metoder og teorier kombineret med talrige frugtbare ansatser til konfrontation af modernitetens altædende og uopgivelige kritik med religionens gyldighedskrav. Det er hans indsats på disse niveauer på én gang, der gør det ubestridelig berettiget af oversætter og efterordsforfatter Rendtorff at anstille en udførlig sammenligning af Bultmann og Theissen.

Til slut er der grund til at vende tilbage til det påfaldende træk ved dette værk, at teologen stiller sig ved siden af sig selv og optræder som ulastelig religionsvidenskabsmand, der med al mulig distance skildrer strukturen i urkristendommens katedral af et tegnunivers og historien bag det. De steder i begyndelsen og slutningen af værket, hvor Theissen overvejer dette træk, antydes det, at han på denne måde i grunden ønsker at komme den kritiske moderne almenhed i møde. Jeg tolker: Theissen er sig pinligt bevidst, at der er en konflikt mellem moderne kritisk og antiautoritær indstilling og den indforståede teologs holdning til sit eget stof. Det stof, som teologen elsker, mens han med sit fags disciplin prøver at udlægge det på én gang kritisk og indforstået for sin moderne læser, bliver ikke tilgængeligt for denne moderne læser netop på grund af teologens indforståethed. Den gør ham til autoritet og prædikant og alt muligt andet blokerende for den kritiske læser. Hvad gør man ved det? spørger Theissen sig selv, for han vil meget gerne hjælpe moderne religionskritisk indstillede mennesker til indsigt i ikke alene skønheden, men også troværdigheden af det tegnsystem, kristendommen er. Svaret er, at man adopterer den moderne kritiks metodiske tilgange – in casu religionsvidenskabeligheden. At hensigten i bund og grund er apologetisk, gør ikke noget. Kun hvis den samme kritiske religionsvidenskab kan påvise, at projektet er ukritisk i sin udførelse. Og det vil den få mere end svært ved!

Med det paradoks, der ligger her: at teologien må blive religionsvidenskabelig for teologiens skyld, eller at prædikanten må blive religionskritisk for kristendommens skyld, har Theissen igen bidraget afgørende til indsigt i teologiens moderne betingelser.

*Lars Ole Gjesing, sognepræst, cand. theol.
Ærøskøbing*

Åse Piltz, *Sejer åt Tibet! Den tibetanska diasporan och den religiösa nationen*, *Lund Studies in African and Asian Religions*. Volume 16. (General Editor: Tord Olsson), Department of History and Anthropology of Religions, Lunds University 2005, 273 sider.

Den 10. marts 2005 kom den nuværende Dalai Lama med følgende udtalelse: "I once again want to reassure the Chinese authorities that as long as I am responsible for the affairs of Tibet we remain fully committed to the Middle Way Approach of not seeking independence for Tibet and are willing to remain within the People's Republic of China". For mange fremstod udtalelsen som et markant skifte i den tibetanske frihedskamp, et skifte fra en kamp for fuldstændig politisk og kulturel selvstændighed til en kamp for religiøs og kulturel selvbestemmelse inden for Kinas grænser.

Udtalelsen, der faldt i forbindelse med den tibetanske nationaldag, der markerer opstanden mod de kinesiske tropper i Lhasa i 1959, kan imidlertid også betragtes som en naturlig forlængelse af den politik, som den tibetanske eksilregering har ført fra sit hovedsæde i Dharamsala i det nordlige Indien. Deres politik har været en gradvis bevægelse fra et ønske om politisk frihed til en fokus på at etablere en "Zone of Peace" i det geografiske Tibet. Den tibetanske frihedskamp bliver stadig i høj grad defineret fra Dharamsala, og formuleret som et spørgsmål om at redde og bevare Tibets juvel, den tibetanske buddhisme.

Den tibetanske buddhisme har imidlertid aldrig haft bedre vilkår end i dag, hvor den tibetanske buddhisme er en verdensomspændende religion med centre i en lang række lande. Den tibetanske buddhisme er således ikke i fare for at uddø, tværtimod. Dermed får den tibetanske frihedskamp globale perspektiver. Den tibetanske kultur skal overleve, fordi den er vigtig for hele verden, hvilket også fremgår i et idiomatisk udtryk, som ofte ses i Dharamsala og andre steder, hvor frihedskampen kæmpes, "Freedom for Tibet is Peace for the World". Dette indebærer, at Tibets kamp for frihed nyder tilslutning fra en lang række lande; men dette indebærer også, at både målet, frihed, og midlet til at nå dertil, skal italesættes buddhistisk. En konsekvens heraf er, at de nationalistiske, politiske og geografiske aspekter af tibetanernes kamp for Tibet bliver glemt, overhørt og til tider undertrykt. Den tibetanske frihedskamp har på den måde begrænset sig selv betydeligt, og frustrationen hos flere unge tibetanere i eksil er tiltagende.

Den svenske religionsantropolog Åse Piltz tager en del af de historiske baggrunde for og konsekvenserne af dette paradoks op i monografien *Sejer åt Tibet! Den tibetanska diasporan och den religiösa nationen*. Bogen er skrevet på baggrund af Piltz' ph.d.-dissertation ved Lunds Universitet.

Hvor mange buddhister, politikere, forskere og andre i Vesten betragter politikken fra den tibetanske eksilregering som religiøst motiveret, vender Piltz forholdet om:

Den identifikation som skett mellan det tibetanska folket och den tibetanska buddhismen har ibland föranlett forskare att tolka politiska uttryck utifrån religiös motivation eller sträven. Det kan emellertid även tolkas som att den politiska sträven tager sig religiösa uttryck, då den tibetanska buddhismen kommit att utmärka deras kulturella identitet. (Piltz 2005, 13)

At det kan være tilfældet, er naturligvis ikke nyt for religionsvidenskaben eller antropologien; men den holdning, at religiøse udtryk kan være politisk motiveret, har haft trænge vilkår i tibetologien og har det til dels stadig. Derfor tager *Sejer åt Tibet!* et vigtigt

emne op, og Piltz formår at behandle sit emne uden at forfalde til positive eller negative stereotyper om det tibetanske folk.

Grundlaget for *Sejer åt Tibet!* er Piltz' feltarbejde gennem flere længere perioder i Dharamsala i tidsrummet 1999-2001. Dermed har hun haft tilgang til eksilregeringens materiale og samtidig befundet sig dér, hvor frustrationen blandt unge tibetanere kom klarest til udtryk – gennem udtalelser til hende eller gennem den eksiltibetanske NGO *Tibetan Youth Congress*, der siden etableringen i 1970 ikke udelukkende har støttet den nuværende Dalai Lama, men også været kritisk overfor "ikke-voldspolitikken" over for kineserne i Tibet.

Piltz tager i sin monografi en række emner op, der har skabt kontrovers og diskussion i Dharamsala. I eksiltibetanernes møde med den øvrige verden er kvindernes rolle i samfundet steget betydeligt, hvilket har betydet nye muligheder for de tibetanske kvinder. Det har ført til, at de tibetansk nonners forhold er blevet forbedret. Og det har også ført til, at der siden 2002 har været afholdt "Miss Tibet"-konkurrencer. På trods af at "Miss Tibet"-konkurrencen er betydeligt mere lødig end sådanne konkurrencer ellers er, og på trods af at et formål bag konkurrencen er at synliggøre Tibets situation for omverdenen, har konkurrencen været genstand for voldsom kritik. Den er blevet stemplet som "u-tibetansk", idet konkurrencen ikke falder inden for de krav om et traditionelt buddhistisk grundlag, der implicit stilles til den tibetanske frihedskamp.

Ligeledes har man fra Dharamsala forsøgt at fremstille den tibetanske buddhisme som en samlande faktor for det tibetanske folk. Det har man gjort ved at nedtone de doktrinære og rituelle forskelle, der hersker mellem de forskellige retninger inden for tibetansk buddhisme. Man har sågar fremstillet böen som en femte retning ved siden af de traditionelle fire retninger i den tibetanske buddhisme: gelug, sakya, kagyü og nyingma. Særligt böen og nyingma har imidlertid ofte været undertrykte; i særdeleshed blev nyingma-klostre i det østlige Tibet i starten af 1900-tallet tvangskonverteret til gelug-klostre.

Interessant nok kommer kritikken mod denne nye synkretisme fra kræfter inden for gelug-traditionen, som mener, at traditionerne ikke bør blandes. Kontroversen udspiller sig i holdningen til den religiøse figur Dorje Shugden, som gelug-munke har henvendt sig til for rituel beskyttelse, men som også lægmænd har kunnet henvende sig til for at opnå mere verdslige mål. Den nuværende Dalai Lama dyrkede ligeledes Dorje Shugden, som han var blevet introduceret til gennem en af sine lærere; men denne praksis sluttede af ukendte årsager brat i midten af 1970'erne. I 1997 forbød Dalai Lama ydermere en bog, der beskrev, hvor de lamaer, der gennem tiden havde mishaget Dorje Shugden, led en tidlig død. Bogen fremstod som en kritik af Dalai Lama, og siden midten af 1970'erne er dyrkelsen af Dorje Shugden blevet betragtet som en kritik af Dalai Lama og hans udlægning af religionsfrihed, nemlig friheden til at dyrke en mere eller mindre synkretistisk udgave af tibetansk buddhisme. Dorje Shugden-kontroversen fortsætter til den dag i dag, hvor særligt New Kadampa i Storbritannien fremstår som kritiker af Dalai Lamas politik.

Piltz søger gennem disse eksempler at vise, hvordan den tibetanske eksilregering fremviser Tibet og det tibetanske folk som et land og et folk, der er immune over for den moderne verdens dekadence og over for sekteriske stridigheder.

Forlægget for denne forestilling om Tibet som et *buddhadesa*, et idealrige styret efter buddhistiske principper, findes i Vestens skildringer af Tibet, der ofte ser "den

tibetanske kulturen som en buddhistisk, god kultur” (Piltz 2006, 236).

I et interessant kapitel om Vestens forestillinger om Tibet viser Piltz, at synet på Tibet ændrede sig dramatisk i løbet af 1900-tallet. Ændringen betød, at skildringen af den tibetanske buddhisme fik forrang, og at det tibetanske folk blev beskrevet som mennesker, der besad en slags iboende godhed. Særligt Madame Blavatsky, Alexandra David-Néel, Anagarika Govinda og Lobsang Rampa er, på trods af store genremæssige og troværdighedsmæssige forskelle, de mest fremtrædende repræsentanter for denne holdning. Alle har de haft en stor indvirkning på forestillingen om Tibet, i den almene befolkning, men også ind i det akademiske miljø. Den tibetanske eksilregering har således kunnet overtage disse forestillinger og bruge dem politisk i den tibetanske kamp for religiøs og kulturel frihed, men netop på bekostning af geografisk og politisk frihed.

Piltz ser Dalai Lamas og den tibetanske eksilregerings politik som et middel til at opnå, hvad hun benævner en “påmindelseskultur”. Tibetannerne må i deres liv i diaspora konstant minde sig selv om, hvad tibetansk religion og kultur er, og om at de en dag kan vende tilbage til et frit Tibet. Parallellerne til jødernes situation er åbenlyse, og der har sågar været afholdt ceremonier i forbindelse med den jødiske påske, hvor Dalai Lama har gentaget ordene “næste år i Jerusalem”, men med en vigtig ændring: “næste år i Lhasa”. Denne eksplicite identifikation med det jødiske folks historiske situation viser meget klart den tibetanske eksilregerings strategi for religiøs og kulturel overlevelse.

Mange unge tibetanere identificerer sig imidlertid med palæstinenserens situation! De ønsker et geografisk område, de kan kalde Tibet, og mange unge tibetanere er villige til at bruge vold som et middel til at opnå det mål. Om det vil gavne det tibetanske folk, er uvist, og Piltz giver heller ikke nogen vurdering. Derimod giver hun en god indføring i nogle af de problematikker, som tibetanerne i eksil kæmper med. Dog beskriver hun den efterhånden store kløft, der er kommet mellem tibetanere i eksil og tibetanere i Tibet. Det taler efterhånden så forskellige dialekter, at de to grupper kan have svært ved at forstå hinanden; og tibetanerne i Tibet kan ofte heller ikke genkende den beskrivelse af Tibet, som udgår fra Dharamsala. Piltz koncentrerer sig om Dharamsala; men undertegnede har ligeledes stødt på uoverensstemmelser mellem tibetanere i Nepal og “hindu-tibetanere” fra Indien, eller i Darjeeling, hvor tibetanere, der har boet dér gennem mange generationer og flygtninge, der er kommet siden 1959, ikke altid deler verdenssyn eller ønsker for fremtiden.

Piltz har skrevet en interessant monografi, der ikke blot er helt up-to-date, men som også forsigtigt peger fremad. I denne skuen fremad kunne jeg godt have tænkt at høre hendes og tibetanernes bud på en frihedskamp, når den nuværende Dalai Lama, som har passeret 70 år, inkarneres igen, i en dreng (i Vesten? i Kina?). Men det ændrer ikke ved, at *Sejer åt Tibet!* er et relevant og vedkommende indlæg i tibetologien.

Jesper Østergaard, stud.mag.

Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet

Finn Stefánsson, *Gyldendals leksikon om nordisk mytologi*, Gyldendal, København 2005, 316 sider, 299 kr.

Den nye udgivelse repræsenterer i princippet et velkomment initiativ, for der findes ikke så mange danske leksika eller ordbøger om nordisk mytologi, som man måske kunne forvente. Os bekendt findes der kun tre: *Mimers Brønd* (1994 og fremefter), *Lille leksikon om nordisk mytologi* (2003) og det nye *Gyldendals leksikon om nordisk mytologi* (2005), hvis man vælger at se bort fra, at *Munksgaards Mytologi-Leksikon* (1964) rummer et afsnit om nordisk og germansk mytologi på siderne 249-258. Nordisk-mythologisk stof er selvfølgelig også behandlet i talrige religionsvidenskabelige og almene mytologiske ordbøger og leksika, i universalleksika hhv. encyklopædier og i et værk som *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder* (1956-1978); men det ser vi bort fra i denne sammenhæng.

Udover lemmalisten, dvs. selve ordbogsdelen med ca. 800 artikler, indeholder *Gyldendals leksikon om nordisk mytologi* (herefter GNM) en indholdsfortegnelse, et forord, et efterskrift, en lille gloseliste bagest i bogen, en kommenteret litteraturoversigt og, på omslagets inderside, en gudernes slægtstavle. Desuden hører der en cd-rom til bogen. Denne tillader søgning på tværs af de alfabetisk ordnede opslagsord. Udover en normal lemmasøgning er både fuldtekstsøgning, fritekstsøgning og emnesøgning mulig. Cd-rommen vil vi ikke omtale yderligere, men vi skal dog ikke lægge skjul på vores begejstring over de mange søgemuligheder, den giver adgang til.

Der er pga. de mange illustrationer rigelig luft på siderne; men når den såkaldte halve spalte, som er beregnet til billedteksterne, forbliver ubrugt på gennemsnitligt seks ud af ti sider, indeholder bogen ganske megen spildplads. Denne luft gør, at det undertiden tager tid at orientere sig på siden, og den stjæler tillige værdifuld plads, som kunne være blevet brugt på at undgå alle de lemmahuller, dvs. manglende opslagsord, vi skal omtale længere nede i denne anmeldelse.

Artiklernes løse bagkant, de mange fyldige illustrationer, som sammen med de mange tekstkasser hele tiden knækker spalterne, en overflod af farver samt den ovennævnte luft gør, at siderne fremstår ret rodede. Den indklæbede cd-rom vil næppe heller være til glæde for bibliofile brugere. Hvad er det for en uvane, forlagene har fået med at klæbe cd-rommer på indersiden af bøgernes omslag? Man kan jo ikke fjerne den indklæbede plastiklomme uden at beskadige bogen!

Om ordbogens funktion får vi ikke meget at vide. Udsagnet om, at bogen "kan bruges i forskellige sammenhænge" (forordet) er intetsigende, og "at vise og perspektivere den påvirkning fra de gamle myter og livsformer, der fandt sted gennem århundrederne" (ibid.) må vel betragtes som en sekundær funktion for en ordbog. Desuden er det beklageligt, at centrale kvaliteter som de kommunikative og vidensorienterede funktioner forbliver uomtalte. Kommunikative funktioner, dvs. hjælp til tekstreception, tekstproduktion og oversættelse, behøver ikke i samme grad som ved andre typer ordbøger at være genstand for refleksion i et værk som det nærværende, og de omtales heller ikke i forordet. Mere problematisk er det, at de vidensorienterede funktioner, dvs. dokumentation og indlæring hhv. videnstilegnelse, heller ikke er omtalt. Et værk som GNM må vel i første omgang være beregnet til videnstilegnelse, og det skal desuden kunne yde hjælp ved tekstlæsning og tekstforståelse og til en vis grad også ved tekstproduktion. Alt dette lades ude af betragtning i det korte forord, og det er tydeligt, at ordbogsforfatteren ingen overvejelser har gjort sig om disse leksikografisk set vigtige forhold.

Om ordbogens målgruppe får vi følgende sparsomme oplysning: ”Bogen henvender sig til en bred kreds af læsere” (forordet). Hvor bred denne kreds er, og hvem den skal bestå af, dvs. om der er tale om fagfolk, semifagfolk eller lægfolk, voksne eller børn, gymnasieelever eller folkeskoleelever, henstår i det uvisse.

Det er utilfredsstillende, at vi intet erfarer om selektionskriterierne for lemma-bestanden, dvs. bestanden af opslagsord. Men vi må vel regne med, at det er tilstræbt at optegne ord, som man skal have hjælp til ved forskellige former for beskæftigelse med nordisk mytologi.

Det er kritisabelt, at følgende vigtige ord, som alle forekommer i eddadigtningen, ikke er blevet medtaget som opslagsord: *Gelga* (den line, som Gleipnir – den magiske lænke med hvilken aserne har bundet Fenrisulven – er fastgjort med); *Gifr* hhv. *Giv* (den ene af de to helvedeshunde; desto mere besynderligt er det med dette lemmahul, når Gere, den anden helvedeshund, faktisk er medtaget); *Gjöll* hhv. *Gjald* (den sten, Fenrisulven bliver lænket til); *Hildisvini* [: kampsvinet] (den orne, som Freja rider på; ikke at forveksle med Frejs orne Gullinborsti); *Himinhjóðr* hhv. *Himinhjod* (Hymers tyr, hvis hoved Thor river af og bruger som madding på sin jagt efter Midgårdsormen); *Ífing* hhv. *Iving* (den mytiske grænseflod imellem gudernes og jætternes verden, hvis tilfrysning ville gøre det muligt for jætterne at krydse floden); *Lyngvi* hhv. *Lyngve* (den ø, hvorpå Fenrisulven er lænket fast indtil ragnarok).

Af opslagsord, som ikke umiddelbart vedrører eddadigtningen, men som er vigtige for nordisk mytologi generelt, savner vi i hvert fald følgende: *Jacob Grimm* (et grave-rende lemmahul, når der nu også gives biografiske artikler i GNM); *lodkastning* (den overhovedet vigtigste religiøse handling, vi kender, fra det førkristne Skandinavien!).

Som eksempler på fejl og mangler kan nævnes: *Fulla* (Friggs fortrolige; den oplysning mangler, at hun kender alle Friggs hemmeligheder); *Heimskringla* (vi får at vide, at der findes to danske oversættelser af dette værk, af hhv. N. F. S. Grundtvig og af Johannes V. Jensen sammen med Hans Kyrre; men der findes endnu to andre danske oversættelser hhv. af Peder Claussön (1633) og af Gerhard Schønning, Jon Olafsson og Skule Thorlacius (1777-1783)); *Holger Danske* (her hedder det, at Christiern Pedersen udgav sin *Olger Danskes Krønike* i 1496; på dette tidspunkt var manden 16 år og just blevet indskrevet ved universitet i Greifswald – det rigtige årstal er 1534); *jernhandsker* (for det første har Thor et par af disse handsker og ikke kun en enkelt handske, for det andet savner vi den oplysning, at han ikke ville kunne kaste Mjølner uden dem); *sagalitteratur* (i en tekstkasse med opstilling af forskellige sagagenrer nævnes under kongesagaer både en *Store saga om Olav den hellige* og en *Snorres saga om Olav den hellige*, men det er én og samme saga).

Der hersker en vis vilkårlighed i forbindelse med, hvilke tekster der kan slås op i GNM. Man kan således slå op under *Gunlaug*, *Fagrskinna* og *Flatøbogen*, uden at disse sættes i relation til nordisk mytologi.

Det ser ikke ud til, at der er nogen norm for, hvornår en titel anføres med sin islandske form, og hvornår den anføres med sin danske. Man kan således slå op under *Gretters saga*, som er en dansk form, men også *Grimnismál*, som er en islandsk form. Og hvorfor skal man slå op under *Gunlaug*, når ordet på dansk er *Gunløg*?

Der er altså ikke blevet tilstræbt ensartethed i opslagsordenes form. Det vil give anledning til irritation især hos den ubefæstede bruger hhv. hos den bruger, der ikke er fortrolig med nordisk middelalderlitteratur eller med det norrøne sprog.

På side 282 i efterskriftet hævdes at “det svenske sprog udvikler sig fra norrønt fra

ca. 1200". Dette er en fejl. Det er norsk, islandsk og færøsk, der har udviklet sig fra norrønt. Svensk udviklede sig sammen med dansk fra det gamle fællesnordiske sprog til østnordisk (over for vestnordisk). At svensk senere udviklede sig nærmere i fællig med norsk, hvorfor man kan tale om nordnordisk (norsk, svensk) over for sydnordisk (dansk), spiller ingen rolle i denne sammenhæng. Større eller mindre fejl af den her anførte slags gør, at det ellers velkomne og potentielt oplysende, tematiske efterskrift fremtræder mindre pålideligt.

Selvom GNM også giver gode og rigtige oplysninger, er det altså for os ikke muligt at anbefale bogen helhjertet. Brugere må anbefales at foretage kontrol andre steder, når ordbogen bruges.

*Loránd-Levente Pálfi, Research Assistant
Center for Leksikografi
Handelshøjskolen i Århus, Århus Universitet*

*Johnny Lindholm
Det Arnamagnæanske Institut
Københavns Universitet*