

Det sjätte kapitlet "Just 'bara Markus'" diskuterar Markusevangeliets text utifrån vad som inte står där, och vad en läsare möjligtvis läser in hos Markus utifrån en vetenskap om de övriga evangelierna. Jesu mor, Johannes döparen, passionsberättelsen och uppståndelsen är karaktärer och delar som ter sig annorlunda hos Markus än hos övriga evangelister. En grupp karaktärer som framstår på andra sätt i andra evangelier är också en grupp som behandlas i kapitel 7, "Lärjungarna i Markusevangeliet", vilkas beteende uppvisar den tvetydighet som Markus evangelium är så intimt förknippad med.

I det åttonde kapitlet, "Några problematiska ställen i Markusevangeliet", diskuteras det textmaterial vi har att tillgå, handskrifterna från 300-talet och framåt. Kapitel 9, "Några drag i det goda budskapet enligt Markus", avslutar boken. Här återkommer vissa frågor, och en av dessa som jag finner särskilt intressant är hur Hartman ser läsarna som indragna i en undervisning om moral och hur den inbegriper två sidor: plikten mot Gud och den mot människor. Jesu lidande och död kan ses som en del av det, där gränserna mellan de två suddas ut: "Jesu sätt att vara blir grunden och normen för ett liv som anstår Guds rike. Så blir det också omöjligt att skilja plikterna enligt det ena av de båda buden från dem som krävs i det andra; de flyter in i varandra" (s. 141). Med de hednakristna läsarna i åtanke är det en radikal bild som målas upp, en bild som blir än mer radikal i Jesu död. Varför måste Jesus dö enligt Markus? Enligt Hartman så tycks ett nytt förbund vara svaret på den frågan, och uppståndelsen bör därför ses som den nya början som också innefattar Markus läsare.

Bara Markus är en liten bok med stora frågor. Textteori, historia och teologi flyter samman på ett lättillgängligt sätt och jag kan se hur denna bok kan användas i kyrkor, samfund och i bibelstudiegrupper som vill diskutera Markusevangeliet. I undervisning skulle boken fungera som en introduktion till Markusevangeliet och till frågor som behandlar betydelsen av textens läsare. I min

egen läsning har jag ibland saknat en notapparat, särskilt i kapitel 9, men inser samtidigt att det skulle påverka just denna framställning negativt.

Maria Sturesson
Doktorand, Lund

Mattias Martinson. *Sekularism, populism, xenofobi: En essä om religionsdebatten*. Malmö: Eskaton. 2017. 237 s.

Vi religionshistoriker brukar plural: judendomar, kristendomar, islamer, buddhismer, för att så undvika essentialism i talet om religion. Motsättningar och känslor av andlig gemenskap följer inte vad som traditionellt ses som religionsgränser.

För mig som gammal islamologiprofessor var detta så tydligt när några på den politiska och religiösa högerkanten 2016 lanserade en kampanj kallad "mitt kors". Efter att en islamistisk extremist (med psykiska problem) mördat prästen Jacques Hamel menade de att man borde visa solidaritet med förföljda kristna genom att bära ett kors som symbol. Jag reagerade negativt. Av flera skäl. De graderade mänskligt lidande efter grupptillhörighet. Det absolut största antalet offer för det jihadistiska våldet är muslimer. Jag menar (som Jesus förkunnade) att vi bör sträva efter solidaritet med varje lidande människa oberoende av formell tillhörighet. Ett annat skäl var att de förteg att muslimer i gemen fördömde mordet på Hamel, och tar avstånd från jihadisterna.

Men det viktigaste skälet för min reaktion var korssymbolens semiotiska ambivalens. De hävdade att korset stod för godhet och kärlek och solidaritet med andra kristna. Men är det så det uppfattas? Korset på kläderna var symbolen vid korståg. Mina tankar gick till påven Urban II:s (1035–1099) korstågspredikan och till det vidriga våldet med religiös legitimering. Korsfararna var 1100-talets motsvarighet till dagens IS och Boko Haram. Var personerna bakom "mitt kors"-kampanjen omedvetna om detta? Jag

minns hur Ingmar Ström (1912–2003) valde att inte bära sitt biskopskors när han besökte en judisk gemenskap. Han var medveten om vilken antijudisk symbolisk funktion korset haft.

Läsningen av Mattias Martinsons bok om religionsdebatten gjorde mig glad. Där får ”mitt kors”-kampanjen och liknande sin idéhistoriska plats och granskas i 21 små kapitel – och i 49 sidor sakrika noter med belägg och tips för mer kunskap.

Attentaten den 11 september 2001 ledde till en ny rädsla för religiöst legitimerat våld. Religionskritiken ändrade karaktär. Tro och vetande-debattens kritik mot teologi och kyrka trädde tillbaka. Kritiken riktas nu mot det som ”kommer utifrån”. Det främmande. Som tidigare hävdar man, men med ännu mer emfas, att religion bör hållas utanför det offentliga rummet. Den ska inte synas och höras. Så kan vi förstå kampanjen mot böneutrop. Klockringning kan få vara kvar för att den (a) är svensk tradition och (b) påstås inte innehålla något religiöst budskap. Här igen tycks man vara omedveten om symbolers semiotiska funktion!

Martinson kritiserar schablonartade resonemang, påpekar sakfel och retoriska knep. Han analyserar språkbruket som närmat sig den främlingsfientliga populismen, det vill säga den nationalistiska högerextremismens tes att ”vår” europeiska egenart är hotad. Detta medför en sorts försvar för ”kristendom”. Men det leder också till idén om en svensk sekulär front mot ”främmande” religion (”kultur”, ”värderingar”). Också inom socialdemokratien finns en bild av ”den svenska modellen” som lätt glider över till Sverigedemokraternas spel på rädslan för det främmande ”som hotar välfärden”.

Belysande var kravet att omskärelse av pojkar skulle förbjudas. Den uttalade motiveringen var att skydda barnet mot ett medicinskt icke motiverat ingrepp. Effekten blev att judar och muslimer pekades ut som representanter för icke-svensk irrationalitet.

Sverigedemokraternas manifest inför kyrkovalet 2013 talade dels om Svenska kyrkans

betydelse för ”det gemensamma kulturarvet”, dels om islam-faran. Kyrkan som det konservativa. Problemet för Sverigedemokraterna – och för den politiska högern generellt – är att Svenska kyrkans ledning, teologi och aktiva är ganska klart politiskt och religiöst ”vänster”, kritiserar främlingsfientlighet och visar öppenhet för utomkristen religiös erfarenhet.

En personlig notis: Jag har under mitt liv så många gånger märkt att fromma människor av olika religionstillhörigheter faktiskt upplever andlig samhörighet.

Framför allt är det högerpolitikern och prästen Annika Borg som angriper kyrkans ledning och teologi för dialogen med muslimskt teologiskt tänkande.

Martinson går igenom den tydliga bristen i kunskapsteori och visar på bruket av förvrängda och stympade citat, draget av maktspel, ingången till det politiska etablissemangen och påståendet om avstånd mellan ”elit” och ”folk”.

Högern (till exempel Annika Borg och Ann Heberlein) går i front mot den gamla kulturvänstern (där de ledande i kyrkan utgör en del). Detta förenas med en tydlig islamofobi i det Martinson kallar ”den xenofoba gråzonen”.

Detta är kontexten till ”mitt kors”-initiativet 2016 av Annika Borg, Johanna Andersson och Helena Edlund. Kampanjen påhejades av andra med islamofobiska tendenser: Marcus Birro, Ivar Arpi och Fredrik Malm. Jag tror att ”mitt kors”-triaden inte förutsåg styrkan i den negativa reaktionen. Jag satte stort värde på ärkebiskop Antje Jackeléns stronga ställningstagande. Och Martinsons kritik är på kornet.

Ängreppen på Juluppropet 2016 (från Sveriges kristna råd) för en humanare flyktingpolitik analyseras likaså. Annika Borg har här återopat Luther och den lutherska tvåregementsläran för att kritisera kyrkoleidningens agerande. Kyrkan ska inte lägga sig i politiken. Martinson påvisar resonemangets brist på kontextualitet: Det är skillnad på hur stat och samhälle såg ut

på Luthers tid och i dag. För att belysa frågan redovisar han den teologiska debatten i Sverige under trettioalets strid mellan Bekännelsekyrkan och *Deutsche Christen* i Tyskland. Särskilt tar han fram Arvid Runestams (1887–1962) resonemang om kyrkans plikt att uttala sig i etiska frågor även som kritik av statens agerande. Martinsons slutsats: Borg vill inte ha en humanare flyktingpolitik.

Ann Heberleins islamofobi tycks vara äkta. Hon är faktiskt rädd för ”islam”. En gammal islamologiprofessor blir undrande och bedrövad. Vad är det för religion de islamofoba aktörerna har? Det är i vart fall inte samma som min.

Debatten, dess innehåll och uttrycksätt, premisser och idéhistoriska kontext analyseras i boken. Den kunde gärna studeras även ur sociologiskt och psykologiskt perspektiv.

Jan Hjärpe
Professor emeritus, Lund

Chad Meister & Paul K. Moser (red.). *The Cambridge Companion to the Problem of Evil*. New York: Cambridge University Press. 2017. 273 s.

Själva ämnet för den här volymen kan verka avskräckande stort på mer än ett sätt. Redaktörerna avgränsar dock området något genom att inledningsvis deklarerar sitt fokus på ondskans problem för teismen även om dess problem för ateismen också nämns. Boken är indelad i två delar och består av tretton artiklar som alla på något sätt speglar det övergripande ämnet. Första delen är tänkt att belysa begreppsmässiga frågeställningar och kontroverser, medan andra delen tar upp mer interdisciplinära frågor såsom problemets relation till kosmisk evolution och var och en av de tre abrahamitiska religionerna.

Av de sju artiklarna i första delen väger det numerärt jämt mellan teistiska och ateistiska utgångspunkter. Artikelförfattaren Graham Oppy intar nämligen en agnostisk hållning, då han behandlar de logiska argumenten

(mot teism) från det onda samt försvar mot dessa utifrån den fria viljan. Själva underkänner han här hållbarheten i argumenten på båda sidor av dispyten. Men även om det rent numerärt råder jämvikt mellan bidragen från teister och ateister upplever jag (som övertygad teist) att argumentationen från ateisterna är mycket vassare än den från teisterna, huvudsakligen med anledning av att den ateistiska argumentationen är mer logiskt orienterad jämfört med den teistiska, vilken mer berör värderingsfrågor som skönhet och meningen med livet.

Vidare gör skillnaderna i argumentens natur att merparten av dessa får stå helt oemotsagda. Undantaget är Charles Taliaferros artikel ”Beauty and the Problem of Evil” vars hållning måste ses som en form av den så kallade skeptiska teismen, då den är skeptisk till människans förmåga att bedöma om ondskan vi ser uppvägs av något större gott. Det är nämligen just den hållningen som kritiseras av Timothy Perrine och Stephen J. Wykstra som menar att vi ändå måste utgå från den empiri vi har att tillgå. Även detta bidrar till att den ateistiska argumentationen upplevs som den starkare. Flera av artiklarna tar upp teisten Alvin Plantingas tankegångar, men alltid ur ett kritiskt perspektiv. Ett sätt att få till jämvikt hade därför varit att även låta dessa tankar presenteras från ett inifrån-perspektiv.

En stor svaghet hos flera artiklar i första delen är att läsaren varken i rubrik eller i inledning upplyses om vilken övertygelse artikeln propagerar för. Vad säger till exempel rubriken ”God, Evil, and the Nature of Light” om att denna text starkt argumenterar mot teismen? Detta gör argumentationen i sin helhet svåröverskådlig, vilket sannolikt i min läsning förstärker känslan av den kvalitativa övervikten av de ateistiska perspektiven i bokens första del.

Det föreligger emellertid en kvantitativ övervikt av artiklar som tar ställning för teismen i bokens andra del. Av de sex artiklarna vigs tre explicit till att ta upp de abrahamitiska religionernas förhållningssätt till det