

## Anmeldelser

Erika Willander, *Unity, Division and the Religious Mainstream in Sweden*, Palgrave Studies in Lived Religion and Societal Changes, Palgrave Macmillan 2020, 137 s., kr. 459,95.

Sociologen Erika Willander har skrevet en interessant og vedkommende analyse af religion i det moderne Sverige. Bogen bygger på hendes ph.d.-afhandling *What counts as Religion in Society? The Problem of Religiosity in Sociological Methodology* fra 2014, og en rapport med titlen *The Religious Landscape of Sweden: Affinity, Affiliation and Diversity during the twenty-first Century* fra 2019.

Grundlæggende har Willander to formål med udgivelsen: For det første at sætte spørgsmålstejn ved idéen om, at majoriteten af europæere – og i dette tilfælde mere specifikt svenskere – er indifferente over for religion, og for det andet at bidrage til *lived religion*-feltet ved at argumentere for, at et ellers kvalitativt præget forskningsparadigme kan drage nytte af at inddrage kvantitativ dataanalyse.

Willander indleder bogen med at skrive sig ind i debatten om definitioner af religion. Hun gennemgår den klassiske skelnen mellem funktionelle og substantielle definitioner og peger på, at begge typer definitioner meget ofte udspringer af en antagelse om, hvad der er helligt inden for en religion: "Here, the choice between is and does stands between understanding the sacred as something predefined and transcendent existing in a non-human realm as a supernatural entity or, understanding the sacred as the things that people within a society set apart and treat as taboo or of greatest value". Ifølge Willander begrænser forståelsen af det hellige som det centrale i religion på en uheldig måde debatten om, hvad religion er og gør religionsdefinitioner for smalle. Endvidere er sådanne forståelser af religion primært udbredt blandt forskere, ikke blandt lægmænd, hvilket kan resultere i en unødvendig distancering mellem de to grupper. Willander er kritisk overfor en sådan distancering og er af den opfattelse, at det kan være problematisk at underkende 'almindelige, hverdagsagtige' forståelser og oplevelser af og med religion, fordi det kan lede til, at forskere overser vigtige aspekter af levet religiøsitet. Videre argumenterer Willander for, at religionssociologer, når de operationaliserer og måler religiøsitet baseret på 'belief and practise', ikke rammer bredt nok og ikke inkluderer andre måder at udtrykke religiøsitet på. Det mener Willander er problematisk, og det har eksempelvis ført til den – ifølge hende – fejlslutning, at Sverige er et stærkt sekulariseret land, fordi man i forskningen overser religiøse grænsefænomener eller mere 'blurry' former for religiøsitet.

Inspireret af førnævnte *lived religion*-forskning er det derfor Willanders ambition at udbedre denne mangel, både i forhold til det definitions-mæssige og analytiske ar-

bejde. *Lived religion* har de seneste tyve år vundet stadig større indpas i især den religionssociologiske forskning. Med forskere som Meredith McGuire, Nancy Ammerman og Courtney Bender i front er *lived religion* kendetegnet ved et fokus på den praktiserede, levede hverdagsreligion, som den udfolder sig i mange forskellige kontekster, ofte uden for klassiske, religiøse institutioner og med et fokus, der er bredere end blot 'beliefs' og institutionaliseret praksis, men som i stedet inkluderer blandt andet emotionelle, kropslige og narrative perspektiver. *Lived religion* har hidtil primært været kendetegnet ved kvalitativ, etnografiske metoder, og det er derfor interessant, at Willander med denne bog åbner op for at inddrage 'big data'-analyser i sin undersøgelse af den svenske mainstream-religion.

Bogen består af syv kapitler. De indledende kapitler adresserer definitioner af majoritetsreligion med udgangspunkt i en gennemgang af svensk kirke- og religionshistorie. Her er en af Willanders vigtige pointer, at det tidligere var lovpligtigt at være medlem af en godkendt religionsgruppe, og at langt størstedelen af svenskerne derfor efter 'membership'-parameteret var religiøse. Da dette påbud blev ophævet i 1951 med indførelsen af religiøs frihed, faldt medlemstallene i særligt den svenske kirke, og denne trend er fortsat siden, hvilket yderligere har styrket argumentet om at Sverige er et stadigt mere sekulært land – en påstand Willander, som før nævnt, gerne vil nuancere.

Herefter fremstiller Willander sit bidrag til forskningen i form af analyser baseret på kvalitative interview og analyser af data fra onlineblogs ved hjælp af 'latent semantic analysis' og mere klassiske klyngeanalyser.

Hun præsenterer først sin analyse af 11 kvalitative interviews for at nærme sig en forståelse af mainstream-opfattelsen af religion i Sverige. I interviewene finder hun tre grundlæggende temaer: At informanterne for det første understreger, at de ikke føler sig forbundet med kristendommen, som de forstår som gammeldags og ofte i opposition til tema nummer to, som relaterer sig til informanternes ønske om selv at vælge religiøse overbevisninger, værdier og identitet. Det tredje tema, som Willander udtrækker fra interviewene, relaterer sig informanternes udfordringer med at artikulere deres holdninger til religion og deres identitet.

Dernæst undersøger Willander den nationale religionsdiskurs ved hjælp af blog-data, som hun analyserer ved at identificere de mest fremherskende associationer til begrebet religion. Også her finder hun tre fremherskende temaer: At religion omtales som et abstrakt fænomen, at religion sammenkædes med diskrimination og migration, og at religion ofte forbindes med stereotyper vedrørende muslimer.

Baseret på hendes materiale og analyse er det et af Willanders vigtigste fund og pointer, at majoriteten har en smallere opfattelse af og mere negativ tilgang til religion, som de føler sig distanceret fra, hvorimod minoriteter føler større fællesskab med andre religiøse minoriteter og i højere grad værdsætter diversitet. En vigtig, opfølgende pointe, som Willander argumenterer for, er, at religion alligevel må betyde noget for mainstream-svenskeren, fordi man på sin vis må have forholdt sig til religion for at kunne føle sig adskilt derfra. Det leder hende tilbage til en af hendes indledende kommentarer om, at svenskerne nødvendigvis ikke kan være indifferente over for religion,

når de i både individuelle interviews og i den offentlige diskurs viser sig at have refleksioner herom. Videre peger Willanders fund også på den individualiseringstrend, som sociologer som Anthony Giddens og Andreas Reckwitz har arbejdet med og analyseret i deres arbejde. Baseret på interviews og analyser af blog-materiale konkluderer Willander, at den vigtigste værdi for 'mainstream'-svenskeren er retten til selv at vælge værdier og overbevisninger og i forlængelse heraf at distancere sig fra den form for religion, som opfattes som gammeldags og problematisk. Det betyder blot ikke, ifølge Willander, at 'mainstream'-svenskeren er dybt irreligiøs. I stedet argumenterer hun for, at om end majoriteten af svenskerne finder kirkepolitik og teologi uinteressant, så peger diskussionen om religion som et personligt valg og religiøs frihed på, at religion stadig er relevant i Sverige og videre er relateret til en konstruktion af national identitet som grundlag for det svenske samfund.

Willander har skrevet et spændende og velfunderet bidrag til forskning i samtidsreligion, *lived religion* og sekularisering, som bidrager med både relevante perspektiver på, hvordan vi definerer og operationaliserer religionsdefinitioner, og hvordan religion i den offentlige diskurs og debat præsenteres og opfattes. Bogen bidrager med nuancerede analyser i forhold til relationen mellem majoritets- og minoritetsreligion og til den vigtige og tilbagevendende diskussion om, hvordan vi definerer individer og grupper som mere eller mindre religiøse.

Endvidere er der mig bekendt ikke foretaget kvantitative analyser af offentlige diskurser i lyset af et *lived religion*-perspektiv før Willander, og det åbner for nye og spændende muligheder og forståelser af samtidsreligion.

Et lille kritikpunkt er, at der desværre optræder en del slåfejl i bogen, som nogle gange besværliggør læsningen en smule; men på trods af denne bagatel skal der lyde en varm anbefaling af Willanders nye bidrag til religionsforskningen herfra.

Anne Lundahl Mauritsen, ph.d.-studerende  
Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet

\*\*\*\*

Tero Alstola, *Judeans in Babylonia: A Study of Deportees in the Sixth and Fifth Centuries BCE*, Culture and History of the Ancient Near East vol. 109, Leiden og Boston: Brill, 2020, xii + 353 sider, € 125,00. Bogen er udgivet Open Access and kan frit downloades på forlagets hjemmeside.

Navnet Babylon er mytisk. Det rummer en smag af det eksotisk-dekadente og svimlende kaotiske, en smeltedigel af sprog, kultur og etnicitet. Tænk bare på tv-serien *Babylon Berlin*. I jødisk-kristen tradition er navnet først og fremmest forbundet med 'det babylonske fangenskab', altså jødernes eksil i Babylon efter Jerusalemets fald i begyndelsen af det 6. århundrede f.Kr. Her levede jøderne, eller judæerne, som ét blandt mange folkeslag i det multietniske verdensrige. Lige så grundlæggende denne begi-

venhed synes at have været for tilblivelsen af Det Gamle Testamente, lige så overraskende er det beskedne antal af bibelske tekster, der reelt beskæftiger sig med judæernes tilværelse derovre. Nogle glimt får vi hos Ezra og Nehemias, i fortællingerne om Daniel og Ester og i Sl 137's klagesang ved floderne: men det er alle litterære tekster, som *skaber* et bestemt billede af tilværelsen frem for blot nøgternt at *beskrive* den. Gennem de sidste ca. 130 år har arkæologiske fund af kilder uden for Bibelen – et større antal juridiske og administrative dokumenter på størrelse med store tændstikæsker – givet os helt ny viden om almindelige judæeres virkelighed i dette hjørne af verden for godt 2.500 år siden.

I *Judeans in Babylonia* leverer finske Tero Alstola en samlet social-historisk fremstilling af judæernes forhold i Babylonien i det 6. og 5. århundrede f.Kr. Denne grundige og helt opdaterede undersøgelse er en redigeret udgave af forfatterens ph.d.-afhandling fra Leiden og Helsinki fra 2017. Inddragelsen af babylonske kilder, primært lertavler med tekster på akkadisk kileskrift, er ikke i sig selv ny; men mange af de vigtigste tekster er først blev udgivet for nyligt eller er stadig på vej. Det gælder for eksempel kilderne til den judæiske landsby Al-Jahudu ('Judas by') i området sydøst for hovedbyen Babylon.

Bogen indeholder otte kapitler. Kapitel 1 giver en bred indføring i det babylonske samfund på dette tidspunkt, baggrunden for folkeforflytninger samt et overblik over kildematerialet. Kapitel 2-7 rummer seks undersøgelser af de forskellige tekstegrupper, mens kapitel 8 indeholder en udførlig sammenfatning af bogens hovedresultater.

Eksiltiden i bibelforskningen er i Mellemøstens historie også kendt som Babylons lange 6. århundrede. Et frugtbart klima, politisk stabilitet og økonomisk vækst gav rige muligheder for, at det store imperium kunne blomstre. Der blev igangsat ambitiøse byggeprojekter, og anlæggelsen af kanaler skulle anspore øget handel og landbrug. Opdyrkelsen af nyt land uden for hovedbyen krævede mennesker og arbejdskraft, og det er især i denne sammenhæng, at indbyggere fra Juda og mange andre steder blev tvunget til at forlade deres hjem for at bosætte sig i det fremmede. Allerede assyrerne havde benyttet folkeforflytninger enten for at straffe en oprørske befolkning eller for at undgå fremtidig uro. Håndværkere og soldater blev også tvangsforflyttet til assyrerrikets kerneområder for at udøve deres erhverv her, og den bredere befolkning kunne tjene som arbejdskraft. Babyloniernes praksis har næppe adskilt sig fra assyrernes.

Grundlaget for det babylonske rige var en landbrugsøkonomi med byg og dadler som de primære afgrøder, og hovedparten af kileskrifterne, som nævner judæerne, knytter sig til landbruget. Langt størstedelen af de bortførte judæere har altså fungeret som fremmed arbejdskraft i underudviklede landområder. De blev bosat i selvstændige landsbyer, opkaldt efter deres hjemegn (Juda), og blev fordelt på mindre jordlodder, som de kunne dyrke til gengæld for skat, arbejdskraft og militærtjeneste. Ordningen har haft karakter af et fæstebondesystem, for judæerne var hverken slaver eller frie. De var bundet til deres jordstykker og måtte ikke sælge dem, men kunne relativt frit forpagte ud til anden side eller betjene sig af lejet arbejdskraft.

Lertavler med kontrakter, kvitteringer og gældsbreve er foruden Bibelen de eneste kilder til judæerne i Babylon i denne periode; ingen øvrige genstande eller arkæologiske efterladenskaber er blevet fundet. Det rejser flere metodiske problemer, som Alstola er bevidst om og flittigt diskuterer. For det første afspejler kiletteksterne en meget lille elite i det babyloniske samfund, og den bredere befolkning dukker oftest kun op, når de er i økonomiske problemer og har brug for kredit. Vores tilgang til judæernes liv i Babylonien går altså gennem professionelle skrivere i lokale og statslige administrationer. For det andet er mange af kilderne fremskaffet via antikvitetsmarkedet, hvor nyfundne tavler sættes til salg. Tavlernes proveniens er tvivlsom, og hvad værre er, er det ikke klart, *hvor* i det moderne Irak teksterne er blevet fundet; datering og stedsangivelse er til gengæld nøje angivet i teksterne selv. For det tredje kan judæerne i disse administrative tekster alene identificeres ud fra deres personnavne. I praksis betyder det, at det stort set kun er navne på personer eller beslægtede, der indeholder henvisninger til *Jahve*, for eksempel Azarjahu ('Jahve har hjulpet'), som entydigt peger på judæisk ophav. Det må give et skævt billede: Dels kan man kun med sikkerhed identificere en brøkdæl af judæerne i materialet, dels kan der i spørgsmål om identitet og villighed til integration være tale om en mere konservativt stemt befolkningsgruppe, som til forskel for andre landsmænd i det fremmede mere stædigt har holdt fast i det oprindelige hjemlands navnetraditioner. Alstola selv finder frem til 282 judæere i i alt 291 kileskriftstavler fra 591-413 f.Kr.

Kapitel 2 til 7 behandler som nævnt forskellige tekster om judæernes vilkår i Babylonien. Nogle få omhandler overklassefolk som kongefamilien, embedsmænd og indflydelsesrige købmænd; langt de fleste vedrører almindelige judæere på landet.

Kapitel 2 ser nærmere på babylonerkongen Nebukadnesar den Andens paladsarkiv og henvisningen til den judæiske kong Jojakin, der ifølge 2 Kong 24 blev taget til fange og som 18-årig ført til Babylon i 597 f.Kr. Arkivet blev fundet under udgravningerne i Babylon fra 1899-1917, ledet af tyskeren Robert Koldewey, og omhandler især rationeringer af byg og dadler samt fordelingen af sesamolie til madlavning og vedligeholdelse af redskaber. I hovedstaden har talrige håndværkere, embedsfolk og soldater været afhængige af understøttelse fra hoffet. I en liste fra 591 f.Kr. dukker pludselig navnene på Jojakin og hans fem sønner op; flere af dem må være blevet født i landflygtighed. Den judæiske konge tildeles seks gange mere olie end normen, så tilværelsen ved det fremmede hof peger nærmere i retning af husarrest end af et fængselsophold. Under alle omstændigheder har madvarerne fra hoffet skabt et afhængighedsforhold, som må have mindsket incitamentet til flugt eller oprør.

Kapitel 3 behandler seks tavler fra 546-503 f.Kr., udgivet i 2014. De knytter sig til judæiske købmænd fra Arih-familien i byen Sippar ved Eufrat-floden, ca. 60 km nord for Babylon. Handelen langs Silkevejen var udstrakt længe inden, og gennem sociale netværk og forretningsforbindelser er judæere kommet i kontakt med andre folkeslag. De seks tavler tyder på omfattende integration. I anden generation efter fader Arih er der kun to med tydelige judæiske navne, mens alle i tredje generation bærer babyloniske navne. Dernæst er der spor efter ægteskaber med babyloniske familier.

Kapitel 4 fokuserer på de vigtigste kilder, vi har, nemlig teksterne fra landsbyerne Al-Jahudu og Nasur samt deres omgivelser. Kildernes proveniens er dog usikker, og de er fordelt over en række samlinger rundt omkring i verden. Selvom de ikke stammer fra en kontrolleret udgravning, så er det dog sandsynligt, at de er blevet fundet på et og samme sted. Nogle tavler blev udgivet i 1996-2007; 103 blev udgivet i 2014 og yderligere omkring 100 forventes udgivet snarligt. Dem har Alstola dog haft adgang til, og han baserer sin analyse på i alt 155 tekster. Tekstmaterielet er fra 572-477 f.Kr. og er som nævnt primært knyttet til lokaliteter. Al-Jahudu er navnet på den landsby, hvor vi må formode, at en stor del af de deporterede fra Juda oprindeligt er blevet anbragt; Nasur er nærmere navnet på en større ejendom eller gods – opkaldt efter en ejer ved samme navn – hvis administration kan være vokset til en mindre by. Beliggenheden af de to steder kender vi ikke; men de skal sandsynligvis findes i området øst/sydøst for Babylon, på den anden side af Nippur og Uruk, ned mod Tigris-floden. I materialet kan vi følge nogle judæiske familier i flere generationer. 54 tekster omhandler for eksempel manden Akikar. Han har drevet sit landbrug, men har samtidig fungeret som en slags patron for andre judæere, som han har ydet kredit. Indimellem har han herigennem kunnet overtage råderetten over deres jord og har udbygget sin forretning med handel og ølbrygning; sønnerne har siden effektiviseret driften og har skabet en større formue. Familien var stadig statskontrollerede bønder; men deres historie vidner om mulighederne for social mobilitet.

Kapitel 5 inddrager Murasu-arkivet fra en babylonsk familie af samme navn i regionen omkring Nippur. De omkring 730 tekster fra ca. 454-404 f.Kr. blev fundet tilbage i 1893 under ledelse af amerikaneren John Henry Haynes. Der er ingen udgravningsrapport; men tavlerne blev fundet i ét rum. Ligesom med Al-Jahudu-teksterne er der tale om dokumenter, som i samtiden har haft udtjent deres praktiske funktion og derfor er blevet deponeret et samlet sted. 61 judæere er nævnt i 64 dokumenter. Enkelte laverestående embedsmænd af judæisk ophav omtales, ellers er det primært bønder. Tidsafstanden er interessant, for der er formentligt tale om femte eller sjette generation efter de første judæere. Det vil sige, at efter 150 år i det fremmede er de samfund, som de deporterede fra Juda blev bosat i, stadig synlige. Igen har materialet en slagside, fordi judæerne ofte kun dukker op i det babylonske familiearkiv, når de har brug for hjælp til at dyrke deres jord eller betale afgift.

Kapitel 6 ser nærmere på de få vidnesbyrd om judæiske skatteopkrævere og andre embedsfolk ved tempel- og paladsadministrationerne. Fremmede havde ikke adgang til den babylonske tempelkult, der blev drevet af gamle babylonske familier. Eftersom der kunne være tale om større institutioner med mange økonomiske interesser, kunne judæere godt tjene i randområdet. Det gælder for eksempel tre judæere ved Shamash-templet i Sippar.

Kapitel 7 inddrager til slut et paralleltilfælde, nemlig deporterede fra den syriske by Neirab, 10 km sydøst for Aleppo. Indbyggere fra denne lokalitet blev ligesom judæerne tvangsforflyttet til babylonske landområder for at opdyrke jorden. Det interessante er dog, at de 27 kileskrifter, der knytter sig til disse aktiviteter, er blevet fundet

ved en gravplads i det syriske Neirab. Det tyder på, at deporterede eller deres efterkommere er vendt tilbage til deres slægts hjemby i tidlig persisk tid, og at de medbragte dokumenter er blevet begravet med en af de hjemvendte. Denne tese er dog ikke ukontroversiel. Tavlerne blev fundet ved en udgravning i 1926-1927, men først i 1978 blev det foreslået, at det 'Neirab', som teksterne omtaler, ikke ligger i Syrien, men er en betegnelse for tvillingebyen i Babylonien (jf. Al-Jahudu).

Kapitel 8 indeholder en fyldig konklusion, der gør rede for nogle hovedlinjer på tværs af de forskellige geografiske og sociale sammenhænge, som tekstmaterialet afspejler. Hovedparten af judæerne virkede som nævnt ved landbruget, enten som bønder eller som skatteopkrævere. Nogle få som Akikar har klaret sig godt og udnyttet mulighederne inden for systemet til at berige sig på sine landsmænds bekostning; men langt de fleste må have levet på det niveau, som bønder for 2.500 år siden nu engang levede på med skat og tvangsarbejde. Kvinder og børn er ofte usynlige i materialet; men nogle kilder viser, at kvinder kunne optræde som vidner eller træde i deres mands sted ved dennes fravær eller død.

I spørgsmålet om judæernes religion er der nogle holdepunkter, til trods for at der er meget få kilder og ingen materielle levn. Intet taler imod, at de havde templer eller altre (jf. Jahû-templet på Elefantine-øen i Egypten); det kan bare have været et lille alter i midten af landsbyen eller i baghaven. Eneste henvisning til den ugentlige sabbat er i mandsnavnet *Sabbataja*. Nogle judæere har benyttet segl med symboler på Marduk eller Ishtar, og bryllupskontrakter er blevet indgået ved benævnelse af babylonske guder. Rimeligvis har man tilbedt andre guder ved siden af Jahve. Alligevel må Jahve have været af særlig betydning for en del af judæerne, eftersom mange er blevet ved med at benytte navne med henvisning til slægtens gud. I nogle familier bærer børnene hyppigere Jahve-inspirerede navne end deres fædre, og man har kun yderst sjældent benyttet babylonske navne. En fælles navnetradition må have været et særkende, der har bundet judæerne sammen. Tilværelsen som bonde i Al-Jahudu var dog næppe fuldstændig isoleret, for der har været en stadig kontakt med embedsmænd, skrivere og handelsfolk udefra. Alligevel må det etnisk afsondrede parallelsamfund have gjort det muligt at bevare kultur, identitet og hjemlige traditioner.

I diskussionen af de ældste jødiske samfund uden for Palæstina er *Judeans in Babylonia* en vigtig bog. Den giver et godt overblik over de tilgængelige kilder og inddrager en række relevante metodiske spørgsmål i forsøget på at skrive et sammenhængende billede frem. På den ene side er det forunderligt – og ganske tilfældigt – at vi faktisk har kilder til denne tidlige jødiske diaspora i egnene omkring Babylon. På den anden side er det slående, hvor relativ lidt information man egentligt har adgang til i en bunke aflagte regnskabspapirer. Centrale spørgsmål om religion, kultur og identitet forbliver i hovedsagen ubesvaret. Først et halvt årtusinde senere dukker der rabbiniske tekster op, som igen kan kaste lys over de jødiske samfund mellem Mesopotamiens to store floder.

Frederik Poulsen, lektor, dr.theol.

Afdeling for Bibelsk Eksegese, Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet

Iselin Frydenlund & Michael Jerryson, eds., *Buddhist-Muslim Relations in a Theravada World*, Singapore: Palgrave Macmillan 2020, 311 s. € 125 € (hardcover), € 86 € (e-book).

Islam har igennem historien haft interessante møder med buddhismen i dennes forskellige asiatiske forgreninger. Iselin Frydenlund (Universitet i Oslo) og Michael Jerryson (Youngstown University) er begge religionsforskere med speciale i sydøstasiatisk buddhisme. De har samlet en række forskere med baggrunde i antropologi, sociologi, områdestudier og politologi til at bidrage med primært case-baserede analyser af netop dette forhold, der de seneste år i denne region har været præget af religiøse og politiske spændinger med buddhismen i rollen som konfliktunderstøttende majoritetsreligion.

For mange i Vesten er det ganske modintuitivt at se den fredelige buddhisme som aggressor. Medier har da også haft svært ved at finde det rette fortællerben at stå på, og fordømmelser fra Dalai Lama og andre buddhismekendisser har forsøgt at råde bod på religionens skræmtende image. Forfølgelser af de muslimske rohingyaer i Myanmar har kastet en skygge over den glans, som Vesten tidligere havde tildelt den karismatiske frihedskæmper, politiker og buddhist Aung San Suu Kyi. Johan Elskog beskriver i forordet buddhisme og islam som historiske stereotyper i Vesten; buddhismen som den fredelige og oplyste, islam som den onde og primitive. Når han selv i sin forskning har forsøgt at udfordre klicheerne ved fx at påpege, at buddhismens tilbagetog i Indien ikke kun skyldtes muslimernes indtrængen, er han blevet udskældt og indplaceret i en ideologibaseret diskurs. Han påpeger selv, at den aggressive buddhisme, der ind i mellem stikker hovedet frem i Sri Lanka, Myanmar og Thailand, vidner om nutidig nationalisme tilsat islamofobisk populisme, ikke væsensforskellig fra den måde, buddhismen blev brugt af japanerne under Anden Verdenskrig.

Redaktørerne af bogen vil da også gerne fortælle en mere nuanceret historie om forholdet mellem de to religioner i Sydøstasien – en fortælling, der også understreger fredelig sameksistens, ind imellem endog tilsat flydende identiteter og gensidig religiøs inspiration, som når muslimer går til buddhistisk meditation og buddhister besøger moskeer ved højtider. De fortæller, at islam ikke fortjener slyngelrollen, for buddhister og hinduer har historisk i lige så høj grad været de fæle undertrykkere.

Men hvordan skal vi forstå den nedslagtning af rohingyaerne, beskrevet af Matthew J. Walton og Nyi Nyi Kyaw i kapitlerne om Myanmar, forfølgelserne af muslimerne (og før dem hinduerne), som beskrevet af Rohan Bastin & Premakumara de Silva og Farzana Haniffa i kapitlerne omhandlende Sri Lanka og aggressionerne mod muslimer i det sydlige Thailand, som beskrevet af Ryoko Nishii? Det har naturligvis ikke *kun* noget at gøre med religion. Men konflikterne er i høj grad *også* præget af religion, og det er til redaktørernes fortjeneste, at de ikke – som desværre ofte i samtidige analyser – gemmer sig bag den ideologiske, men fagligt set meget problematiske, ramme fortælling, at politiske problemer skyldes *alt andet end* religion.



Europæisk kolonisering var medkonstituerende faktor bag også nutidige konflikter, og som også megen forskning efterhånden har kortlagt, var kristendom på mange måder medvirkende heri, også som skabelon for 'rigtig religion'. Det 'koloniale trauma' (s. 10) var også med i bagagen i den postkoloniale nationalisme, hvor religion var et samlende pejlemærke for den nye identitet, herunder også de "xenofobiske tendenser" (ibid.) i Myanmar. Det nye spillerum for magtfordeling blev grebet af nationalistiske diskurser, hvor Buddha som nationalt symbol kunne forene majoritetsbefolkningen. Religion, race og sprog bandt folket sammen, var budskaberne. Homogenisering og assimilering var del af den kulturelle essentialisering med buddhificering som våben til beskyttelse af dharma, nation og kultur. Det er en melodi, som den nyligt genvalgte præsident på Sri Lanka, Mahinda Rajapaksa, gerne synger med på. Med til fortællingen hører også orkestreringen af de andre. Og her har islam de sidste år fået tilskrevet en ny rolle som den fremmede religion, der tromler frem og islamificerer kulturen. Bekymringen / Den påståede bekymring er, at buddhismen er ved at forsvinde som en gylden perle midt i sumpen af barbari. De nutidige udfald mod muslimer bygger på omtrentlig samme narrativer: Muslimer voldtager og tvangskonverterer uskyldige buddhistiske piger, vil ikke indordne sig ellers religionstolerante samfund, føder flere børn til fare for religionsdemografisk balance, støtter eller har relationer til terrorister, og siden bogens udgivelse: er desuden smittebærere af covid-19. Modsvaret har især i Myanmar og Sri Lanka været angreb mod muslimerne, vandalisering af muslimske butikker, *hate speech* på sociale medier og generel moralsk panik legitimeret også af toneangivende munke.

Udover en fagligt set relevant analyse af relationerne mellem buddhisme og islam i Sydasiens, er bogens sigte også afkodning af angivelig 'islamisering' som dybest set værende en buddhistisk konstruktion, iklædt islamofobisk 'othering'. Dette gør antologiens forfattere godt, og denne vinkling af såvel historiske som nutidige religionskonflikter i et underbelyst område er både helt relevant og veldokumenteret. Man kunne dog godt savne, at også en anden del af historien, der faktisk også titter frem i enkelte af kapitlerne, blev belyst mere intensivt og kommenteret i både introduktion og konklusion. For med en mere balanceret fortælling ville det være interessant at få åbnet mere op for den kompleksitet, som også indebærer islams og muslimers egne roller i konflikten. Islam er minoritetsreligion i Myanmar, Sri Lanka og Thailand, men ikke i Bangladesh, hvor det er buddhismen, der som minoritetsreligion undertrykkes, som også beskrevet i Mitra Baruas kapitel. Terroren i Sri Lanka i 2019 med 250 døde (heriblandt flere danskere) er givetvis ikke repræsentativ. Men frem for at se denne som muslimsk terror i en religiøs virkelighed, hvor der faktisk hos lokale sydasiatiske muslimske grupper også findes sympati for jihadisme, beskrives denne af redaktørerne i det konkluderende kapitel blot som en begivenhed, der passer til den buddhistiske anti-muslimske narrativ (s. 285) med dens moralske panik (s. 286). Hvis der er 'buddhistisk vold', er der vel også 'muslimsk vold'? Når "Buddhists see Muslim associations as representatives of international terrorist networks and local agents of Islamic global imperialism" (290) er det vel mere end blot udtryk for konspirationsteori,

diskursiv dæmonisering og islamofobi? Den malaysisk, saudisk, libysk og syrisk støttede guerrillabevægelse Patani United Liberation Organization (PULO) i Sydthailand (som beskrevet af Raymond Scupin & Christopher M. Joll i deres kapitel) responderede på statslig undertrykkelse, men var også selv voldelige. De fundamentalistiske grupper Tabligh Jamaa't, Jmaati Islami, Tauheed Jamaat samt "Salafi influenced middle-class groups in Colombo" (s. 145) er reaktioner på 'buddhistiske narrativer' og nationalistiske grupper som Ravana Balakaya og ikke mindst Bodu Bala Sena med deres "Sinhala supremacist nationalist hate rhetoric against Muslims" (s. 161). Men de var og er, som Farzana Haniffa beskriver i sit kapitel om Sri Lanka, selv ganske aktive i deres meget lidt dialogsøgende aktivisme (mod både buddhister, kristne og sufi-muslimer) med radikal islam og jihadisme-sympati på dagsordenen.

Det er væsentligt med bidrag som denne antologi til at analysere religiøse konflikter, hvor de 'fredelige buddhister' er aggressorerne og muslimer ofrene. Måtte denne perspektivering også på et tidspunkt finde vej til medierne! Som enkelte forfattere dog også lægger op til, men som stort set er fraværende i 'rammefortællingen', er den mere komplekse situation omhandlende såvel lokale salafistiske miljøer som globale perspektiver med saudisk kulturimperialisme og faktiske forsøg på islamificering (som andet end blot udtryk for konspiratorisk islamofobi), der *også* finder sted, helt parallelt med tidligere vestlig kristen mission og kulturimperialisme. Det er måske netop et emne, som kunne være en logisk opfølger til denne på mange måder interessante, relevante og perspektivrige antologi.

*Jørn Borup, lektor, ph.d.*

*Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet*