

Trots dessa kritiska anmärkningar är Mosbachs framställning lätt att läsa och den som är intresserad av att ta del av hur muslimska kvinnor kan förhandla och resonera om identitet, feminism och islam kan hitta flera bra resonemang i avhandlingen.

Göran Larsson
Professor, Göteborg
DOI: 10.51619/stk.v99i2.25202

Ulrich Schmiedel. *Terror und Theologie: Der religionstheoretische Diskurs der 9/11-Dekade*. Tübingen: Mohr Siebeck. 2021. 436 s.

När de två flygplanen kraschade in i World Trade Center den 11 september 2001 förändrades världen. De religiöst motiverade attentaten och (den kristna) västvärldens svar på dem aktualiserade på ett skakande sätt religionens roll i allmänhet och dess plats i det offentliga i synnerhet. I sin föreliggande habilitationsskrift argumenterar Ulrich Schmiedel för behovet av en religionsteoretisk reflektion i (den främst engelskspråkiga) teologin, politiken och, särskilt, den politiska teologin i kölvattnet av 11 september-attackerna och "kriget mot terrorn". Den bakomliggande frågan är hur olika religiösa, kulturella och politiska traditioner definierar religion och hur de sedan implementerar denna definition i skapandet och upprätthållandet av sin världsbild i mötet med den andre. Boken uppstår ur en nödvändighet som författaren ser växa fram i vår tids svårighet i att förhålla sig till religionsbegreppet som antingen anses höra hemma enbart i det privata eller tolkas som en kraft som ser sig själv som den slutgiltiga allena rådande makten. Utifrån från analyser av religionsdebatten som uppkom årtiondet efter den 11 september 2001, undersöker Schmiedel möjligheten för en praxisorienterad och dialogökande religionsteori som inte fastnar i uppdelningen mellan vän och fiende som författaren ser som den tyske juristen och politiske teoretikern Carl Schmitts (1888–1985) arv, vars ande

fortfarande "spökar" i debatten.

Jag läser boken i mångt och mycket som ett, om än mycket nyanserat, försvarstal för den politiska teologin och i förlängningen också för liberalteologin, där författaren uppmärksammar oss på vilka nya insikter vi kan nå med hjälp av den liberalteologiska verktygslådan. Den för detta ändamål grundläggande religionsteorin ger Schmiedel attributen *koalitionsbaserad* (*koalitionär*) och *komparativ*. Han ser den grundad i Friedrich Schleiermachers (1768–1834) åtskillnad mellan erfarenhetsintryck och erfarenhetsuttryck i religionen. Den universala transcendentserfarenheten (som erfarenhetsintryck) blir till ett redskap som öppnar för en erkännande och pluralistisk dialog. Religion är inte längre onåbar på en teoretisk nivå utan kan öppnas för kritik och självkritik – *sårbarhet* är ett begrepp som Schmiedel har funnit hos teologen Marianne Moyaert och som införs i sammanhanget här – och blir därmed ett gemensamt reflekterbart element inom den mänskliga livsvärlden.

Det huvudsakliga syftet med boken är att peka på en möjlig väg att undkomma det dominerande tankemönstret "vän och fiende" i mötet med den (religiöst) andre. Schmiedel söker samtalet som bygger på en ärlig öppenhet och föreslår att det ska ta sin utgångspunkt i våra erfarenhetsintryck, det vill säga i våra transcendentserfarenheter. Dessa och deras väg till att bli erfarenhetsuttryck bör sedan reflekteras gemensamt.

Terror und Theologie är uppdelad i nio kapitel. Kapitel 1 erbjuder en introduktion till bokens ämne, nämligen "Religionstheorie am Ground Zero". Schmiedel formulerar sin kritiska frågeställning och presenterar sin lösningsansats här. Hans metodiska grepp utgår från Michel Foucaults (1926–1984) diskursanalys, där fokuset för Schmiedel ligger på att skilja det "sägbara från det osägbara", det vill säga vad som sägs om religion, identitet och relation och vad som inte sägs.

Det andra kapitlet är en redogörelse för bokens grundantagande att Schmitts på 1930-talet utformade identitetsbegrepp som

skapas ”ur intet” i konflikten, delar in aktörerna i tankemönstret vän–fiende. Samuel P. Huntington (1927–2008) vidareutvecklade denna idé och tillämpade den på kulturen i sitt tal om civilisationernas kamp, vilket skildras i bokens tredje kapitel. Dessa tankegångar utgör, på skilda sätt, den religionsteoretiska grunden i de fyra teologiska modeller som författaren presenterar och systematiskt analyserar i de efterföljande kapitlen.

I kapitel 4 presenterar Schmiedel den amerikanska etikern och politiska filosofen Jean Bethke Elshtain (1941–2013) och hennes politiska teologi som bygger på Augustinus (354–430) och Huntington. Elshtain exemplifierar här en position som spelar ut islam och kristendom mot varandra där, förenklat, islam står på den onda sidan och kristendomen – som här liknas med den amerikanska kulturen – på den goda. Det onda ska bekämpas, därav är kriget mot terrorn i praktiken ett krig mot islam.

Kapitel 5 fokuserar på den amerikanske teologen och etikern Stanley Hauerwas och hans pacifistiska position som på många sätt motsätter sig Elshtains. Schmiedel tecknar en teologisk bild av Hauerwas som visar på hur även han fastnar i vän–fiende-mönstret, men där vännen är den fredssökande kyrkan som måste vara stark i kampen mot (den amerikanska) kulturen som är på villovägar. Hos både Elshtain och Hauerwas saknar Schmiedel förmågan till ambivalens. Att vara fast i vän–fiende-mönstret betyder i båda fallen ett svartvitt seende.

Författaren anser att teologen och etikern Rowan Williams, tidigare ärkebiskop av Canterbury, bidrar på ett mer nyanserat sätt. Williams vill hitta en pluralistisk ansats som han bygger upp med hjälp av en apofatisk trinitetsteologi. Genom att bygga på treenigheten säkerställer Williams en öppenhet för den andre som ger honom möjligheten att undkomma vän–fiende-dikotomin och utforma en interaktiv teologisk pluralism. Schmiedel menar att Williams ändå inte lyckas att slå sig fri, då resonemanget hamnar i ett normativt förutsättande av treenigheten

som utesluter andra religioner. Denna brist hos Williams härleder Schmiedel ur avsaknaden av en utarbetad religionsteori i hans modell.

Bristen på självreflektion i debatten finner författaren påtalad av den amerikanske politiske teologen William T. Cavanaugh som ifrågasätter ”myten kring religiöst våld” (s. 257). Cavanaugh anser att problemet ligger i upplysningens åtskillnad mellan det religiösa och det icke-religiösa. Religion anses där per definition vara den nedtryckande, (och därigenom) våldsamma makten som får stå till svars för krig som egentligen har andra orsaker. Men även Cavanaugh hamnar enligt Schmiedel i den Schmittska fällan: Myten om religiöst våld ersätts hos Cavanaugh av myten om icke-religiöst våld. Den liberala staten (och Cavanaugh tolkar liberalteologin som dess konkubin) är våldsutövaren och den heroiska kyrkans roll är att verka för ett annat samhälle. Det Cavanaugh förbiser, enligt Schmiedel, är inte bara att religionsteorin behöver reflekteras men också *vad* som faktiskt är produkten av denna reflektion och *hur* den blir en del av den politiska teologin.

I kapitel 8 kommer Schmiedel slutligen fram till Dorothee Sölle (1929–2003) som utarbetar en politisk religionsteori som förvandlar religionens pluralitet från att vara ett problem till att vara dess utgångspunkt (*vom Problem zum Programm*). Här blir det möjligt att både diskutera och kritisera religionsbegreppet. Författaren identifierar tre kännetecken i Sölles teologi som är grundläggande för en politisk teologi efter 11 september 2001: Åtskillnaden av erfarenhetsintryck och erfarenhetsuttryck, en apofatisk grund som genom sin öppenhet förhindrar en förhastad dogmatisering och instrumentalisering samt vikten av kontextualitet. Med detta ”öppnar Sölle religionsteorin på ett sätt som gör att den fungerar som ramen som kan spännas upp kring politiska konflikter, i vilken både kristna och icke-kristna röster hörsammas” (s. 308).

Det avslutande kapitlet sammanfattar boken och summerar Schmiedels position

som vill ge en utblick på konturerna av en koalitionsbaserad och komparativ religions-teori, ”som kan möjliggöra samtalet med islam i den politiska teologin efter 11 september” (s. 368). Han betonar att religionsbegreppet aldrig kan vara neutralt och alltid är konstruerat. Denna insikt möjliggör en gemensam och jämförande reflektion av begreppet som sedan blir användbart i praxis. Ur praxis till praxis.

I min läsning fastnar jag vid begreppet *sårbarhet* som lånas av Moyaert. Den svenska (liberal)teologiska läsaren torde ha tämligen lätt att ta till sig begreppet, som bygger på en grundläggande öppenhet gentemot den andre samt ett öppnande av sig själv för den andre och den andres annorlundahet. Den mindre liberalteologiske läsaren undrar förmodligen vad detta ska betyda i praktiken. Talet om sårbarhet må vara meningsfullt så länge vi under ordnade former sitter vid det gemensamma bordet, men bär det i situationer av kris och konflikt? Kan det inte rentav vara livsfarligt i en kris? Vi är alla med om att bevittna ett fruktansvärt krig mellan Ryssland och Ukraina. Skulle någon av oss uppmuntra ukrainarna att visa sig sårbara, visa svagheter i det egna systemet, för den ryska armén? När man väl har blivit sårad, är det inte då man som farligast, likt ett skottskadat djur som bara har angreppet kvar som sista försvar? Här hade jag önskat att Schmiedel hade valt att fördjupa diskussionen av sårbarhetens prisma som förefaller centralt för hans argumentation. Resonemangets konsekvenser vid dess implementering i teologi och politik hade behövt stavas ut. Liberalteologins kritiker riskerar annars att tolka det som ett bekräftande av ett förmodat otydligt regelverk. Och det, tycker jag, vore väldigt synd.

Vidare hänger begreppet identitet kvar i luften efter läsningen. Schmiedel vänder sig mot det av Schmitt influerade identitetsbegreppet (skapat ”ur intet”, ledandes till vän-fiende-kategoriseringen). Det förblir oklart hur Schmiedel själv ser på hur identitet – ett av bokens mest centrala begrepp

– skapas. I diskussionen om Sölle sympatiserar han med hennes syn på identitet som processartad tillblivelse som snarare liknas vid ett fortlöpande (ofärdigt) arbete än vid en kamp (där den som kämpar alltid redan är definierad av kampen). Även denna förståelse upplever jag vara mycket meningsfull, jag hade bara gärna sett den bättre underbyggd och situerad i det stora fältet av identitetsforskning.

I förlängning av denna diskussion uppkommer frågan kring Schmiedels huvudspörsmål: huruvida vi kan befria oss från det schmittska ”vän-fiende”-arvet. Jag tänker att Schmiedels arbete är mycket förtjänstfullt här. Schmitts tankesätt begränsar och leder oss lätt in ett tankeschema där vi närmast *söker* en fiende att definiera oss gentemot. Frågan kvarstår dock hur Schmiedels förslag står sig i krisen, när verkligheten obarmhärtigt konfronterar oss med oss själva och den andre som inte vill oss väl – det är just i detta läge som frågan om vem som är vän och fiende faktiskt kan vara livsavgörande. Ligger det något i Schmitts, på många sätt destruktiva, arv? Inte för att vi bör orientera oss utifrån det, utan för att det belyser något som den mänskliga empirin hindrar oss att bortse ifrån i den yttersta av situationer, i konflikten? Det är essentiellt vem som definieras som vän och som fiende, även om både Schmiedel och jag önskade att det inte vore så. Dock ligger en av Schmiedels förtjänster i denna bok i att peka på den preventiva potential som ligger i det gemensamma religionsteologiska och religionsteoretiska arbetet och som minskar risken att konflikter uppstår genom en ökad förståelse men också ett avinstrumentaliserat och självkritiskt religionsbegrepp. Detta är ingalunda en tecknad försäkring, men kanske ett försök till ett ständigt pågående tecknande av tillit. Och visst är det den som behövs mer än någonsin i efterdyningarna av den 11 september.

Katja Ekman

Doktorand, Lund

DOI: 10.51619/stk.v99i2.25203