

döme. Vad som behövs är en sorts praktisk klokhet, vad Aristoteles kallade *fronesis*, för vilken såväl dygder som regler och befallningar har sin roll att spela (s. 228).

I bokens tredje och sista del tillämpar Bretherton de perspektiv han presenterat tidigare i boken på en rad aktuella frågor: Intimitet och sexualitet, arbete och ekonomi samt politik. Värt att notera här är hur Bretherton vidgar politikbegreppet till att omfatta mer än statens angelägenheter och praktiker. Politik för Bretherton handlar om varje människas och varje sammanhangs behov av ett gemensamt liv med andra. Med andra ord är politik grundläggande och ofrånkomligt för ett gott gemensamt liv.

En viktig del av hans argumentation handlar om att våra politiska praktiker och överväganden teologiskt sett behöver ta hänsyn till tre dimensioner av politiken. För det första behöver den politiska teologin ha en apokalyptisk dimension. Det vill säga att den behöver kunna gestalta och peka på hur något kan förstås utifrån Guds levande närvaro här och nu. Politiken behöver ha en profetisk karaktär. Vidare behöver politiken ta hänsyn till vad Bretherton kallar den tragiska dimensionen, vilket innefattar livets brustna och ofullkomliga karaktär. Den tredje dimensionen benämner Bretherton som "the pastoral" (s. 320). Den handlar om vardagslivets realiteter och hur politik kan befrämja och uttryckas i och genom det vardagliga. I sina bästa stunder, menar Bretherton, kan politisk teologi inkorporera dessa tre dimensioner samtidigt. I sin renodlade form kan den apokalyptiska dimensionen skapa ohälsosamma polariseringar, medan ett ensidigt fokus på den tragiska dimensionen riskerar att negligera hoppet om förändring. Samtidigt, understryker han, riskerar utelämnandet av den vardagliga dimensionen att skapa en politisk praktik skild från verkligheten. Ytterst sätt, menar Bretherton, behöver politiken vara sekulär: inte i den meningen att den är fri från metafysiska övertygelser, utan i bemärkelsen att den inte är evig. Det finns ingen gudomlig politik – ett faktum som för

Bretherton understryker nödvändigheten av en demokratisk politik där en mångfald av röster och perspektiv får komma till tals.

Sammantaget erbjuder *A Primer in Christian Ethics: Christ and the Struggle to Live Well* en utomordentlig introduktion till ämnet kristen etik. Liksom Brethertons tidigare verk är boken dessutom teologiskt allmänbildande i det att Bretherton, i sitt författarskap, förkroppsligar sin egen demokratiska övertygelse: Det är många röster som får komma till tals. Många frågor som ibland framställs som "antingen eller" får här ett "både och" till svar. Då verket i stort sätt saknar redogörelser om dop och nattvard och deras betydelse för kristen etik är den också ekumeniskt tillgänglig.

Andreas Bernberg
Doktorand i praktisk teologi/kyr-
kohistoria, Enskilda Högskolan
DOI: 10.51619/stk.v10i13.28242

Elisabeth Gerle. *Vi är inte idioter: Klimat, ekonomi, demokrati*. Göteborg: Bokförlaget Korpen, 2023. 269 s.

Elisabeth Gerle är en svensk etiker och präst, som har engagerat sig i många olika frågor på lika många arenor, inom både kyrka, akademi och samhälle. Hennes forskning gäller så skilda områden som skolpolitik, mänskliga rättigheter, Martin Luther (1483–1546) och kroppslighet. Flera av dessa sammanstrålar i hennes senaste bok, *Vi är inte idioter*, där Gerle menar att demokratin backar och klimatkrisen fortgår eftersom vi blivit vad som i antikens Grekland kallades idioter: Vi värderar alltför mycket det privata eller idiotiska (*to idion*) på bekostnad av det gemensamma eller politiska (*to politikon*). Enligt Gerle varken måste eller borde vara så.

Bokens källmaterial är varierat till både innehåll och genre: teologiska och filosofiska klassiker, aktuell statistik från olika myndigheter, debattartiklar, samhällsvetenskaplig forskning och mer därtill. I tolkningen därav använder Gerle dessutom flera teoretiska perspektiv, både från teologin och från andra

discipliner. Med detta breda underlag blir hennes argumentation något svärsammanfattad, varför bara några nyckeltankar kan lyftas här.

Teologiskt återkommer Gerle bland annat till Luthers klassiska ord *simul iustus et peccator* (samtidigt rättfärdig och syndare). Hon ser detta som en allmänmänsklig princip: Vi gör inte alltid det goda vi vill, utan ofta det onda vi inte vill (Rom 7:19). Eller, med särskild relevans för klimatkrisen: Ofta vet vi vad som är gott, samtidigt (*simul*) som vi gör det onda. Erfarenheten säger att vi ändå kan göra gott, men det kräver samverkan där vi hjälps åt att prioritera det politiska över det idiotiska. Gerle hämtar även teoretiska redskap från andra discipliner, särskilt statsvetaren Sofia Näsströms idé om ”demokratins anda”: Hållbar demokrati kräver inte bara allmän rösträtt, utan att vi aktivt arbetar för emancipation för dem som lever i utsatthet.

Gerle använder båda dessa tankar, *simul* och demokratins anda, för att underkänna dagens samhälle: Vi prioriterar ofta individens frihet på bekostnad av emancipatoriskt arbete. Samtidigt innebär detta en möjlig väg framåt: Vi kan och borde prioritera det gemensamma högre.

Problemet, enligt Gerle, är strävan efter frihet. Människor önskar autonomi. Det är förstås inte alltid av ondo, men om samhället enbart utformas för att maximera vår negativa frihet, frånvaron av begränsningar, vad händer då? Utifrån Gerles människosyn, centrerad kring *simul*-begreppet, är risken uppenbar. Människor kommer ofta göra det onda, även om de vet bättre, och inte nog prioritera den demokratiskt nödvändiga emancipationen.

Gerle anser att följderna därav blir tydliga i en nyliberal ekonomism, där ekonomin är så fri som möjligt och dess normer (konkurrens, valfrihet, privat ägande) blir alltmer styrande även på andra områden. Hon lyfter exempelvis hur *new public management* alltmer blivit normen inom offentlig och civil sektor, hur toppolitiker och lobbyister står varandra mycket nära och hur den fria mark-

naden prioriteras på bekostnad av andra värden. Detta gäller stora delar av världen, inte bara Sverige, men delar av analysen gäller Sverige specifikt: Det svenska folkhemmet har alltmer utvecklats i nyliberal riktning med det fria skolvalet och den ökande privatiseringen av vården som tydliga exempel. Frågan är vilket värde obegränsad frihet och tillväxt har. John Stuart Mill (1806–1783) angav att människors frihet enbart bör begränsas om den skadar andra. Det fria skolvalet har dock lett till ökad segregering, otidigare pedagogik och vinstdrift på bekostnad av elevernas lärande. Friskolesystemet och en alltmer privatiserad sjukvård kräver en omfattande administration. När myndigheterna inte själva genomför samhällstjänsten ökar behovet att kontrollera att den sker på rätt sätt, vilket kräver resurser som kunde gått direkt till vården och undervisningen. En ohejdad konsumtion spär på en fortgående miljökatastrof. Enligt Gerle leder nyliberal frihet alltså till enorm skada för andra – precis det som enligt Mill kunde motivera begränsningar.

Gerle diskuterar även religionens roll i det nyliberala samhället. Hon kritiserar särskilt amerikansk framgångsteologi, tolkad som ett resultat av evangelikalismens särskiljande av kyrkan från samhället i stort. Om kyrkan då är ekonomiskt välmående tolkas det lätt som tecken på Guds välvilja, medan resten av samhället upplevs som främmande och ont.

Gerle förespråkar i stället en luthersk etik, utan skiljelinjer mellan kristna och andra: Alla är *simul* goda och onda. Som historisk tolkning av Luthers *simul*-begrepp är det knappast trovärdigt. Luther avsåg specifikt att just kristna är rättfärdiga (genom Kristus) och syndare. Avsaknaden av gränser mellan kristna och andra är dock en naturlig följd av Gerles mer allmänmänskliga *simul*-begrepp, som tycks mer inspirerat av N. F. S. Grundtvigs (1783–1872) ”människa först, kristen sedan” än av Luther.

Gerle medger visserligen att en tydlig åtskillnad mellan kyrka och samhälle kan vara konstruktiv. Svenska frikyrkor har historiskt

sett använt sig av en motsvarande åtskillnad för att utmana samhället i emancipatorisk riktning. Detta kräver dock att en prioriterar det gemensamma framför det privata, vilket framgångsteologerna misslyckas med. Trots denna möjlighet håller Gerle fast vid det lutherska alternativet.

Bokens bredd av källmaterial och teorier är både en styrka och en svaghet. Den ger henne förstås många belägg för sina teser, och dessa teser får i sin tur relevans för många olika områden. Samtidigt kan hon inte göra en djupgående analys av varje område. För en politisk-teologisk bok med "klimat" i undertiteln innehåller *Vi är inte idioter* exempelvis förvånansvärt lite ekoteologi och miljöpolitik; de diskuteras ganska kortfattat. Det framgår heller inte tydligt varför en luthersk etik, utan åtskillnad mellan kristna och andra, är att föredra framför det svenska frikyrkliga alternativet, där kyrkan kan utmana samhället till emancipation. Med tanke på den roll åtskillnaden mellan kyrka och stat spelar i en del samtida teologi (till exempel i Stanley Hauerwas etik) är detta olyckligt.

Vidare varierar kvalitén på Gerles källmaterial. Vissa delar baseras på högaktuell forskning medan andra är betydligt mindre välgrundade. I kapitlet "Klimatet och människans villkor" utgörs exempelvis en majoritet av källorna av dagstidningar, radiointervjuer och annat källmaterial som i bästa fall kan beskrivas som populärvetenskapligt. Flertalet akademiska referenser i kapitlet är dessutom teologiska eller filosofiska, inte empiriska, vilket gör samhällsanalysen något skakig.

Trots dessa brister anser jag boken vara ett viktigt bidrag till det etiska och teologiska samtalet om nyliberalism, som sammanför en mängd relevanta erfarenheter, forskningsresultat och teorier. Gerle är långt ifrån den första etikern eller teologen som kritiserar nyliberalismen, men en av få som gjort det med fokus riktat mot Sverige. För den som vill förstå det svenska samhället ur ett teologiskt perspektiv är *Vi är inte idioter* värdefull läsning.

Johan Hylander Theil
Teol. mag., Göteborgs universitet
DOI: 10.51619/stk.v10i13.28243

Darren Roso. Daniel Bensaid: *From the Actuality of the Revolution to the Melancholic Wager*. Leiden & Boston: Brill, 2024. 822 s.

Hur förbli revolutionär när den revolutionära eran är över? Frågan drevs till sin spets bland marxistiska intellektuella mot slutet av 1980-talet. Att detta skedde i Frankrike mer än någon annanstans är inte så märkligt. 1989 firades tvåhundraårsjubileet av franska revolutionen med pompa och ståt, och året dessförinnan blickade många tillbaka på de tjugo år som förflutit sedan studentrevolterna i maj 1968. För de som förblivit sina radikala ideal trogna var dessa jubileer dock vidhäftade med melankoli och tvetydighet. På den internationella arenan rusade nyliberalismens segertåg fram och på hemmaplan hade François Mitterrand just tillträtt sin andra mandatperiod. Den intellektuella parnassen fylldes sedan ett årtionde tillbaka av en växande skara forna maoister – de "nya filosoferna" – som nu ägnade hela sin kritiska energi åt att gissla sitt eget radikala förflutna. När Östblocket inom loppet av ett par år föll samman som ett korthus fick dessa tänkare vatten på sin kvarn: revolutionärt tänkande leder per automatik till totalitarism. Dags att begrava Marx en gång för alla.

Så hur förbli revolutionär eller åtminstone radikal när den politiska och ekonomiska liberalismen fått sista ordet och alla alternativa samhällsordningar dödförklarats? Ett av de mer välkända försöken att svara an på frågan återfinns i Jacques Derridas skrift *Marx spöken* som kom ut på franska 1993. Att just Derrida författade ett verk om Marx vid den här tiden uppfattades nog av en och annan som både förvånande och otidsenligt. Förvånande därför att Derridas tänkande i hög grad hade vuxit fram i kritisk kontrast till 1960-talets marxistiskt präglade klimat. Otidsenligt därför att kommunismen, enligt den dominerande liberala retoriken, en