

Litteraturgranskningar

Litteraturredaktör: Björn Östbring

Brommesson, Douglas & Friberg-Fernros, Henrik, 2013. *Bortom den sekulära staten. Religion och politik i en postsekulär tid*. Lund: Studentlitteratur.

Anmälan av Daniel Braw

Att relationen mellan religion och politik återigen skulle bli aktuell och relevant att studera kan tyckas gåtfullt: i det dagliga livet, liksom i de övergripande studierna, har snarare en ständigt pågående sekularisering noterats. Tilltagande materiellt välstånd och vetenskapliga framsteg, som i sin tur stärker människors och samhällens förmåga att planera och kontrollera tillvaron, borde enligt den så kallade sekulariseringsteorin leda till att religionen förlorar i betydelse både som social meningsskapare och politisk kraft – och så har också, enligt exempelvis statsvetarna Pippa Norris och Ronald Inglehart, skett. För svensk del kan till exempel konstateras att antalet besök i söndagens huvudgudstjänst i Svenska kyrkan har mer än halverats sedan 1990 (Svenska Kyrkan 2015).

Men samtidigt som denna utveckling har kunnat observeras, också i det från övriga västvärlden delvis avvikande USA, har man på somliga områden kunnat iaktta raka motsatsen: ett ökat intresse för religion, inte bara i betydelsen privat andlighet utan även som politisk faktor.

I boken *Bortom den sekulära staten* tar Brommesson och Friberg-Fernros sin utgångspunkt i den debatt som anordnades i München 2004 mellan teologiprofessorerna och kardinalen Joseph Ratzinger, senare påven Benedictus XVI, och filosofen Jürgen Habermas. Det anmärkningsvärda med

denna debatt var inte enbart att den katolske teologen och den enligt egen utsago religiöst tondöve filosofen kunde nå en ”betydande samsyn”, utan också att den alls arrangerades. Den ”kan ses som ett av många uttryck för återkomsten av en diskussion om religion och stat i samhällsdebatten”, skriver Brommesson och Friberg-Fernros (s. 9).

Författarna stannar emellertid inte vid den rätt okontroversiella iakttagelsen att förhållandet mellan religion och politik diskuteras allt oftare, eller att man mot bakgrund av det tilltagande intresset för religion faktiskt kan tala om det moderna samhället som postsekulärt. Omkring dessa observationer har redan en smärre litteratur uppstått. De går ett steg vidare och ifrågasätter den allmänt omfattade tanken att staten trots allt måste vara sekulär för att behandla medborgarna med respekt. Mer exakt formuleras kritiken sålunda: ”Vi menar att det är implausibelt att hävda att det med nödvändighet vore moraliskt klandervärt att basera en maktutövning på religiös grund, vilket i sin tur innebär att det inte heller med nödvändighet är respektlöst eftersom ett respektlöst handlande implicerar att man också har agerat moraliskt klandervärt” (s. 37).

För den sekulära politiska ordningen finns även ett annat och besläktat argument, nämligen att religion leder till konflikter. Båda dessa argument dekonstrueras och underkänns av Brommesson och Friberg-Fernros. Föreställningen att religion leder eller kan leda till konflikter som söndrar samhället, en tanke som ligger till grund för det försiktighetsprincipiella skälet för sekulära stater, besvaras med invändningen att risker måste bedömas utifrån maktutövningens innehåll och att risk dessutom måste förstås som ett realistiskt scenario snarare än som en allmän

logisk möjlighet. I länder med statskyrkosystem förekommer maktutövning som vilar på religiös grund, men ”vi kan inte se att det finns något som talar för att dessa system har påverkat nivån på vare sig interna eller externa väpnade konflikter negativt – åtminstone inte under de senare hundra åren” (s. 67).

Respektargumentet bemöts på ett lite annorlunda vis. Det går inte, menar författarna, att utgå ifrån att maktutövningen måste vila på grunder som medborgarna potentiellt kan dela. I frågor om krig och fred respektive rätten till abort (författarnas exempel) vilar maktutövningen tvärtom på uppfattningar som är kontroversiella och oacceptabla för delar av befolkningen. Om sådana konflikter omkring maktutövningens grunder redan är idag är förekommande och ofrånkomliga, är det orimligt att ställa upp samtycke som ett krav. Staten bör inte ”åläggas att undvika att maktutövningen baseras på kontroversiella uppfattningar om det inte är möjligt att undvika dessa kontroversiella uppfattningar” (s. 41).

Och hur som helst, vem har sagt att religiösa uppfattningar skulle vara omöjliga att kommunicera till och göra begripliga för omvärlden? Författarna tar upp den så kallade apologetiken, försvaret av trossatser, som ett tecken på att trossatser visst göras tillgängliga för människor med en helt annan livsåskådning. Det viktiga i sammanhanget är att trossatserna försvaras utan hänvisning till andra trossatser; tanken är att den normativa kraften i den enskilda trossatsen ska kunna uppfattas också av den som inte i övrigt delar tron.

På detta sätt bemöts tillgänglighetskravet, det vill säga kravet att maktutövningens bakomliggande skäl ska vara tillgängliga för medborgaren även om hon inte måste kunna dela dem. Man kan dock notera att författarna sammanfattar sitt ifrågasättande av den sekulära staten på svagast möjliga vis: det är ”inte nödvändigtvis” ett uttryck för respektlöshet att förespråka en maktutövning som baseras på skäl som är kontroversiella och otillgängliga (s 72).

Som titeln *Bortom den sekulära staten* antyder har författarna också en egen idé om förhållandet mellan religion och politik, en ordning som beskrivs som deliberativ konstitutionalism. Riktigt vad de deliberativa processerna innebär, hur de går till och vem som deltar, blir inte alldeles tydligt i boken; men så mycket står klart som att idealet är överläggningar medborgare emellan där alla får föra fram sina bästa argument under jämlika förhållanden. Konstitutionalismens betydelse i sammanhanget är att den sätter gränser för vilka beslut som kan fattas. ”I det postsekulära samhället, där skilda världsåskådningar lever sida vid sida, blir behovet av dialog större samtidigt som också behovet av skydd mot kränkningar av minoriteters rättigheter aktualiseras” (s. 86).

Vad vore då fördelen med deliberativ konstitutionalism? Till och med den förre påven menade att en demokratisk samhällsform i kombination med idén om mänskliga rättigheter är det lämpligaste samhällsskick man kan tänka sig, väl att märka ett samhällsskick i vilket inga hänvisningar till religiöst motiverade normer är nödvändiga (Jonsson 2009: 58). Det är, skriver författarna, ”rimligt att anta att deliberativ konstitutionalism kan stärka upplevelsen hos alla medborgare i ett pluralistiskt samhälle av att vara aktiva medborgare med möjligheter att göra sina röster hörda utifrån vad de upplever vara sina bästa argument, också när dessa är exklusivt religiösa” (s.90).

Deras uppfattning är på denna punkt inte alltför olik den som Habermas redogjorde för i sin debatt med Joseph Ratzinger, nämligen att religionen ger medborgarna motivation till att upprätthålla värden som är av central betydelse för samhället (Jonsson 2009: 56) och vara en källa till engagemang och ansvarstagande. Den renodlat sekulära staten uteslänger dessa medborgare, alternativt berövar dem grunden för deras samhällsintresse, och försvagar därmed samtidigt sig själv.

Om alltså författarna är ense med Habermas om att religiösa samfund och personer

måste kunna göra sin röst hörd i samhällsdebatten och få ge uttryck för sina uppfattningar utan att översätta dem till en sekulär terminologi (Jonsson 2009: 93), skiljer de sig från honom därigenom att de också anser att statlig lagstiftning också kan motiveras i religiösa termer. Det avgörande är inte att en del medborgare eventuellt exkluderas från maktutövningens bakomliggande skäl, utan innehållet i lagstiftningen (s. 14). Författarnas tankeexempel är så kallad agapepacifism, en kristet influerad ickevåldslära som bland annat tar sig uttryck i önskan att avskaffa det militära försvaret. Man kan nu tänka sig att agapepacifister vill införa undervisning i ickevåld baserad på vad Jesus sade om att vända andra kinden till i våldsutsatta kommuner. I en sekulär stat blir ett sådant initiativ omöjligt, trots att det inte alstrar några konflikter utan tvärtom kan bidra till att konfliktnivån sjunker.

De politiskt-filosofiska synpunkternas hållbarhet och originalitet undandrar sig på sina håll denne anmälares bedömning, men några avslutande påpekanden kan ändå göras.

Till de invändningar man kan ha mot *Bortom den sekulära staten* hör att problembilden och de därifrån utgående resonemangen har ganska lite med religionens återkomst såsom den faktiskt har ägt rum att göra. Vad det postsekulära samhället egentligen kännetecknas av, förblir trots begreppets centrala ställning tämligen diffust. När författarna ska påvisa religionens politiska relevans i det moderna samhället, sker det med hänvisning till revolutionen i Iran, påven Johannes Paulus II:s medverkan till den kommunistiska diktaturens fall i Polen, hindunationalisternas maktövertagande i Indien, terrornätverket al-Qaidas attack mot World Trade Center 2001 och slutligen proteströrelsen i Burma som anfördes av buddistiska munkar.

Även om samtliga exempel onekligen speglar en religionens återkomst som politisk kraft framstår de inte som särskilt relevanta för frågan om huruvida den moderna

västerländska liberala demokratin – för det är denna typ av stat, den idealtypiskt liberala sekulära staten (s. 14 n. 2) boken handlar om – bör vara sekulär.

Samtidigt förbigår författarna nästan helt de faktorer som verkligen har återfört religionen till den politiska debattens centrum, nämligen migration och minoritetsfrågor (Lindberg 2015: 40). Med undantag för Michel Houellebecqs uppmärksammade roman *Underkastelse* är inte scenariot med religiösa partier som på demokratisk väg vinner makten och förvandlar ett sekulärt land till teokrati särskilt aktuellt.

Det postsekulära samhällets framväxt kan i en sekulär demokrati som Tyskland tvärtom leda till att kvarvarande regler som kan härledas till majoritetens tro ifrågasätts med hänsyn till en religiös minoritet, exempelvis dansförbudet på långfredagar och förbudet mot öppethållande av butiker på söndagar. Även den återkommande svenska debatten om skolavslutningar i kyrkan, en sed som bland annat ifrågasätts med hänvisning till den tilltagande religiösa mångfalden, kan ses som ett exempel på hur ett postsekulärt samhälle faktiskt leder till religionens ytterligare privatisering.

En än mer kontroversiell fråga är om enhetlig maktutövning i enlighet med Brommessons och Friberg-Fernros framställning alls är möjlig i det postsekulära samhället. Den förre ärkebiskopen av Canterbury Rowan Williams gjorde 2008 i en uppmärksammad föreläsning ett försök att reda ut vad det egentligen innebär att delar av befolkningen i praktiken lever under andra lagar, enkannerligen *sharia* (Williams 2008).

Förbiseendet av dessa faktorer kan emellertid tolkas som att författarnas verkliga intresse inte är det postsekulära samhällets utmaningar i sig, utan den sekulära staten som princip. Det tyngst vägande argumentet mot den sekulära staten är i slutänden att dess grundantagande, att religiöst grundade argument med nödvändighet är respektlösa och/eller konfliktalstrande, är orimligt. Bedömer

man Bortom den sekulära staten ur detta perspektiv, framstår den som en ovanlig, aktuell och därför välkommen bok.

REFERENSER

Jonsson, Ulf, 2009. *Habermas, påven och tron – Jürgen Habermas och Joseph Ratzinger om religion och sanning i ett post-sekulariskt samhälle*. Skellefteå: Artos & Norma.

Lindberg, Jonas, 2015. *Religion in Nordic Politics as a Means to Societal Cohesion: An Empirical Study on Party Platforms and Parliamentary Debates 1988–2012*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.

Svenska Kyrkan, 2015. <http://svenskakyrkan.se/statistik>.

Williams, Rowan, 2008. "Civil and Religious Law in England: a religious perspective", tillgänglig på <http://rowanwilliams.archbishopofcanterbury.org/articles.php/1137/archbishops-lecture-civil-and-religious-law-in-england-a-religious-perspective#Lecture>

Daniel Braw är fil.dr i historia (University College London) och ledarskribent på *Barometern-OT*. E-post: daniel.braw@gmail.com

Norocel, Christian, 2013. *Our People – A Tight-Knit Family under the Same Protective Roof: A Critical Study of Gendered Conceptual Metaphors at Work in Radical Right Populism*. Helsingfors: Department of Political and Economic Studies, University of Helsinki.

Anmälan av Anders Hellström

Cristian Norocels avhandling är uppfriskande. På flera sätt. För det första placerar Norocel frågan om den populistiska radikala högern i relation till frågeställningar om könsroller och genus. Denna koppling har hitintills spelat en relativt undanskymd roll i forskningen om så kallade radikala högerpartier (RHP) innebär Norocels avhandling ett klagörande bidrag

på området. Tidskriften *Patterns of prejudice* har nyligen publicerat en specialutgåva på detta tema. I inledningen till utgåvan gör författarna just denna poäng: '...research rarely focuses on the relationship between gender and the populist radical right' (Spierings et. al 2015: 3).

Han genomför sin studie genom att synliggöra hur språket konstituerar maktrelationer; d v s avhandlingen utgör inte en navelskådande undersökning av dessa partier.

I centrum för Norocels iakttagelse står metaforen familjen. Metaforen har används inte minst för att förkroppsliga nationalstaten som norm för demokratiskt beslutsfattande och politisk mobilisering (Hellström 2009). Metaforen har i sig också kraftiga heteronormativa konnotationer och bär allt som oftast en religiös underton. Norocel går på djupet i detta i sin avhandling om den politiska retoriken som genomsyrar *Sverigemokraternas* politiska mobilisering i Sverige och *Partidul România Mares* dito i Rumänien.

Avhandlingen inleds med en vacker betraktelse kring en tavla om hur familjen representeras i en pastoral kontext. Han belyser således genusaspekten i studiet av RHP-partier på ett befriande och utmanande sätt genom att sätta frågor om könsroller, familjen och religion i ett bredare samhälleligt sammanhang. Frågan om vilka vi är och hur vi ser på oss själva i relation till andra väcker djupare och bredare funderingar och reflektioner kring samhällets utveckling och organisering än den partipolitiska kampen om väljarnas röster. Kort sagt, det är en fråga som inte kan eller bör angripas genom att peta in sifferjämförelser i ett excelark. Detta vet Norocel. Han tar istället med läsaren på en utforskarturné bortanför excelarken.

För det andra vill jag lyfta fram det metodologiska greppet, användningen av begreppsliga metaforer, som särskilt förtjänstfullt och påhittigt. Avhandlingen som helhet omgärdas av en kappa som behandlar just relationen mellan språk och ideologi. Och detta behövs. Annars finns det en