

MATTIAS MARTINSON

Debatt: Bildstrider

Om ”teologin” i Muhammedkarikatyerna och Ecce Homos Jesusbilder

I DE MÅNGA efterspelen kring *Jyllandspostens* kontroversiella publicering av Muhammed-karikatyerna (2005) har paralleller dragits till en serie andra ”bildhändelser” där religionen stått i centrum på ett eller annat sätt. Förutom den senare debatten kring Lars Vilks så kallade Rondellhund föreställande Muhammed (2007) är det många som minns den israeliske ambassadören Zwi Mazel, som vandaliserade konstverket *Snövit och sanningen vansinne* på Moderna Museet i Stockholm. Även utställningen *Uppenbar(a)t* (2006) drog till sig stor uppmärksamhet till sig och vållat debatt om hur religionen bör tolkas och presenteras. På den internationella scenen är det svårt att gå förbi Mel Gibsons succéfilm *Passion of the Christ* (2004) och den nederländske högerpolitikern Geert Wilders exceptionellt provocativa kortfilm om islam som vålds- och terror-religion, *Fitna. The Movie* (2008).

Ecce Homo – kristna karikatyrrer?

Men kanske finner vi ändå den mest intressanta parallellen i Elisabeth Ohlson Wallins omtalade fotoutställning *Ecce Homo* (1998),

som på sin tid orsakade mycket stor religiös kalabalik i många delar av landet. Den fortsätter att uppröra religiösa grupper. Så sent som i augusti 2007 rapporterade tidningen *Expressen* om nya känslostormar:

När Elisabeth Ohlson Wallins uppmärksammade utställning "Ecce homo" ställdes ut i Jönköping för snart tio år sedan slutade det med att Kulturhuset bombhotades. När "Ecce homo" nu är tillbaka fortsätter den att röra upp känslor.

– Vi fick förvarning om att något var på gång i lördags. I söndags kväll gav sig ett gäng på våra medlemmar helt oprovocerat och försökte sätta eld på huset och bilden på väggen, säger Tony El Zouki, ordförande för Kulturhuset.¹

Som mest uppskruvat blev händelseförloppet när bilderna visades i kyrkorummet och fogades in i en kristen andaktsform, bland annat i Uppsala domkyrka, september 1998. Dagen efter kunde man läsa följande kommentar i *Aftonbladet*:

Publiktrycket var hårt mot Uppsala Domkyrka på lördagskvällen. Bombhoten mot fotoutställningen Ecce Homo hade väckt Uppsalabornas nyfikenhet. De extrainkallade poliserna fick bilda kedja vid kyrkporten för att skapa reda i trängseln. När den sista visningen av utställningen avslutades vid midnatt hade mellan 10 000 och 12 000 besökt kyrkan. [...]

Inför en fullsatt men tyst kyrka kommenterade konstnären Elisabeth Ohlson sin bildserie, som visar Jesus bland homosexuella. Domprosten Tuulikki Koivunen Bylund reciterade bibeltexter och hyllade en kollega och omtyckt präst i församlingen. Han hette Roger Westin, var homosexuell och dog i aids i januari 1993.²

Av bilderna var det särskilt en som upprörde känslorna, nämligen dopscenen, som visar Kristus med fullt blottat kön. Johannes döparen håller en hand på Jesu sida, vilket för många antydde en sexuell laddning. Men även iscensättningen av nattvarden blev starkt kritiserad. Där framställs lärjungaskaran som en grupp transvestiter och Kristus identifierar sig med dem genom att själv uppträda i högklackade skor.

Problemet med utställningen var enligt många religiösa kritiker att den inte tydligt markerade en tillräcklig *skillnad* mellan Guds universella kärlek till människan som kommer till uttryck i Kristus å den ena sidan och Jesu förhållande till den handling eller det perspektiv som kommer till uttryck i bilderna å den andra. Förutsättningen för detta resonemang är uppfattningen att homosexualitet och transexualitet är att betrakta som synd, vilket också har varit den traditionella kristna positionen. Kristus älskar syndaren men inte synden, säger den traditionella kristna motståndaren till utställningen, och därför måste en gestaltning av Kristus som inte tar tydligt avstånd från praktiserad homosexualitet stämplas som blasfemisk.

Av *Jyllandspostens* 12 teckningar var det också ett par som väckte extra stor uppmärksamhet. Framförallt bilden där Muhammed gestaltas med en turban, bestående av en bomb med brinnande stubin.

Jyllands-Postens insats bestod av de tolv Muhammedkarikatyterna, varav några var neutrala och roliga, medan andra var starkt demoniserande och hade klara paralleller till 1930-talets antisemitiska karikatyter. En av teckningarna avbildade Muhammed som aggressiv och arg terrorist med en bomb i turbanen – en bomb med den muslimska trosbekännelsen som påskrift (just de ord som gör en muslim till en muslim). I den artikel som publicerades intill förklarade kulturredaktören Fleming Rose att man ”måste vara beredd att finna sig i hån, bespottelse och att skrattas åt”.³

Möjligen är problemet här något mer komplicerat än i debatten om *Ecce Homo*. Dels anser vissa muslimer att det alltid är förbjudet att avbilda Profeten, vilket skapar en grundläggande aversion mot själva tilltaget att publicera bilder av Profeten. Dels antyder bilderna en direkt relation mellan islam, muslimsk identitet och våld, vilket många muslimer av naturliga skäl uppfattar som kränkande.

Frågan blir därför om det trots skillnaderna ändå finns några betydelsefulla likheter mellan dessa två bildstrider? Ja, den första och mest självklara är naturligtvis att två ”religionsstiftare” framställs på ett sätt som av de troende inom respektive religioner kan uppfattas som blasfemiskt eller åtminstone högst kontroversiellt. Den andra likheten är att bilderna i båda fallen effektivt lyckas gestalta och spetsa till problem som många redan har konfronterats med i den samhälleliga verkligheten. Bilderna tycks ge en mer direkt och utmanande tillgång till tidsandan och skapar därför ett mer polariserat läge än texter om samma problematik.⁴

Ytterligare en likhet är det efterföljande våldet. I båda fallen kom debatterna snart att leda in i ett praktiskt motstånd. Citaten ovan vittnar om uppbådet av poliser i samband med visningen av *Ecce Homo* runt om i landet. Utställningslokaler och kyrkor var bombhotade, konstnären och de ansvariga utställarna var mordhotade.⁵ Våldet är i efterdyningarna av *Jyllandspostens* bilder behöver man knappast påminna om, det fick globala dimensioner. En kritisk slutsats som många därför är benägna att dra är att religionen återigen har visat att den är primitiv och våldsam.⁶

Men vid närmare eftertanke framstår likheterna mellan de båda bildhändelserna som ganska ointressanta i förhållande till den mer detaljerade debatten kring Jesusbilder, karikatyrer och rondellhundar, som rörde tryckfrihet, yttrandefrihet och kränkningar av grupper och individers religiösa trosuppfattningar. Frågan är om

alla dessa händelser indikerar att religion och yttrandefrihet är en problematisk kombination, eller om vi snarare måste försöka fånga *skillnaderna* mellan olika händelser och tolka de olika fenomenen mer noggrant utifrån just olikheterna.

I mina ögon är det framförallt viktigt att diskutera de grundläggande olikheterna mellan en nordeuropeisk debatt om kontroversiella nordeuropeiska gestaltningar av Jesus och nordeuropeiska bilder av Muhammed som provocerar muslimer över hela världen, varav de flesta inte har någon tydlig relation till *nordeuropeisk* kultur. Först utifrån de asymmetrier som då visar sig tror jag att vi kan komma åt de väsentliga lärdomarna av bildstriderna och deras olika religiösa och teologiska implikationer.

Olikheterna i fokus

Om man placerar de båda debatterna och deras teologiska implikationer bredvid varandra slås man av flera väsentliga olikheter. I striden om *Ecce Homo* är det en uttalat kristen fotograf som genom sitt medium försöker tolka "sin" gudstro och därigenom, inifrån sin egen religiösa övertygelse, gestalta en teologisk kärlekstanke.⁷ Detta sker genom att hon behåller vissa traditionella kristna markörer och ändrar på andra. Ett exempel är bildernas direkta referenser till traditionell kristen konst (dopscenens referenser till en Kristusbild i Ravenna, nattvardsscenens referens till Leonardo da Vincis berömda målning etc.). Ett annat exempel är att Ohlson Wallin faktiskt tar fasta på en välkänd och älskad schablonbild av Jesus. Hennes Jesus ligger nära den mest urvattnade och västerländskt anpassade Jesusgestalten: söndagsskolans vita, milda, långhåriga och blåögda medelålders man i vit fotsid klädnad.⁸

I striden om bilderna av Muhammed är tolkningsordningen helt

annorlunda. Här är det danskfödda och åtminstone kulturkristna tecknare som genom en västeuropeisk dagstidning kanaliserar en kritik mot en ”annan” religion och kultur än den som dominerar den egna kulturen, nämligen islam.⁹ Som rubrik till den ovan nämnda bilden av Muhammed med en bomb-turban har fogats den lakoniska kommentaren: ”Rolig, venner, når alt kommer til alt er det jo bare en tegning lavet af en vantro sønderjylde ...”

Av den texten att döma verkar tilltaget att rita och publicera dessa bilder inte ha något annat syfte än att provocera och testa gränser. Bildtexten föregriper på så sätt hela den efterföljande problematiken. Den spelat okunnige tecknaren ”anar” att han trots allt gör något fel när han avbildar profeten och därtill med bombturban. Hela koncentrationen av debatten kring tryckfrihet tyder även på detta. Tecknarna ville bara ”testa gränserna” för tryckfriheten och de hade i den meningen redan från början insett att tilltaget skulle uppfattas som djupt kränkande.

Också Ohlson Wallin har anklagats för att ”bara” vilja provocera genom *Ecce Homo*, inte minst genom att ”visa” Jesus naken (därtill utrustad med vad några pryda kommentatorer har ansett vara ett väl stort könsorgan!). Men i det fallet kan man diskutera om inte hennes påstådda teologiska avsikt – att visa att homosexualitet *inte* är synd, att homosexualitet är en fullt acceptabel kristen identitet – framförallt kommer fram i just den bilden, där Jesus de facto kommer sexuell nära en medmänniska av samma kön. Om den tolkningen håller säger den mycket om skillnaden mellan de två bildhändelserna och deras premisser.

Ett problem – som de sekulariserade danska tecknarna knappast var fullt medvetna om när de ritade – är att man genom att publicera bilder av Jesus eller Muhammed träder in på en större ”teologisk” domän där olika tolkningsordningar aktiveras, vilket ofta resulterar

i krav på ett intellektuellt försvar (en teologisk motivering) av den religiösa position som bilderna i någon mån gestaltar. Den neutralitet som den ovan citerade bildtexten till karikatyrteckningen önskar etablera upphävdes ganska omgående genom att tecknaren blev indragen i en ideologisk och teologisk diskurs som han till skillnad från Ohlson Wallin inte var rustad för eller beredd att möta. Att bilderna lever sitt eget ideologiska liv framgår om inte annat av den provocerande återanvändningen av bilden med bombturbanen i den populistiske politikern Geert Wilders kortfilm *Fitna*, som framställer islam som en alltigenom totalitär, anti-judisk och fullkomligt blodsbesudlad religion.¹⁰ Den danske Muhammed-tecknaren Kurt Westergaard hade inte tänkt sig en sådan utveckling och stämde Wilders – men det mildrar ändå inte problematiken.

Elisabeth Ohlson Wallin blev visserligen skakad av häftigheten i reaktionerna mot hennes bilder. Men hon hade åtminstone på ett relativt medvetet sätt trätt in i den teologiska debattens rum. Lars Vilks, som skissade sin rondellhund efter att ha följt debatten om Muhammedkarikatyrerna, anade säkert detta problem och kunde därför redan från början hänvisa till att hans enda ambition var att utmana konstvärlden, inte säga något med teologisk bäring. Men likafullt kom han, helt motvilligt, att bli indragen i ett sorts teologiskt positionskrig där han stod helt handfallen inför det implicita kravet på en seriös teologisk motivering av sitt tilltag.

Det faktum att de danska karikatyrtecknarna genom sina bilder bryter mot det muslimska bildförbudet var naturligtvis en fullt kalkylerad handling. Min poäng är att de inte insåg att detta också var en mer omfattande ”teologisk” handling, som framförallt rörde det provocerande sättet på vilket det gjordes (snarare än själva blasfemin). Antagligen missbedömde tecknarna och tidningsredaktörerna djupet och omfattningen av den upplevda kränkningen, just för att

de inte förstod ens de mest basala dragen i den teologi de gav sig in i, de missbedömde den teologiska tyngden i sitt eget handlande.

Handlingar som bland muslimer är förbjudna eller rent blasfemiska äger allt som oftast rum i västvärlden utan att det väcker någon större uppmärksamhet bland muslimer. Muslimer i allmänhet är naturligtvis helt på det klara med att islams normer och värderingar inte kan förväntas bli efterföljda av dem som inte bekänner sig till islam. Hade Vilks eller karikatyrtecknarna bara avbildat Muhammed hade det alltså – enligt min gissning – inte varit något större problem. Komplikationerna börjar när de kopplar brottet mot bildförbudet till ett explicit skymfande av profeten och hans efterföljare. De avbildar Muhammed på ett visst sätt, med vissa kulturella och politiska konnotationer, som de emellertid inte alls lyckas motivera på ett estetiskt eller teologiskt trovärdigt sätt, eftersom de inte riktigt vet vad de berättar om.

Den lösa och misstänkliggörande kopplingen mellan talibaner, bombdåd och Muhammed är och förblir ett förolämpande drag i teckningarna. Ohlson Wallins gestaltningar av Jesu dop kan visserligen uppfattas som kränkande för den som tror på ett visst sätt, men i sista hand ändå måste den ändå betraktas som en medveten *kristen* människas teologiska kommentar till den egna traditionens föreställningar om Jesu sanna mänsklighet.¹¹ Häri ligger den väsentliga skillnaden. Karikatyrtecknarna svär sig fria från ansvar för sina positioneringar.

Inifrånperspektivets företräde

Lite paradoxalt skulle man kunna uttrycka sig så, att karikatyren med sin bildtext representerar en handling som i princip inte ens *kan* vara blasfemisk (bildtexten hävdar korrekt att det ”bara” handlar

om en enkel teckning av en icke-troende som aldrig själv har ställt sig inom det religiösa regelverk som gör handlingen blasfemisk). Men handlingen blir plötsligt blasfemisk genom den teologiska ambivalens som uppstår i det hätska debattläget där ingen riktigt vet vad som avses. Genom att bildhändelsen ägde rum inom ramen för ett pågående religions- och kulturmöte trädde karikatyrerna in i ett ömtåligt tolkningssammanhang där islam och muslimer över hela världen rimligen måste kunna göra anspråk på att ha ett ord med i laget – också i Danmark. Bildtextens naivitet slår således tillbaka, det finns inte längre en sönderjylländsk fristad, inget rent kristet eller sekulärt territorium där muslimer inte har någon talan.

Tecknarna kan alltså anklagas för ren och skär naivism när de tror sig kunna agera i en sekulär rymd helt bortom givna teologiska diskurser. Tecknarna blir, med eller mot sin vilja, delaktiga en vidare teologisk diskurs där de helt plötsligt och med rätta upplevs som intellektuellt ansvariga för sitt primitiva och inkompetenta ”uttolkande” av islam och dess förhållande till profeten Muhammed.

Ecce Homos eventuella blasfemi utgör å sin sida del av en medveten konstruktiv teologisk tolkningsprocess där fotografen som kristen utför en omkonstruktion av sitt teologiska material. Den vill utmana sin egen tradition i syfte att vidga och förskjuta den. Ohlsson Wallin ställer sig medvetet i den teologiska skottgluggen i syfte att omgestalta det religiösa tolkningsmönster som konstituerar vad som är och vad som inte är blasfemi eller heresi – i den meningen hänvisar hennes handlingar överhuvudtaget inte till yttrandefriheten utan till en teologisk tolkningspraktik.

Resonemanget kan i metodologiskt hänseende relateras till en av de verkligt inflytelserika kristna teologerna, Friedrich Schleiermacher, och hans förståelse av dialektiken mellan ortodoxi och heterodoxi i utvecklingen av en adekvat konstruktiv tolkning av kris-

ten tro: "Även om det heterodoxa [det som avviker från ortodoxin] varken till innehåll eller till uttryck tydligt kan skiljas från det som i äldre tider ansågs vara heresi skall det inte uppfattas som heresi så länge som det söker rättfärdiga sina anspråk i relation till allmänt accepterade aspekter av vår kyrkas lärosystem."¹² Mot bakgrund av denna modell kanske heterodoxin – i detta fall Ohlson Wallins syn på homosexualitet – förblir kontroversiell för många troende kristna. Men enligt Schleiermacher har hennes position genom sin relation till andra kristna grundtankar alla möjligheter att *successivt* inta rollen av ortodoxi: "om heterodoxin lyckas att rättfärdiga sig själv som mer i linje med kyrkans anda än de konfessionella dokumenten [ortodoxin] i sina bokstavliga lydelser, så kommer de senare att framstå som antikverade medan heterodoxin blir ortodox."¹³

Den kristna fotografen befinner sig inom denna läromässiga dialektik, som också kallas traditionsutveckling. Hon intar ett kristet perspektiv där hon, trots bildernas kontroversiella och kritiska natur, inte väjer för att starkt identifiera sig med det hon uppfattar som grundtankarna i den religion som även kritikerna försvarar. Från den positionen menar hon sig ha ett svar på frågan hur denna religion mer allmänt *bör* tolka HBT-frågorna.

Till skillnad från detta resonemang är danska tecknarnas blasfemi och heresi abstrakt och icke-konstruktiv, genom att de själva svär sig fria från den berättelse och den tolkningsordning som bilderna själva öppnar sig mot. Enligt Schleiermachers modell rättfärdigar de inte sin utmaning mot en aspekt av religionen i termer av religionens övergripande tankesystem. De är likgiltiga inför sin egen konstruktivitet som därför inte heller leder till någon destabilisering av normaliteten, snarare leder den till ytterligare homogenisering.

Enkelt uttryckt brister tecknarna både i kunskap och inlevelseförmåga. Schleiermacher skulle för sin del ha avkrävt dem en egen kon-

fessionellt bestämd muslimsk tro för att de på allvar skulle ha kunnat delta i detta samtal. Enligt min uppfattning behöver man inte alls gå så långt för att kunna applicera hans resonemang på dessa problem. Redan de relationer som sedan länge finns etablerade mellan en muslimsk och en kristen kultur förpliktigar nämligen tecknarna att problematisera tanken på ett "rent" utifrån-perspektiv på islam (alltså den ovan anförda bildtextens perspektiv). Det som brister i teologiskt hänseende är alltså tecknarnas vägran att redogöra för teckningarnas budskap med hänsyn tagen till den kulturella och religiösa förhandlingssituation som de redan befinner sig i när de uttrycker sig.

Jyllandspostens teckningar representerar alltså en särskilt naiv form av europeisk sekularism, som enligt antropologen Talal Asad bygger på en "berättelse vars effekt bland annat är att exkludera islam".¹⁴ I sin enklaste form uttrycks denna sekularism genom att en europeisk debattör (oavsett om han eller hon är liberal eller konservativ) anser sig tala eller handla utifrån en strikt neutral punkt. Från den punkten kan man uttala sig distanserat om kulturellt förmedlade ting, som exempelvis andra religioner, utan att ta hänsyn till vad andra intressenter har att säga om saken. Man talar "utifrån" och monologiskt, som om den egna positionen vore fast förankrad i något helt annat, i ett stabilt, allmängiltigt och icketeologiskt vetande om religionen, vilket i sig själv "bara" är tro.

Den mest problematiska sidan av denna sekularism är just det avmätta draget, där man dömer objektet för att undvika den självförändrande kommunikation som kan uppstå i ett engagerat samtal med det kulturellt förmedlade "objektet". Därmed blir den också kolonial i sin strävan efter att sprida yttrandefrihetens evangelium till varje pris. På den här punkten menar jag att den liberala upprördheten mot muslimernas reaktioner (i yttrandefrihetens namn) delvis

sammanfaller med den traditionella svenska religionskritiken, som idag traderas av grupper som förbundet Humanisterna. Deras religionskritik blir dålig, inte för att deras syften eller grundläggande synsätt i alla stycken är dåliga, utan därför att de inte kan tänka sig att lyssna på vad de religiösa har att säga, eller att befatta sig med de intellektuella problem som ligger i förlängningen av religionskritiken: vilken religion och vilken teologi drabbas av kritiken och vilken drabbas inte. Just den formen av upphöjd obenägenhet att genom samtal söka efter en positiv möjlighet till vidare debatt, trots olika synsätt, blir alltmer problematiskt när samhället rör sig mot allt större mångfald och allt djupare åsiktsskillnader.

I det ansvarstagande och engagerade samtalet upphör tanken på ett strikt utifrånperspektiv att fungera. Vi har ingen nytta av ett tänkande som definierar sig själv som stående fritt från och utanför de teologiska traditioner definierar hela vår kultur. I relation till bildproblematiken bör man kunna kräva att debattörerna erkänner att engagemanget för exempelvis yttrandefrihet också är en del av en kulturell och kanske livsåskådningsmässig – för att inte säga ”teologisk” – positionering som åtminstone delvis står i kontakt med de gamla religiösa traditionerna.¹⁵

Den brittiske teologen Graham Ward har påpekat att det inte finns några oskyldiga positioner i debatten om det sekulära samhället. Han understryker att en seriös kulturell hermeneutik – alltså sökandet efter en kulturell självförståelse i samhället – måste utgå från att kulturella konflikter egentligen inte uppstår förrän olika ”ståndpunkter” redan har interagerat och skapat en kulturell kontakt utifrån vilken frågan om den egna kulturella identiteten redan är problematiserad.¹⁶ Det sekulära samhället förutsätter på så sätt det kristna samhälle som det har brutit sig loss från, på samma sätt som den västerländska ateismen hör samman negativt med den

kristna gudstro som den konkurrerat ut.

När vi idag talar om religiösa motsättningar, exempelvis mellan kristendom och islam, eller sekulärt samhälle och muslimskt samhälle, gör vi det alltså mot bakgrund av ståndpunkter som redan bygger på tidigare kulturella förhandlingar och förmedlingar mellan dessa storheter. Detta resonemang visar på det illusoriska i tanken på en ren utifrån-position. För att återvända till Schleiermacher kan man säga att en principiellt sett god teologi – och här talar jag inte om teologi i en bestämd konfessionell eller religiös mening utan om en reflektion över religion baserad på en noggrann kultur- och omvärldsanalys – är en teologi som erkänner sin egen plats inom ramen för en förhandling om den egna traditionen och som ser som sin uppgift att fortsätta denna förhandling i mötet med nya perspektiv och kulturella utmaningar.

Om vi går tillbaka till *Ecce Homo* kan vi rent principiellt säga att den uttrycker en god teologi genom att den befinner sig inom en teologisk logik, inom en viss berättelse, i ett försök att omkonstruera och vidga fältet. För att erkänna detta behöver man givetvis inte bejaka alla aspekter av den teologi som framträder.

Jyllandspostens teologi, om uttrycket tillåts, är en synnerligen dålig teologi eftersom den monologiskt uppehåller sig vid fördomar om ”andra” och tolkar den muslimska gudstron i ett schablonartat, tendentiöst formspråk som inte för ett ögonblick intresserar sig för att etablera en konstruktiv, hermeneutisk spänning mellan exempelvis Muhammed som religiös gestalt, islam som mångfacetterad religion och en (post)kristen erfarenhet av med våld och terror. Den förment upphöjda, västerländskt distanserade identifikationen mellan Profeten, islam och terrorismen utgör i det perspektivet ett teologiskt clowneri som bara har sitt motstycke i den reaktionära kristna fundamentalismen, som mot all beprövad erfarenhet önskar

att nutida skolor borde undervisa sina elever i en ”biblisk” natursyn.

Teologi eller civilisationskamp?

Men en viktig fråga kvarstår. Oavsett om de är dåliga teologer, så kanske *Jyllandspostens* tecknare har rätt? Kanske sätter de trots allt fingret på något viktigt när de kopplar islams allra heligaste till terrorismen och antyder en drastisk konfrontationslinje mellan öst och väst, kristen och muslimsk civilisation? Att mitt svar på den frågan är nekande kanske inte förvånar. Men jag skulle även vilja tillägga att detta nekande svar bygger på min diskussion om teckningarnas dåliga teologi.

Idén om civilisationernas kamp lanserades på 1990-talet av Samuel Huntington.¹⁷ Vad som ritades upp var en ny bild av det storpolitiska världsläget efter det kalla kriget. Efter dessa politiska motsättningar tänkte han sig att religiösa och kulturellt betingade gränslinjer kommer att dras med uppgörelser mellan olika och inbördes oförenliga civilisationer som följd. Många har vid det här laget påpekat att hans påstående vid ett första påseende kan verka profetiskt. Många även frågat sig om det inte är precis denna civilisationskamp vi bevittnat efter den 11 september? Är det inte denna kamp vi ser när muslimer ”missförstår” vår västerländska religionsfrihet och yttrandefrihetslagstiftning?

Skenet bedrar emellertid, vilket också de flesta debattörer är ense om. För det första har det alltid bara varit en liten minoritet av muslimer som sympatiserat med de våldsyttningar vi sett de senaste åren. Vi tycks helt enkelt inte ha att göra med en konflikt mellan islam och något annat. För det andra har de senaste årens våldsyttningar ett klart samband med den amerikanska och europeiska politiken som på direkt bekostnad av exempelvis muslimska länders autonomi tar

varje möjlighet att försäkra sig om oljetillgångar och egna säkerhetspolitiska intressen. Den civilisation som Huntingtons tes ställer mot den västerländska är i mångt och mycket en konstruerad hotbild som i först hand avslöjar något om den spänning och inre motsättning som råder i den västerländska civilisationen där ”de andra” civilisationerna redan finns fullt närvarande.¹⁸

För det tredje, och i relation till den förra punkten, befinner sig stora muslimska folkgrupper både inom och utom västvärlden i ett trängt och ”förnedrat” läge, något som förstärks när deras religion – ”vår svaga punkt” som en arabisk kommentator uttryckte saken – överhuvudtaget inte tas på allvar utan betraktas som ömsom barbarisk ömsom ointressant. I sådana lägen riskerar alltid missnöjet och den dåliga självkänslan att öka med våld som resultat.

Min uppfattning är, i likhet med många andras, att talet om civilisationernas kamp tenderar att bli en självuppfyllande profetia; ett ideologiskt tal som stöper en ytterst mångfacetterad verklighet i en enhetlighet som exempelvis lockar till omedvetna, dåliga teologiska handlingar som den i *Jyllandsposten*. Profetian underbyggs av dålig teologi som legitimerar våld mot den andre. Den dåliga teologin manar sedan till en motsvarande våldsideologi från muslimsk sida, där man också i flera läger ser sig som indragen just i en civilisatorisk kamp, mot sekularismen.

Denna respons är naturligtvis i sin tur tecken på en förenklad självförståelse och dålig teologi. Islam står liksom kristendomen i en tvetydig kulturell förhandlingssituation med det ateistiska samhället. Dessa två religioner må ha väldigt olika och politiskt sett ojämlika positioner i denna kulturella kommunikation, men min poäng är att det inte existerar någon neutral zon. Sekulära värden måste, liksom religiösa, diskuteras och förnya sin legitimitet genom denna pågående konfrontation och kommunikation.

Det är inte helt långsökt att utifrån de båda erfarenheterna av *Ecce Homo* och *Jyllandspostens* bildserie dra slutsatsen att det i förlängningen av religiösa kontroverser alltid lurar våld. Mina kommentarer skall inte ses som ett förnekande av detta. Det är viktigt att påpeka att de uttryck för religiositet som kommer fram exempelvis i de chockerande bilderna i Geert Wilders film *Fitna* är djupt förkastliga – *förutsatt att man hade kunnat lita på att bilderna varit representativa och haft bäring på en bred muslimsk allmänhet*. Men det kan man inte! Propagandafilmer bemödar sig inte om saktighet, de utövar redan från början våld.

Lika klart är det dock att det finns muslimska företrädare, kanske till och med större grupper, som gjort sig förtjänta av kraftfulla fördömanden. Vissa religiösa människor är fanatiker och fanatismen kan givetvis ofta kopplas till irrationell gudstro. Här måste man religionskritikerna rätt. Problemet är att en alltför stor koncentration på de dåliga och extrema exemplen lockar fram en kritik som i sig själv också blir dålig och tendentiös.

Händelserna kring *Ecce Homo* och Muhammedkarikatyterna kan förvisso användas för att kritisera religion och religiösa människor. Men, och det har varit min huvudsakliga poäng, en sådan slutsats förutsätter motsatsen till det kulturkonfliktperspektiv som frodas idag, den förutsätter att det finns *grundläggande kulturella och intellektuella band* mellan de sekulära svenskar som konfronteras med *Ecce Homos* bilder och den muslimska värld som konfronteras med *Jyllandsposten*.

När vi till slut inser den kreativa möjligheten att etablera sådana band förstår vi även att vi alltid måste undvika den dåliga teologi som positivt eller negativt försöker framhålla sina egna förutsättningar som neutrala och allmängiltiga medan andras perspektiv på sin höjd är något man kan karikera.

MATTIAS MARTINSON är professor i ämnet systematisk teologi med livsåskådningsforskning vid teologiska fakulteten, Uppsala universitet. Han har skrivit flera böcker i gränslandet mellan filosofi och teologi och är för närvarande aktuell med boken *Katedralen mitt i staden. Om ateism och teologi* (Arcus, Lund 2010).

Slutnoter

- 1 *Expressen* 2007-08-13.
- 2 *Aftonbladet* 1999-09-20.
- 3 *Dagens Nyheter*, 2007-10-24.
- 4 Jfr Martinson (2008), s. 44–45.
- 5 Se vidare Ahlström (1999).
- 6 Se exempelvis Onfray (2006), s. 207ff.
- 7 Ohlson Wallin (1998).
- 8 Jfr Gardell (2009), samt Johansson (2008), särskilt kapitlet ”Mel Gibsons robot”.
- 9 Se avsnittet ”Muslims as a ’Religious Minority’ in Europe”, i Asad (2003).
- 10 Fitna har spridits på Internet och finns på www.clipser.com/watch_video/134506 (åtkommen 2008-11-26).
- 11 Jfr här mina anmärkningar i Martinson (2007), se särskilt s. 117–118.
- 12 Scheiermacher (2003), §25, post scriptum.
- 13 Ibid.
- 14 Asad (2003), s. 165.
- 15 Jfr här Namli (2008).
- 16 Ward (2005), perspektivet utvecklas framförallt i bokens andra kapitel.
- 17 Huntington (1996).
- 18 Se Karlsson (2006).

Litteratur

- Ahlström, Gabriella (1999), *Ecce Homo : Berättelsen om en utställning*, Stockholm.
- Asad, Talal (2003), *Formations of the secular: christianity, islam, modernity*, Stanford.
- Gardell, Jonas (2009), *Om Jesus*, Stockholm.
- Huntington, Samuel P. (1996), *Civilisationernas kamp: mot en ny världsordning*, Stockholm.
- Johansson, Anders (2008): *Nonfiction*, Göteborg.
- Karlsson, Ingemar (2006): "Civilisationernas krig – bara en myt?", *Internationella studier*, 1:2006.
- Martinson, Mattias (2007): "Text, tolkning och social tolkningskod", *När Religiösa texter blir besvärliga*, red. Lars Hartman, Stockholm.
- (2008), "Budskap och estetik : Reflektioner efter ett decennium av bildhändelser", *Gör mig till människa : På spaning efter en kulturteologi*, red. Mikael Larsson, Stockholm.
- Namli, Elena (2008), "Helgon i rättighetskatalogen. En reflektion över yttrandefrihetens status", *Religion och existens : årsskrift för Teologiska föreningen i Uppsala*, Uppsala.
- Ohlson Wallin, Elisabeth (1998), "Gud är kärlek, vem är påven?", *GT Expressen*, 1998-10-14.
- Onfray, Michel (2006), *Handbok för ateister : en ateologisk betraktelse*, Nora.
- Schleiermacher, Friedrich (2003), *Der christliche Glaube : nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, 2 uppl. 1830/31, Berlin.
- Ward, Graham (2005), *Cultural transformation and religious practice*, Cambridge.

ABSTRACT

This article juxtaposes two important and highly controversial public events that involved images, the Muhammad caricatures (cartoons published in the Danish newspaper *Jyllandsposten* 2005) and the images of Jesus in the exhibition called *Ecce Homo*, (by Swedish photographer Elisabeth Ohlson, first shown in 1998). These controversial events are compared and evaluated in terms of theological implications. Several things connect the two events, especially the public reactions on the images. However, it is argued that the differences are more interesting, since they describe two ways of being related to a religious discourse. The cartoons is drawn "against" Islam, from a position within a Christian cultural context, while the photographs of *Ecce Homo* is a kind of initiated Christian of comment on Christianity (a theological statement), issued from a position within the Christian context. The two artistic acts, the heated debates and the reactions are interpreted in light of the "cultural asymmetry" between them, and they are understood as very different in theological significance.