

# Person eller process?

## Tal om Gud i relation till Gordon Kaufmans konstruktiva teologi

KENNETH NORDGREN

*Artikeln behandlar den amerikanska teologen Gordon Kaufmans bidrag till den aktuella teologiska diskussionen om gudsbegreppet. Författaren är doktorand i tros- och livsåskådningsvetenskap vid Teologiska institutionen, Uppsala universitet.*

I sin *Stora katekes* skriver Martin Luther att: «Det, varvid du fäster ditt hjärta och varpå du förlitar dig, är, säger jag, i verkligheten din Gud».<sup>1</sup> I detta försök att ge en beskrivning av gudsbegreppet finns en ambition hos Luther att balansera en funktionell och en substantiell aspekt av gudstron. För honom var det lika givet med människans behov av en gud, som det var att tänka sig att den ende sanne Guden var den som fanns uppenbarad i den kristna trostraditionen som en personlig skapare, förlössare och fullkomnare. Endast när människans givna behov av en gud mötte den sanne Guden och en personlig tro band samman det inre med det yttre uppstod en verklig gudsrelation; allt annat var falska eller oegentliga versioner som ändå kunde uppfylla den funktionella aspekten av gudsrelation och ge en individ en livsriktning.

### Funktionell gudstro

Idag kan den funktionella aspekten renodlas så till den grad att den substantiella kan fyllas med nästan vad som helst. Bakom det reglerar inställningen att man kan ha vad som helst som sin gud bara det är någonting som man uppfattar som en högre makt eller någonting som ger livet mening och inriktning. Ett stråk av extrem individualism anger tonen. Själv har jag i ett sammanhang hört uppfattningen att man till och med kan ha ett cykelstall som sin gud!<sup>2</sup> Nu var väl det inte ett

välgrundat teologiskt påstående, och det ska nog inte i första hand bemötas som ett heretiskt sådant, utan ges rättvisa som ett banaliserat uttryck för uppfattningen att den funktionella aspekten av gudsbegreppet dominerar fullständigt på bekostnad av den substantiella. Jag är säker på att Luther inte hade varit nöjd med en sådan renodling — eller ett sådant innehåll — och många instämmer nog i det.

Poängen med att nämna detta är att lyfta fram insikten om att det i vårt individualiserade nytto och effekt-inriktade samhälle har blivit den funktionella aspekten av gudstron som fasthålls som viktig, medan däremot den substantiella frågan anses vara för svår eller känslig, omöjlig eller oviktig att försöka besvara, och därför lämnas det till individen att avgöra. Det som har nytta för människors välbefinnande och en positiv effekt för samhället i sin helhet har hög prioritet, och eftersom funktionen av en gudstro kan ha en sådan nytta och positiv effekt så är det detta som fokuseras medan svårbemästrade frågor om innehåll i en möjlig och hållbar gudstro ges låg prioritet. Ett utslag av detta kan vara att religionspsykologi och religionssociologi uppfattas som mer angelägna och relevanta religionsvetenskapliga uppgifter än religionsfilosofi och systematisk teologi. Hur det nu än är

<sup>1</sup> Luther, Martin: «Stora katekesen», i *Svenska kyrkans bekännelseskriter* (Verbum, Stockholm 1985), s. 390.

<sup>2</sup> Yttrat i ett sammanhang där man med Anonyma Alkoholisters behandlingsmodell strävade efter att få dem som behandlades att erkänna en högre kraft i sina liv, och att kalla denna kraft för Gud, sådan man själv uppfattade Gud, med effekten att flytta fokus från drog till något annat.

med det sistnämnda, så uppmärksammar media oftare frågor om gudstrons funktion både på det individuella planet, t.ex. i krishantering, och det samhälleliga planet, t.ex. i sammanhang där olika gudstro bidrar till att skapa kriser och konflikter och rentav krig, än vad media uppmärksammar substantiella aspekter av gudstro. Detta kan i förlängningen leda till en försvagning av just den funktionella nyttan av en gudstro, för som jag ser det hänger den nära samman med den substantiella aspekten. Uttryckt på annat sätt: En fungerande gudstro är beroende av — eller fungerar endast i växelverkan med — ett hållbart innehåll i gudstron.

### Substantiell gudstro

Som svar på en tänkbar inställning formulerad med det engelska uttrycket *«anything that works»* vill jag hävda den motsatta uppfattningen att *«not everything works»*. Men vad kan då ett relevant och hållbart gudsbegrepp handla om idag? Räcker det med att försvara och förklara en traditionell kristen tro på Gud som person, eller behöver vi också ta i beaktande naturvetenskapliga teorier som domineras av uppfattningar om tillvaron som en ständigt fortgående process och på allvar väga in dessa i ett kristet gudsbegrepp? En systematisk teolog som från ett kristet perspektiv har sysslat med centrala frågor om gudsbegreppets innehåll och funktion är Harvard—professorn Gordon Kaufman,<sup>3</sup> och jag vill i det följande referera till och diskutera delar av hans konstruktiva försök och utmanande teologiska förslag.

<sup>3</sup> Till Gordon Kaufmans (född 1925) viktigaste publikationer ska räknas *An Essay on Theological Method* (Scholars Press, Atlanta orig. 1975, 2:a uppl. 1979, 3:e uppl. 1995), *The Theological Imagination* (Westminster Press, Philadelphia 1981), *Theology for a Nuclear Age* (Westminster Press och Manchester University Press, Philadelphia 1985) och *In Face of Mystery* (Harvard University Press, Cambridge och London 1993).

## Gordon Kaufmans kunskapsteoretiska grund

Kaufman är rik och mångfacetterad i sin konstruktiva teologi, vilket gör det svårt att göra honom rättvisa i artikelform. Men jag ska koncentrera mig på det som Kaufman med goda skäl anser vara det centrala och oundgängligen mest väsentliga för en teolog, nämligen att ta fasta på begreppet teologi och låta det först och främst vara just *«ord om Gud»*, det vill säga en systematisk analys och reflektion över mänskligt tänkande och talande om Gud. Kaufman själv närmar sig teologins centrum från en kunskapsteoretisk infallsvinkel där Immanuel Kants kritiska filosofi finns med som en dominerande påverkan. Kaufman har lärt av Kant att vi inte kan veta något om verkligheten i sig. Den är för oss till sitt yttersta ett mysterium vilket kräver ett stort mått av försiktighet — rentav motvilja — mot att hävda några som helst absoluta försant-hållanden om tillvarons egentliga innehåll bortom våra mänskliga tankegränser. Inom gränserna för vårt tänkande är vi däremot berättigade att resa anspråk på kunskap. Vidare kan vi framlägga teorier och hypoteser för vilka vi är hänvisade att använda åskådningsformer, som tid och rum, samt nödvändiga kategorier och därmed sammanhängande begrepp. Ett sådant begrepp är *«Gud»*, vilket för Kaufman framstår som *«den yttersta referenspunkten»* (*the Ultimate Point of Reference*) för mänskligt tal och tänkande.

### Gud, människa och värld

Begreppet *«Gud»* pekar inte ut någon — eller något — som kan uppfattas direkt med mänskliga sinnen eller på annat sätt, utan begreppet som sådant är en konstruktion i språket som både konstituerar och följer av en övergripande livsåskådning. Begreppet pekar inte ut en varelse eller ett objekt utanför mänskligt tänkande och språk.<sup>4</sup> På detta sätt utgår Kaufmans förståelse av gudsbegreppet inte från ett försök att fastställa vem eller vad Gud är, utan istället vilken begreppslig funktion *«Gud»* har. Detta menar han är ingen trosberoende funktion utan en allmänspråklig,

<sup>4</sup> Kaufman, Gordon: *The Theological Imagination* (Westminster Press, Philadelphia 1981), s. 31–32.

åtminstone i det kristet präglade västerlandet. Begreppet «Gud» har — när det används — en kritiskt relativiserande funktion för allt tal och tänkande genom att det fungerar som något yttersta, vilket inte är gripbart men som vi ändå kan relatera till som ett konstitutivt element i vårt sätt att begripliggöra tillvaron. Andra stora begrepp som den mänskliga tanken använder för att kunna tala om tillvaron i sin helhet och för att orientera oss i den är begreppen «värld» (*the World*, vilket också kan översättas med «tillvaron» eller «verkligheten» som helhetssammanhanget för mänskligt liv) och «människa» (*the Human*, vilket också har betydelsen av «mänsklighet» och «det mänskliga»). Tillsammans utgör begreppen «Gud», «människa» och «värld» de konstitutiva elementen för konstruktionen av en allomfattande livsåskådning som kan ge orientering för mänskligt liv och befrämja mänskliga värden, enligt Kaufman. Deras begreppsliga grund och konstruktiva funktion framgår tydligt om man tänker sig vilja peka ut begreppens empiriska referenser i sina totala omfattningar. För att kunna göra detta skulle man behöva, så att säga, frigöra sig själv från den värld man är en del av, liksom man skulle behöva förflytta sig utanför sig själv som människa för att kunna peka ut sig själv och andra människor som innebörden av «människa». Likaväl skulle man behöva nå bortom Gud för att kunna peka ut Gud. Av detta låter sig ingenting ens göras i tanken, vilket avslöjar ordens rent begreppsliga funktion, enligt Kaufman. Därmed framstår begreppen «Gud», «värld» och «människa» som regulativa idéer, eller konstitutiva element, i en teistisk allomfattande livsåskådning, vilken inbegriper allt som vi som människor kan tala om utifrån vår plats i verkligheten.

## Konstruktiv teologi

Nu nöjer sig inte Kaufman endast med en begreppsanalys utifrån en kunskapsteoretisk infallsvinkel. Han inser att ingen blir lycklig eller hjälpt särskilt långt av detta. I linje med det sagda uppfattar han teologens uppgift som ett särskilt uppdrag att konstruktivt framställa en övergripande livsåskådning i syfte att ge vägledning för mänskligt liv och befrämja mänskliga värden, och att i detta konstruktiva arbete använda

begreppet «Gud» som det mest centrala. Kaufman definierar teologi, i bemärkelsen av systematiskt skapande teologisk verksamhet, huvudsakligen som «*imaginative construction*». Hur man ska översätta detta till svenska vållar en del huvudbry, så att inte överföringen förenklar Kaufmans begrepp intill förvanskning. Det är lätt eftersom en nära till hands liggande direkt översättning av ordet «*imagination*» eller «*imaginative*» lutar åt inbillning och fantasi vilket inte återger den fulla betydelsen på engelska. Enligt *Oxford Dictionary* står ordet «*imagination*» för «den mentala förmågan att forma bilder eller begrepp av yttre objekt som inte är direkt upplevda genom sinnena», vilket naturligtvis ger betydande djup åt ordet som inte är direkt närvarande i svensk direktöversättning. Likaså betyder ordet «*construction*» inte enbart «konstruktion», «uppförande» eller «tillverkning», utan även «tolkning», «tydning» eller «utläggning». Detta ger vid handen att när Kaufman beskriver teologi som «*imaginative construction*» så handlar det inte om en «fantasifull tillverkning» av inbillad karaktär, utan istället en «föreställande konstruktion» som är en nödvändighet i den verklighet vi människor inte direkt kan återge eller ha full kunskap om, men som vi behöver ta oss fram i, bl.a. med hjälp av vår förmåga att konstruera bilder och begrepp som kan orientera oss i tillvaron. Bland dessa begrepp finns «Gud», vilket inte bara är ett bland många utan istället det högsta som kan tänkas rent definitionsmässigt.

Valet av begreppet «Gud» som det högsta är naturligtvis inte omotiverat eller ogarderat för Kaufman. Det framstår för honom som den mest fruktbara orienteringsnyckeln i en allomfattande åskådning, vilket bekräftas av traditionell användning och historiska erfarenheter. Det är helt enkelt det bästa begreppet för att relativisera mänskliga anspråk på kunskap inför tillvarons till syvende och sist outgrundliga mysterium, samtidigt som det befrämjar mänskliga värden och fungerar humaniserande för historiens utveckling. Vad gäller det sistnämnda ligger det nära till för en kristen teolog att relatera till uppfattningen av Gud som person, vilket för över till den substantiella aspekten av gudstro.

En sådan relation och innehållslig användning är dock något som Kaufman i sin senare teologi<sup>5</sup> har svårt med, och denna svårighet har

dubbla orsaker. Dels menar Kaufman att uppfattningen av Gud som person hör hemma i en världsbild där Gud, så att säga, står ovanför den sinnligt uppfattade tillvaron, och Gud ensam råder som skapare och upprätthållare av universum. Denna tudelade verklighetsuppfattning för med sig nackdelar som Kaufman avvisar. Till exempel att Gud i förlängningen blir en diktator eller tyrann som t.o.m. sänder det onda i sin allmakt. Det ger också en alltför människocentrerad verklighetsuppfattning som bidrar till en nedvärdering av djur och natur samt miljöförstöring. Dessutom finns en uppfattning av Gud som manlig person bakom den patriarkala samhällsstruktur som råder. Till dessa exempel kan läggas ytterligare destruktiva effekter som Kaufman vill ta avstånd från och därmed avvisar han en innehållslig uppfattning av Gud som person. Dels hävdar Kaufman som en andra huvudorsak till att söka efter en annan förståelse av Gud att en nutida naturvetenskapligt dominerad världsbild omöjliggör tanken på en gudomsperson bortom eller bakom den kosmobiologiska utvecklingsprocess som genom fysisk, kemisk, biologisk, astronomisk, historisk och annan kartläggning sammantaget framstår som en i sig själv tillräcklig förklaringsmodell för tillvaron sådan vi kan uppfatta den. Dessa argument gör att Kaufman söker efter ett språk och ett sätt att tala om Gud utan att göra det i traditionella termer av Gud som person.

Nu kan man naturligtvis fråga sig varför det är nödvändigt att tala om Gud om man tycker sig ha analyserat och förklarat <Gud> som endast ett begrepp. Men som jag inledde detta stycke med är Kaufman medveten om att det inte räcker långt. Människan behöver en livsåskådning för orientering i tillvaron och för befrämjande av mänskliga värden. För dessa syften menar Kaufman att begreppet <Gud> är oöverträffat och omistligt. Därför är han beredd att göra sitt yttersta för att ge begreppet <Gud> ett innehåll vid sidan av sin analyserade funktion som kan harmoniera med nutida vetenskapligt tänkande. Han vill finna ett relevant innehåll för att möjliggöra en adekvat funktion med avseende på guds-

tro; substantiell och funktionell gudstro är outhärligt förbundna med varandra. Ytterligare ett motiv — och detta är det tunga och avgörande — för att tala om Gud inte endast som ett begrepp utan också som en påtaglig verklighet som talet om Gud försöker uttrycka är att människans värld är innesluten i och är en del av en större verklighet vilken vi inte kan komma ifrån. Denna större verklighet är den i vilken «vi lever, rör oss och är till».<sup>6</sup> Hur den är beskaffad bortom gränserna för mänskligt förnuft och språk, bortom begreppsliga och begripliga begränsningar är något vi inte (aldrig) kan komma fram till helt och fullt. Men att verkligheten är större än mänskliga konstruktioner tycks vara en förutsättning för den mänskliga tillvaro vi känner till.

## Gud som mysterium

Att leva som människa innebär att leva i och inför ett mysterium, som titeln på Kaufmans *magnum opus* anger, *In Face of Mystery*.<sup>7</sup> Om nu begreppet <Gud> ska svara mot det som det är konstruerat för, så måste det bringas i harmoni med det yttersta i vår verklighet. Om en Gud bortom och bakom det vi kan känna till inte är någonting som vi kan spekulera över, så är vi hänvisade till att fylla begreppet <Gud> med ett innehåll som tycks svara mot det yttersta för våra begrepp och vår förmåga till begriplighet, nämligen tillvarons kosmobiologiska utveckling. Den har till dags dato resulterat i framträdandet av mänskliga varelser och mänskliga värden. För oss framstår detta som det yttersta — det högsta än vilken något högre inte kan tänkas — och därför måste begreppet <Gud> innehållsligen fyllas med just detta. Teologi blir buren av antropologi.

Kvintessensen av Kaufmans teologiska resonemang består i en konstruktiv realism, vilken med avseende på gudsuppfattningen resulterar i att han håller samman en «yttre» objektivt påtaglig realitet och en «inre» subjektivt tillgänglig konstruktion.

<sup>6</sup> Apg. 17:28

<sup>7</sup> Kaufman, Gordon: *In Face of Mystery — A Constructive Theology* (Harvard University Press, Cambridge och London 1993).

<sup>5</sup> Det är befogat att skilja mellan den tidige (publicerade verk 1960–1972) och den senare Kaufman (publicerade skrifter 1975–).

Å ena sidan står alltså ordet «Gud» för något som finns *objektivt där*, en verklighet mitt emot oss som existerar oavsett om vi är medvetna om det eller inte: vi gjorde inte oss själva; vi blev skapade av kosmiskt evolutionära och historiska processer som vi är absolut beroende av för att finnas till.

Å andra sidan så fungerar dock ordet «Gud» som en symbol i vårt medvetande; i vårt självmedvetande som varelser vilka inte helt och hållet är gjorda utifrån utan som på betydande sätt bidrar till vår egen skapelse, och formar oss själva i enlighet med bilder och symboler vilka vi är hängivna.<sup>8</sup>

På så sätt försöker Kaufman bringa samman en «mysterisk»<sup>9</sup> dimension med en beskrivande dimension i en fungerande användning av begreppet «Gud». Eftersom det grundläggande är att vi inte kan veta något absolut om Gud, den «mysteriska» dimensionen, blir den beskrivande dimensionen inte ett påstående om Gud som endast ska avgöras som en referentiell utsaga, utan istället öppnas möjligheter för metaforiska<sup>10</sup> försök till beskrivningar (omskrivningar) av Gud. För att dessa ska kunna vara användbara måste de bringas i stor överensstämmelse med nutida vetande, dominerat av (natur)vetenskapliga kartläggningar och teorier. Hur väl detta lyckas utgör en primär måttstock för relevansen och trovärdigheten av tal om Gud idag — och därmed gudstro — för Kaufman. Därför presenterar han ett förslag på hur begreppet Gud kan förstås idag:

<sup>8</sup> Kaufman, Gordon: a.a., s. 320 (författarens översättning, vilket gäller även övriga översättningar från engelska i denna artikel).

<sup>9</sup> Här använder jag det innovativa begreppet «mysterisk» för att därmed undvika associationer vilka finns relaterade till de konventionella orden «mystisk», «mysteriös» och «mystik». Med «mysterisk» avser jag att framhäva en renodlat teoretisk och intellektuell dimension.

<sup>10</sup> Med metaforisk användning menas i detta avseende att skapa en ny mening (ge ett nytt innehåll) genom att tillämpa begrepp från ett givet användningsområde inom ett helt annat, och därmed utvidga meningen (innehållet) av det använda begreppet, vilket inte uttömmande kan förstås som en referentiell utsaga.

Jag föreslår att *Gud* är att uppfatta som den underliggande verkligheten (oavsett hur den än är) — det yttersta mysteriet — som uttrycker sig genom hela universum och alltså även i den utvecklingshistoriska gång (av särskilt intresse för oss människor) som har resulterat i mänskligheten.<sup>11</sup>

Kaufmans kritiska distans till traditionella uppfattningar och klassiska benämningar gör att hans teologiska konstruktion får en radikal prägel och utmanande karaktär. Han vägleds av en genomgripande pragmatisk inställning, vilket gör att en livsåskådning — inklusive gudsuppfattning — i hans ögon inte primärt handlar om en omätlig spekulativ iver att komma fram till hur saker och ting verkligen är. Istället finns ett behov att få vägledning till mänskligt och moraliskt liv för vilket «en bild av världen är nödvändig för vår förmåga att handla i världen.»<sup>12</sup> För Kaufman handlar bekännelsen «jag tror på Gud» om att å ena sidan erkänna att tillvaron är ytterst sett ett mysterium vilket vi är en del av, och å andra sidan att uttrycka sin övertygelse och sitt engagemang för vikten och verkligheten av det som begreppet «Gud» står för.<sup>13</sup>

Från en pragmatisk synvinkel ... bidrar bilden/begreppet «Gud» direkt till främjandet av humanisering genom att erbjuda ett principiellt fokus för både gemensam och personlig hänförelse, tjänst och övergripande orientering; det ger ett speciellt bidrag till att föra vidare den kosmiska tendensen mot det mänskliga och människovänliga.<sup>14</sup>

## Pragmatisk inställning

För Kaufman har gudsuppfattning och gudstro slutligen sitt enda berättigande i hur väl det kan befrämja humana värden och mål. Därför uppfattar han sig ha starka motiv att frigöra sig från traditionellt religiöst och teologiskt språk om Gud med anledning av att det i hans mening inte fungerar som det ska då det uppfattas som ett, åtminstone delvis, metafysiskt utpekande och påstående tal, samt dessutom uppvisar skriande

<sup>11</sup> Kaufman, Gordon: *In Face of Mystery*, s. 317.

<sup>12</sup> Kaufman, Gordon: a.a., s. 345.

<sup>13</sup> Kaufman, Gordon: a.a., s. 347.

<sup>14</sup> Kaufman, Gordon: a.a., s. 351.

exempel på nackdelar och destruktiva effekter. Han står fri att prova och föreslå nya begrepp och bilder som i grunden ska uppfattas metaforiskt.<sup>15</sup> Just genom att hävda den metaforiska karaktären menar sig Kaufman undvika risken att «reifiera» tal om Gud, medan det däremot kvarstår en möjlighet att hävda att metaforiska utsagor om Gud refererar på något sätt, d.v.s. att «tro att de refererar, men till vad de refererar förblir i många avseenden ett mysterium.»<sup>16</sup> Kaufmans gudsbegrepp landar i ett försök att fylla det med ett tentativt reellt innehåll, vilket relaterar till naturvetenskapligt rådande majoritetsuppfattningar om en kosmobiohistorisk kreativ process som har resulterat i vår mänskliga tillvaro. Detta i syfte att föreslå begreppet «Gud» som det högsta tänkbara, och för att ge vägledning och främja mänskligt liv samt mänskliga värden. Därför blir Gud i Kaufmans teologi mer en process än en person; till sitt innehåll mer en kreativitet och en rörelse genom tiden än ett agerande subjekt eller självständigt väsen.<sup>17</sup> Allt för att användningen av begreppet «Gud» idag ska kunna fungera intellektuellt och moraliskt trovärdigt. En funktionell gudstro är beroende av vilket innehåll den ges.

## Person och process

Efter att så här långt huvudsakligen ha ägnat mig åt att presentera delar av Kaufmans teologi ska jag strax fortsätta med att diskutera den, men dessförinnan behövs en liten utvikning som klargör vad jag i denna artikel avser med begreppen «person» och «process».

När jag använder begreppet «process» för att fånga den gudsuppfattning som Kaufman ger uttryck för avses en utvecklingsgång, ett framåtskridande förlopp, som inte räknar med en bak-

<sup>15</sup> Se not 10.

<sup>16</sup> Kaufman, Gordon; *In Face of Mystery*, s. 331.

<sup>17</sup> Detta är ett huvudärende i *a.a.*, vilket klargörs och kvalificeras av Kaufman i hans senast publicerade artikel «On Thinking of God as Serendipitous Creativity» i *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 69, nr. 2 (Oxford University Press, Oxford 2001), s. 409–425, där han primärt använder begreppet «kreativitet» («creativity») för att begripliggöra vad som avses med Gud.

omliggande agent utan istället per definition förutsätter en icke-personalistisk grund för den kreativitet som inträffar och ständigt möjliggör framträdanden av nya fenomen — dock inte utan en riktning. Saker och ting händer alltså inte bara av en tillfällighet, utan följer en bana, en utvecklingskurs.

Med talet om person avses en agent som handlar utifrån en subjektiv viljeinriktning och som förutsätter både en planerande intelligens och ett stort mått av frihet. Inkluderat i personbegreppet finns även förmåga till känsla och medkänsla samt en kapacitet till att ingå och vara kreativ i relationer. Just det sistnämnda, relationer, är det som kan anses fullkomna personbegreppets natur och funktion. En person är följaktligen inte nödvändigtvis ekvivalent med en mänsklig individ, utan vidare än så. Begreppet «människa» rymmer inom definitionen av begreppet «person», men det senare är alltså vidare än det förra, vilket öppnar för möjligheten att senare utvecklingsstadier i universums historia kan komma att visa upp andra personer än människor.

I den kristna teologihistorien och traditionen är det tydligt hur Gud har uppfattats mycket mera i termer av person än process, mera av agent än kreativitet, men denna prioritetsordning vill Kaufman förändra i grunden. Ja, han tycks t.o.m. vilja eliminera den teologiska formuleringen att Gud är person till förmån för att tala om Gud som en process.

## Teologisk ödmjukhet

Kaufmans intressanta och storslagna projekt av teologisk konstruktion reser naturligtvis många frågor, och är värt en kritisk genomgång både vad gäller förutsättningar och genomförande. Detta har jag gjort i en kritisk undersökning av Kaufmans teologiska metod och konstruktion.<sup>18</sup> Här och nu vill jag dock endast ta fasta på den utmaning<sup>19</sup> som hans tänkande om gudsuppfattning och gudstro erbjuder för teologisk reflektion med inriktning på kristen troslära.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Utfört i min licentiatavhandling *Transformative Theology: A Critical Investigation of Gordon Kaufman's Theological Method and Construction* (Uppsala universitet, 2001).

Ett drag i Kaufmans teologiska tänkande som jag har djup sympati för är hans hävdande av ovetande inför det yttersta i tillvaron. Även om jag inte vill lägga samma principiella grund för detta som Kaufman, genom sin i huvudsak Kant-influerade kunskapsteoretiska infallsvinkel, så menar jag att mycket finns att lära från denna insikt som är mycket tydlig i Kaufmans senare författarskap. Begreppet «mysterium» (*mystery*) är ett ledord för honom i alla försök till tal om Gud. Det innebär en öppning för att dra långtgående lärdom av andra personers erfarenheter och andra traditioners uppfattningar än de egna. När man som en grund för all diskussion hävdar att ingen har tillgång till hela sanningen om verklighetens innersta — eller yttersta — natur, så kan det positivt resultera i ett större mått av ödmjukhet och läraktighet, vilket i förlängningen skapar en utvidgad delaktighet. Det bör uppfattas som ett värde i sig för den som bekänner sig till en mänsklighet, en hel värld, och en enda Gud.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> En kompletterande introduktion till och diskussion av Kaufmans teologi på svenska är «En teologi som utmanar: Gordon Kaufmans gudsbegrepp» av Thomas Ekstrand i *Tro & Liv*, nummer 2, 2001, s. 13–21.

<sup>20</sup> Det jag fokuserar på i denna artikel är den utmaning som Kaufmans tänkande om Gud i termer av process och kreativitet utgör för kristen teologisk reflektion kring Gud som person. Naturligtvis är Kaufman inte den förste att leverera en sådan utmaning. Det har också gjorts under de senaste åren 100 åren främst från angloamerikanskt håll genom tänkare som A.N. Whitehead (processfilosofi), William James (pragmatism och radikal empiricism), Henry Nelson Wieman, Bernard Loomer och Bernard Meland i den tidiga Chicago-skolan (sociohistorisk empiricism) samt John Cobb, Jr., m.fl. i den nutida skaran av processteologer. Själv finner jag dock Kaufman som den systematiskt mest genomtänkte och välskrivande samt utmanande, och för mig personligen mest intressante, bland dessa. Det skall också sägas i sammanhanget att utmaningar mot traditionell kristen teologi om Gud som huvudsakligen person även har funnits i den kristna tankehistorien genom t.ex. mystik tradition och försök att inhämta influenser från andra religioner, såsom hinduism och buddhism. Därför har försök att tänka och tala om Gud i termer av process och kreativitet även tidigare utgjort en utmaning mot eller kompletterat personpräglade uppfattningar om Gud.

Jag instämmer med Kaufmans kritik mot att alltför långtgående låta mänskligt tal om Gud bli till metafysiskt påståendefärgade uppfattningar som gör att man förleds att tro att man sitter inne med sanningar och därför har en rätt — eller rentav en skyldighet — att gå emot andras motsvarande uppfattningar i de fall där de hamnar i motsättning. Kunskapsteoretisk begränsning av påståendenspråk leder till teologisk ödmjukhet.

Men trots att jag till dels kan ansluta mig till vissa av Kaufmans principiella utgångspunkter har jag i många avseenden svårt att acceptera hans konstruktiva resultat i någon betydande omfattning. I slutändan dominerar och avgör ett pragmatiskt kriterium i relation till en preferens för att låta rådande naturvetenskapliga majoritetsuppfattningar ha överhanden. Detta sker på bekostnad av en rättvis och rimlig bedömning och användning av traditionella resurser i kristen teologi, vilka förfuskas i den kaufmanska teologin som tenderar att bli en filosofisk och västerländsk kulturell teism. Själv vill jag på ett annat sätt se hur frågan om innehåll och funktion i samklang med varandra leder fram till ett specifikt tal om Gud.

## Kontakt med verkligheten

En invändning mot Kaufmans konstruktiva försöka att finna ett nutida tal om Gud är att det inte går att predika på. «*It won't preach*», som Sallie McFague säger i en respons till Kaufman.<sup>22</sup> Om nu det slutgiltiga syftet är ett pragmatiskt motiverat sådant, så kan man tycka att det borde få regera fullt ut och få Kaufman att överväga att komplettera sitt renodlat teoretiskt begreppsliga

<sup>21</sup> Ett uttryck för att begreppet «Gud» kan och bör stå i centrum för en mångfaldig belysning — och därmed kanske även korsbefruktning! — för att tjäna en världsvid dialog i syfte att bättre förstå innehåll och främja goda funktioner av tal om Gud är den internationella konferens som Ola Sigurdson sammanfattar i nummer 3 av *STK*, årgång 75 1999, sid. 110–117, i artikeln «Gud, religionerna och dialogen: Intryck från konferensen *The Concept of God in Global Dialogue* i Lund 6–9 maj 1999».

<sup>22</sup> McFague, Sallie: «Response» i Gill, Robin (red.): *Readings in Modern Theology* (SPCK, London 1995), s. 90.

tal om Gud med något som har bättre förutsättningar att verkligen främja utveckling av mänskligt liv och mänskliga värden. Enligt min mening finns det, med beaktande av detta, fog för att kvarhålla ett tal om Gud som person, vilket också kan ses i överensstämmelse med vissa antropologiska överväganden, något som i övrigt är viktigt för Kaufman. Nu menar jag dock inte att det endast är pragmatiken som ska råda; inte ens med antropologisk förstärkning. Funktionsduglighet utan relevant innehåll riskerar att bli dysfunktionell i längden. Innehåll och funktion måste ses samman. Kaufman gör detta, men inte på ett tillfredsställande sätt, enligt min mening.

Själv vill jag utveckla ett drag hos Kaufman, vilket kan användas för olika teologiska utvecklingslinjer, nämligen insikten att vi människor för vår uppfattning om omvärlden är beroende av förutvarande och forande begrepp vilka till stor del är framsprungna ur ackumulerade erfarenheter sammanvävda med språk. Sådant språk — sådant tal om Gud — finns etablerat i den samlade kristna teologiska traditionen. Det bottenar i tidigare erfarenhet samt bidrar till att skapa ny erfarenhet. Så, även om man på kantianskt-kaufmanskt vis vidhåller att ingen kunskap kan garanteras om verkligheten sådan den ytterst sett är, kan argument resas för ett anspråk på att samlad erfarenhet ger, om inte full eller säker kunskap, så i alla fall en aning om denna yttersta verklighet. Genom mänsklig erfarenhet står vi i kontakt med verkligheten av vilken vi är en del, och verkligheten utanför oss «stöter vi emot» vardagligen. Våra erfarenheter sammanvävda med vårt språk lagrar därigenom, på ett ackumulerande vis, aningar och speglingar av den verklighet som ytterst sett gäckar det gripbara, men som ändå ger sig till känna i och genom våra erfarenheter. Kan vi inte anse att detta har visst fog för sig blir det mycket svårt att hävda att vi kan göra anspråk på att säga något överhuvudtaget om verkligheten utanför språket.

Ytterligare en konsekvens om man bejaktar det som Kaufman hävdar, nämligen att vår erfarenhet till stor del är framskapad av våra nedärvda eller medhavda begrepp och språkliga förmåga överhuvudtaget, är att man då fokuserar på den inneboende receptionen i all mänsklig erfarenhet, d.v.s. att vi inte helt och hållet själva skapar våra erfarenheter utan att de skapas i interak-

tion mellan något yttre — det externa — och mitt inre — det interna. Detta ger en öppning för att hävda att mänsklig upplevelseförmåga till syvende och sist vilar på en icke-mänsklig aktivitet utanför oss vilken vi kan uppfatta något av. Detta säger inte ifall denna aktivitet är förorsakad av en agentperson eller en kreativ process. Det senare skulle kunna bejaktas av Kaufman, medan det förra är en grundbult i en traditionell kristen uppfattning av Gud som person. Själv menar jag att det är svårt att inte beakta tidigare samlad erfarenhet under lång tid och av ett stort flertal människor, samtidigt som jag också hävdar, i likhet med Kaufman, att det är viktigt att söka nya vägar för att tala om Gud idag. Vägar som löper längs de linjer som naturvetenskapen tecknar, utan att korsa eller kollidera med dem. Sammantaget innebär detta ett bejakande av en del av Kaufmans intentioner samtidigt som jag vill ge stöd för en mera positiv syn på vad traditionen kan erbjuda av ackumulerad erfarenhet och vishet — inte minst om människan i relation till den yttersta verklighet vi kallar Gud.

## Projektion eller reception

Vid tolkning av uppkomst och betydelse av en tro på Gud som person kan man betona människans föreställande konstruktionsförmåga så pass att man kan mena att denna uppfattning springer fram ur ett överföringsfenomen där människan som personvarelse projicerar och applicerar drag av person på den verklighet som möter oss som det yttersta utanför oss.<sup>23</sup> Det ligger nära till hands att tolka Kaufman på detta vis. Men han är också benägen att slå fast uppfattningen att den kosmobiohistoriska kreativiteten — tolkad som Gud — i sitt yttersta tar gestalt i mänskliga-personliga drag. Om man nu samtidigt hävdar att människans föreställande konstruktionsförmåga till stor del hämtar sin kraft från en grundläggande receptivitet finns i detta en klar öppning för att argumentera för att uppfattningen av det yttersta — Gud — som något av en person har

<sup>23</sup> Den klassiska analysen och kritiken av detta fenomen återfinns i Ludwig Feuerbachs *Kristendomens väsen*. Se *Das Wesen des Christentums*, vol. 5 i *Ludwig Feuerbach Gesammelte Werke* (Akademie-Vorlag, Berlin 1984).



sin grund i att mänsklig erfarenhet till dels har formats till detta av verkligheten sådan den möter oss och formar våra upplevelser. Alltså, det är inte så lätt att avfärda talet om och tron på Gud som person på grundval av nackdelar och destruktiva effekter som detta medför, när man samtidigt på begreppsanalytiska och kunskapsteoretiska vägar bereder marken för att hävda att vårt språk korrelerar med en yttre verklighet som till dels agerar med oss som recipienter. Min argumentation öppnar rum och skapar fog för rimligheten att hålla fast vid ett tänkande och tal om Gud som person.<sup>24 25</sup>

Det sistnämnda kan också bli fallet även om man väljer att följa med Kaufman i mycket av hans resonemang och acceptera hans grundläggande tankegångar. För om nu verkligheten sådan den ytterst ter sig uppfattas av oss som ett mysterium, och om vi därför endast på metaforisk väg kan tala om detta mysterium — Gud — så kan man på goda grunder hävda att personbegreppet är den mest adekvata metafor vi kan använda för att låta språket säga något om det yttersta mysteriet med all sin outgrundliga kreativitet inför vilket vi står med vår bristfälliga kunskap. Begreppet «person» skapar nämligen en mening av ogripbarhet, överraskningar och kreativitet bland mycket mera. Begreppet «person» bär på detta därför att en mänsklig person kan vi aldrig helt och fullt fånga i fullödiga beskrivningar. En mänsklig person är alltid mycket mera än vad vi kan säga och beskriva och en person tenderar att överraska och utvecklas genom att ständigt vara inbegripen i en livsprocess och kreativ utvecklingsgång — inte minst i relation till andra. Så, om vi nu vill försöka tala om det yttersta mysteriet anmäler sig personbegreppet

<sup>24</sup> Detta kan stödjas via andra argumentationsvägar, varav en kan vara att utifrån en hermeneutisk grundsyn ta större hänsyn till en innehålls- och funktionsanalys av den givna kristna trosgrunden sådan den återfinns i de bibliska skrifterna än vad Kaufman gör.

<sup>25</sup> Min diskussion av «person» och «process» som huvudsakliga försök att tala om Gud ska inte uppfattas som de enda möjliga och uttömmande beskrivningarna/omskrivningarna av Gud. Jag håller öppet för att det kan finnas flera både konkuerrande och kompletterande.

av sig självt som tillämpligt. Mer passande än vad Kaufman vill erkänna.<sup>26</sup>

## Mystik och negativ tradition

Som djupgående påminnelser om en oändlig ödmjukhet inför Gud finns i den kristna traditionen både apofatiska och mystiska inslag. Den apofatiska traditionen säger tydligt och klart att vi inte kan säga något entydigt och ensidigt om Gud. Istället är den enda möjliga vägen att i negerande termer och genom kringgående rörelser närma oss den yttersta verkligheten. Det är möjligt att tala om Gud som person, men så fort vi gör det krävs en påminnelse om att Gud är större än så och något mera än en person. Det kan leda till att tala om Gud i processvisa termer och som kreativitet, men direkt när vi gör det krävs att vi också kvalificerar och kontrasterar detta med både undflyende och antitetiska försök till beskrivningar. Gud går inte att fånga, och Gud som person och/eller process är båda inkompleta försök till tal om den yttersta verkligheten. Men genom att tillåta och uppmuntra dialektiken mellan de båda kan en större förståelse vinnas.

Inslag i mystik tradition erkänner att i de djupaste upplevelser av tillvarons innersta — eller yttersta — så ger sig denna verklighet tillkänna varken endast som person eller process utan som både och. På frågan om Gud är någon eller något, en person eller en process, blir svaret därför att Gud endast kan sägas vara både och. Ifall logiken söker ett «antingen eller», så kräver livet och tillvaron, sådan vi kan erfara den, ett «både och». Medel och begrepp för att uttrycka denna insikt och erfarenhet finns också i den kristna teologiska traditionens kärna, nämligen i talet om Gud som treenighet. I treenighetens termer

<sup>26</sup> Det ska dock tilläggas att Kaufman erkänner att många andra teologer vill fortsätta använda personpräglad tal om Gud, och att han inte invänder mot detta annat än när det «reifieras» och absolutifieras och därmed inte kan ifrågasättas. Se Kaufman, Gordon: *In Face of Mystery*, s. 355. Men på denna punkt är dock Kaufman tvetydig eftersom han både vill vara öppen för en konversation med generositet för olika ståndpunkter samtidigt som han underkänner intelligibiliteten i att tala om Gud som en person.

handlar det inte bara om en, utan också om tre i en.

## Treenighetens resurser

När Kaufman mot slutet av sin huvudbok *In Face of Mystery* ger sig i kast med att summera sitt förslag till en kristen teologisk förståelse av Gud, så säger han att «begreppet Gud som *treenighet* är utomordentligt passande för detta syfte.» Vidare tillkännager han att «det är vida erkänt att föreställningen om treenigheten är det mest karakteristiska särdraget i den kristna uppfattningen om Gud», och att den «presenterar viktiga originella idéer i västerländskt filosofiskt tänkande.»<sup>27</sup>

Det är bara att instämma med Kaufman. Själv tenderar jag att se treenighetsbegreppet bland annat som ett uttryck för nödvändigheten att tänka och tala om Gud som den yttersta verkligheten i termer av både person (främst artikulerat i den andra trosartikeln) och process/kreativitet (i första hand den tredje trosartikeln) samtidigt som det även betonar att Gud är bortom och bakom allt det vi kan begreppslägga och begrippliggöra (primärt i den första trosartikeln). Sätillvida utgör treenighetsbegreppet en väsentlig och omistlig resurs i kristet teologiskt konstruktivt arbete, en resurs som har gett upphov till en renässans i nutida teologi för utveckling och användning av treenighetstanken.<sup>28</sup> Det är också signifikativt för treenighetstankens potential att Kaufman kröner sin magistrala teologiska underbyggnad och utmanande konstruktion i *In Face of Mystery* med att använda sig av treenighetsbegreppet för att sammanfatta sin uppfatt-

ning av Gud som begrepp och verklighet. Han använder sig inte av begreppet «person» för att benämna de tre artiklarnas innehåll, utan istället «motiv» och «intention» («*motif and intention*») vilka sammantagna gör treenighetsbegreppet till ett syntetiskt (sammansatt) sådant.<sup>29</sup>

Vad Kaufman vill hålla samman i treenighetsbegreppet är uppfattningen att när vi talar om Gud, så är det den yttersta verkligheten vi försöker tänka oss och tala om, även om denna gäckar oss bortom och bakom vårt språk och våra tankar (det första motivet, d.v.s. talet om Gud som alltings ursprung och skapare). Vidare är det uppfattningen att vi människor behöver något att fokusera vår strävan och inriktning på för att möjliggöra en utveckling av det mänskliga och det humana (och detta finns inbegripet i det andra motivets uppfattning att Jesus Kristus förkroppsligar, exemplifierar och begrippliggör kännetecken och norm för det mänskliga och därmed det gudomliga). Till sist är ett relevant och trovärdigt gudsbegrepp förpliktigt att erbjuda resurser för att i sig samla vidden och bredden av den yttersta verklighetens aktualitet idag, sådan den ger sig tillkänna i allehanda givna fenomen och uppfattad i mänskliga erfarenheter (vilket är möjligt i det tredje motivets tal om Gud som den närvarande, uppehållande och verksamme Anden).<sup>30</sup>

(I)stället för att hävda att treenigheten är någon slags mystisk substans, av vilken alla tre «personerna» existerar «där ute» någonstans, så är «treenigheten» att uppfatta som ett begreppsligt mönster vilket håller samman tre oundgängliga och oskiljaktiga linjer i kristet tänkande om Gud.<sup>31</sup>

Jag är benägen att ta till mig Kaufmans principiella hållning beträffande hur treenigheten kan (ska) uppfattas och förstås. Detta hindrar dock inte att jag menar att hans teologi har brister i utförande och konsekvens. Men han har flera poänger i sitt klagörande av hur Gud i nutid kan

<sup>27</sup> Kaufman, Gordon: *a.a.*, s. 412.

<sup>28</sup> Det jag åsyftar är en sen 1900-talsrenässans som har sina rötter i tidigare influenser från ledande teologer som Karl Barth, Karl Rahner och Vladimir Lossky i olika kristna majoritetstraditioner under det gångna seklet, och vilket bottenar i en insikt om att treenighetstanken intar en särställning i kristen teologi i och med att den inte kan inordnas som en lärosats bland andra utan har betydelse för helheten av en kristen troslära. Se *Trinitarian Theology Today: Essays on Divine Being and Act*, redigerad av Christoph Schwöbel (T&T Clark, Edinburgh 1995). Redaktören ger en god introduktion till ämnet på sid. 1–12.

<sup>29</sup> Kaufman, Gordon: *In Face of Mystery*, s. 414–415.

<sup>30</sup> För denna sammanfattning av treenighetens teologiska innehåll, se speciellt Kaufman, Gordon: *a.a.*, s. 412–425 och 297.

<sup>31</sup> Kaufman, Gordon: *a.a.*, s. 417.

ses som en kosmobiohistorisk kreativitet. Det ger en rimlig och trovärdig rättvisa åt tanke och tal om Gud som skapare, samtidigt som han håller öppet för vad/vem/hur Gud — eller den yttersta verkligheten — är sist och slutligen. Ja, det är t.o.m. så att Kaufman hävdar att vi måste tänka oss den yttersta verkligheten ytterst sett som ej färdig. Den är under utveckling; inte redan given utan något att ana, hoppas på och ställa sig i tjänst för. Det är också här som det andra motivet kommer in i bilden. Den andra artikelns koncentration på en människa som personifierar Gud och som visar både väg och mål för mänskligt liv och mänskliga värden. Detta riktas till människan som något både givet och en uppgift att gå in i. Det tredje motivet kompletterar de båda andra genom att ange att hela tillvaron är ett evolutionärt kosmobiohistoriskt systemkomplex som är ständigt pågående. Där är människan i all sin komplexitet inte ensam om att utföra Guds verk, så att säga, utan den yttersta verkligheten är den närvarande verkligheten med en stöttande och vägledande inriktning. Kaufman menar att detta uttrycks genom tanken och talet om Gud som Ande; ständigt närvarande och verksam i och genom människor men också utanför oss i tillvarons helhet.

Trots att Kaufman kvarhåller treenighetsbegreppet som en resurs i konstruktiv teologi, diskvalificerar han personpräglat tal om Gud av anledningar som jag tidigare har redogjort för. Bakom detta menar jag att man hos Kaufman kan ana en fastlåst och ensidig uppfattning om vad talet om Gud som person innebär när det vanligen används, nämligen att man avser att bruka det i analogisk mening. Liksom en människa är en person, så är Gud en person i en mera kvalificerad och transcendent mening, för att uttrycka det förenklat. Men att talet om Gud som person endast skulle kunna användas och förstås på detta sätt, menar jag vara en vilseledande reduktion, vilket tycks påverka Kaufman till en mycket bestämt avvisande hållning. För mig är en metaforisk användning och förståelse av Gud som person näraliggande och i linje med den teologiska grundhållning som jag skisserar i denna artikel. Detta innebär att eftersom vi inte kan hävda något absolut om Gud, så får vi i vårt tänkande och talande om Gud bruka oss av tillgängliga begrepp för att försöka beskriva och

omskrivna den verklighet vi anar och erfar. I en metaforisk användning lyfter vi begreppet <person> ur den sinnliga tillvarons sammanhang, och tillämpar det på den yttersta verkligheten, utan att för den skull på varken ett analogt eller absolut sätt säga att Gud är sådan.<sup>32</sup> Men i vår bristfälliga mänskliga verklighet är det rimligt och trovärdigt att tala om Gud som person.

## Kristologiska reflektioner

Vid sidan av den reducerande fastläsningen vid att uppfatta personpräglat tal om Gud i analogisk bemärkelse, så finner jag att det svaga momentet i Kaufmans trinitariska konstruktion är den roll som Jesus Kristus spelar. Kaufman vidgar Kristus-begreppet till att innefatta alla händelser och rörelser i historien som förverkligar genuint mänskligt liv och genuina mänskliga värden. Detta gör han som en kontrast mot att enbart fokusera på den historiske personen Jesus och hans dubbla natur samt betydelse.<sup>33</sup> Visserligen betonar Kaufman att Jesu betydelse är *par préférence*; det går inte att överträffa Jesu historiska betydelse. Den första kristna tidens händelser och gemenskaper är mönsterbildande, men endast som riktningsgivande och inte i någon principiell mening skild från vad människor idag kan uppleva och förverkliga.

Min uppfattning av Kaufmans kristologi är att den har klara brister, framför allt i det att den inte tillerkänner erforderligt värde i de första kristnas erfarenhet som ligger bakom de nedskrivna vittnesbörd och reflektioner som återfinns i Nya testamentet. Nu ska jag inte utvidga

<sup>32</sup> Relationen mellan analogt och metaforiskt ordbruk i teologi är ett ämne i sig som jag här inte går in på, men jag vill dock nämna att gränsen mellan dessa i praktiken ofta överskrids eftersom de i många sammanhang tenderar att vara sammanvävda, och skillnaden mellan dessa blir mera en fråga om betoning istället för gränsdragning. Min poäng i detta sammanhang är dock att antyda att ett klargörande av innebörden av ett renodlat metaforiskt tal kan leda till en öppning för användning och förståelse av talet om Gud som person i kontrast till Kaufmans svårighet att försvara det samma.

<sup>33</sup> Kaufman, Gordon: *In Face of Mystery*, s. 385–386.

denna viktiga fråga, utan bara nämna att detta moment bör beaktas och utvecklas i en utvidgad trinitarisk reflektion.

Istället vill jag ta fasta på insikten som kommer ur Kaufmans kristologiska och trinitariska resonemang, nämligen att kristologins grundläggande roll i kristen teologi är av koncentrerande och formerande karaktär. Den koncentrerar teologins funktion att bidra till formandet av en livsåskådning som kan ge vägledning till mänskligt liv och mänskliga värden. Den formerar vårt tänkande och talande om Gud, så att det inte går att komma ifrån uppfattningen att när vi talar om Gud så talar vi om något mänskligt, och när vi talar om det mänskliga så talar vi om något gudomligt. Det ger ett berättigande till en personformad gudsuppfattning när vi i vår ovetskap inte har någon kunskap om den yttersta verkligheten, men inte kan annat än erkänna att den bl.a. framträder med personliga karakteristika. Detta kan utgöra en god grund för en teocentrisk och kristomorfisk teologi, d.v.s. en systematisk reflektion i tanke och tal med Gud i centrum präglad av den uppfattning vi kan ha om Gud genom Jesus Kristus. David Tracy har formulerat en god insikt i denna anda:

Kristen teologi ska alltid vara bestämd i sin uppfattning om Gud och människa genom tron på formernas form, den gudomligt-mänskliga formen, Jesus Kristus — formen som måste informera all kristen förståelse av Gud och transformera all kristen förståelse av mänskliga möjligheter för tänkande och, framför allt, handlande.

Det finns ingen seriös form av kristen teologi som inte är kristomorfisk. Detta är en riktigare benämning av den kristologiska poängen, tror jag, än det vanligare men förvirrande ordet «kristocentrisk». Därför att teologi är inte kristocentrisk utan teocentrisk, även om den är det endast genom att vara kristomorfisk.<sup>34</sup>

Jag menar att Tracy har formulerat något viktigt när han betonar en förändrad inriktning från att i många fall ha ockuperat den teologiska tanken med alla möjliga och omöjliga varianter på hur vi ska kunna förstå Jesu dubbla natur, till att

istället klart säga att det sätt på vilket en kristen teolog främst kan tala om Gud är formerat av Jesus Kristus.<sup>35</sup> Det innebär inte att man inte kan vara generös mot andra sätt, den möjligheten kvarstår, och hur den brukas avgörs i varje enskilt utövande av det aktuella teologiska arbetet. Samtidigt som det finns utrymme för att lära av andra sätt att tänka och tala om Gud, så skapar en kristomorfisk teologi en klar identitet. Det inskräpper också betydelsen av att hävda att endast Gud är Gud, och att vi inte kan gripa om den yttersta verkligheten.<sup>36</sup>

Gud är Gud och har sin gång vilket tenderar att tala för en uppfattning i termer av en process och en kreativitet. Men samtidigt framträder (uttrycker sig) denna process genom mänskligt liv och mänskliga värden som det yttersta vi kan uppfatta och tänka oss. Därutöver har begreppet «person» en sådan komplex innebörd som kanske allra bäst passar för att tala om det för oss yttersta mysteriets karaktär, speciellt som vi är hänvisade till metaforisk språkanvändning. Därför finns det all anledning att ta fasta på detta, och låta det ge skäl för att formas i en uppfattning om Gud som person, men samtidigt behålla ett kritiskt moment av process och kreativitet i vårt tänkande och talande om Gud. Mitt svar på frågan «person eller process?» är alltså både person och process.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Svenska kyrkans ärkebiskop KG Hammar tycks ha en liknande inriktning i sina böcker *Samtal om Gud* (Arcus och Verbum, Lund och Stockholm 1997) och *Ecce Homo — efter 2000 år* (Arcus och Verbum, Lund och Stockholm 2000). Se även hans grundläggande tankar om hur språket förhåller sig till livets mysterium i *Tecken och verklighet — herdabrev till Lunds stift* (Arcus, Lund 1993).

<sup>36</sup> Denna viktiga insikt som Kaufman hamrar fast som en grundbult i sin teologi är naturligtvis en klassisk kristen uppfattning om Gud, även om den i alla historiska situationer har haft en tendens att fördunklas av mer eller mindre absoluta påståenden och försant-hållanden om vad/vem/hur Gud är. Under 1900-talet påminde H. R. Niebuhr om detta i sin eminent klagörande bok om vad han kallar «den radikala monoteismen», vilken för övrigt starkt har påverkat Kaufman. Se Niebuhr, H. R.: *Radical Monotheism and Western Culture* (Faber & Faber, London 1961). Niebuhr var själv influerad av Karl Barth som en viktig orsak till sin utveckling av tanken på «radikal monoteism».

<sup>34</sup> Tracy, David: «Theology and the Many Faces of Postmodernity» i Gill, Robin: *Readings in Modern Theology* (SPCK, London 1995), s. 231–232.

### Summary

The article offers both a presentation of central parts in Gordon Kaufman's theology with focus on *In Face of Mystery* (1993) and a discussion of his constructive proposal for a concept of God that meets contemporary science and promotes human life and humane values.

The starting-point is a distinction between functional and substantial aspects of apprehensions of God, and how Kaufman holds these together in his Kant-influenced epistemological perspective. For Kaufman, theology is essentially about imaginative construction, which evolves from the concepts of <God>, <human>, and <world>. Limitations are set by the conception of God as mystery, which baffles the human mind. Although it is impossible to grasp the full reality of God, there is a pragmatic force to use the concept of God as an ultimate point of reference in an all-encompassing theistic world-view in order to nourish what is human and humane. The content of the notion of God is spelled out in terms of creativity and process, fit for a scientific view of a cosmic biohistoric evolutionary ecosystem. This leads Kaufman to discard traditional talk about God as person or agent.

Here begins the discussion. Appreciation is given to the modesty inherent to Kaufman's theological strategy, but the author takes issue with Kaufman on the question of a fundamental conception of God, and makes a case for the possibility and probability of God-talk in terms of a person. In doing this, insights from mystic and apopohatic traditions are employed together with a reflection on the receptivity of the human mind. The essay article concludes with some notes on trinitarian and christomorphic theology, and claims that it is desirable to talk about God in terms of both person and process.



Svensk Teologisk Kvartalskrift  
i samarbete med  
Teologiska institutionen vid Lunds universitet  
planerar en

## **konferens om nutida fransk teologi och filosofi**

i September 2002.

*Prominenta franska och svenska tänkare väntas delta.*

**Mer information i nästa häfte nr 1/2002**