

# Gud i en postmodern tid — en feministisk reflektion om teologisk flerstämmighet

ANNE-LOUISE ERIKSSON

*Anne-Louise Eriksson är systematisk teolog och forskare vid Svenska kyrkans forskningsavdelning, Uppsala. I sin artikel diskuterar hon möjligheten av att tala om Gud som absolut och yttersta auktoritet i en tid präglad av instabilitet och avståndstagande från all auktoritet och alla universella anspråk. Hon argumenterar för teologi som en ständigt pågående förhandling om vilken tros-praxis som skapar ett gott liv för så många som möjligt.*

Jag har en gång varit med om en jordbävning. Den var inte särskilt stark och nu efteråt förstår jag att det egentligen aldrig var någon fara. När det pågick var det emellertid mycket obehagligt. Tillsammans med ett tjugotal andra kvinnor befann jag mig tjugofyra våningar upp i ett konferenshotell mitt i Bangkok och golvet gungade bokstavligen under våra fötter. Två saker minns jag särskilt tydligt. Det första är hur de flesta av oss försökte förneka vad vi faktiskt kände: golvet gungade. Jag minns hur jag irriterat tittade bakom mig för att se vem det var som satt och knuffade på min stol. Någon annan sa efteråt att hon trott att hon fått ett yrselanfall eftersom hon var så trött efter resan från Sverige. En tredje trodde att det var sina egna hjärtslag hon kände. Hon ville göra ett inlägg i debatten och var nervös eftersom hon skulle vara tvungen att tala engelska. Med andra ord så försökte vi bortförklara den obehagliga och skrämmande upplevelsen av att golvet inte längre kändes stadigt under oss, antingen genom att misstänka någon annan för att manipulera med verkligheten: vem knuffar på min stol? eller genom att underkänna vår egen perceptionsförmåga: det känns som om det gungar men i själva verket är det jag som är trött eller nervös. På så sätt kunde vi var och en upprätthålla föreställningen om stabilitet och förankring, illusionen om en gemensam grund på vilken vi alla stod (eller satt) ända till en kvinna i gruppen utan förvarning reste sig upp, avbröt den föreläsning som pågick och utropade: «Excuse me, I feel the floor shaking!»

Det andra jag minns är att mitt behov av en fast punkt i tillvaron var så stark att när vi väl lyckats ta oss ner de tjugofyra våningarna och ut på gata så vände jag mig till min väninna varenda gång det kom en ny stöt och började säga: Vi flyttar oss härifrån där det gungar och går dit bort istället. Det var som om min hjärna vägrade ta in det faktum att det inte fanns någonstans att gå «istället». Det fanns ingen fast punkt, ingen stadig grund utifrån vilken tillvaron kunde erfaras.

Min upplevelse i Bangkok för drygt tio år sedan blir för mig en bild av den postmoderna situationen. Vi talar ofta om denna situation som präglad av pluralism och i avsaknad av ett centrum. Så långt är de flesta av oss relativt överens i vår beskrivning av vad som präglar postmoderniteten och redan så utgör situationen en teologisk utmaning. Filosofiskt och teologiskt betyder det emellertid mer än så. Kunskapsteoretiskt kännetecknas postmoderniteten främst av att marken bildligt talat gungar under våra fötter, av *anti-foundationalism*, av insikten om att det inte gives en fast punkt utifrån vilken tillvaron kan betraktas, utforskas och värderas. Om jordbävningen i Bangkok får fungera som en liknelse för den postmoderna situationen så är påståendet om att «golvet gungar» detsamma som Nietzsches utrop om Guds död. Det var inte ett uttryck för en naiv ateism utan just en insikt om att tillvaron saknar ett fast fundament, en yttersta auktoritet och ett absolut värde. «Guds död» är hos Nietzsche de universella anspråkens död och insikten om att denna för människor så «osäkra

situation» inte kan undflys genom att vi ställer oss någon annanstans «istället».

### «Havet» — som rotmetafor för vår tid

Jag är medveten om det vanskliga i att använda begreppet *postmodern*. Det har inte bara visat sig svårt att komma överens om vad begreppet betecknar, det råder dessutom oenighet om huruvida postmoderniteten verkligen är ett faktum eller ej. Få, om ens någon, kan emellertid ifrågasätta att «tillvaron är i gungning», att vår tid präglas av pluralism och att det är svårt att hävda universella anspråk. Ett sådant medgivande leder emellertid inte med nödvändighet till en anti-foundationalistisk position. Några hävdar att det bara är så att vi ännu inte hitta rätt ställe att stå på och rätt metod att ta oss dit. Andra drar liksom jag slutsatsen att vi bör acceptera att det inte finns någonstans att gå «istället» och därför inrikta oss på att söka ett sätt att förstå och verka i en tillvaro vars främsta kännetecken är instabilitet på alla områden — också moraliskt och kunskapsteoretiskt. Vad jag vill diskutera i denna artikel är möjligheten av att tala om Gud i en sådan tid. Vad kan sägas? och hur kan föreställningen om Gud göras möjlig och användbar för människor när tillvaron kännetecknas av att den saknar ett centrum och en fast punkt?

Mitt syfte med att använda begreppet *postmodern* trots alla de oklarheter och reservationer som ordet drar med sig är att det fungerar som ett heuristiskt incitament. Föreställningen om *postmodernitet*, till skillnad från *förmodernitet* och *modernitet*, fungerar på ett sätt som i engelskspråkig litteratur brukar omtalas som «a root image», «a root metaphor» eller «a root model». Vi skulle också kunna tala om den grundläggande världsbilden. Det handlar om en uppfattning om tillvarons beskaffenhet som är så fundamental att vi har svårt att göra oss medvetna om i hur hög grad den styr vårt sätt att tänka. Det handlar om det som förefaller så självklart att det är i det närmaste omöjligt att ifrågasätta. Marcus J. Borg skriver:

... a root image not only provides a model of reality, but also shapes our perception and our thinking, operating almost unconsciously within us as a

dim background affecting all our seeing and thinking. A root image thus functions as both an image and a lens: it is a picture of reality which becomes a lens through which we see reality.<sup>1</sup>

Borg hänvisar i sitt resonemang till Huston Smith som har beskrivit kontrasten mellan den förmoderna världsbilden och den moderna i termer av att förmoderniteten präglas av att verkligheten uppfattas ha åtminstone två nivåer: en synlig (*terrestrial*) och en osynlig, icke materiell (*celestial*). Dessa två «verkligheter» är skilda från varandra men ändå förbundna i det att den synliga, *terrestiala*, jordiska verkligheten har sitt ursprung och sin grund i den osynliga, *celestiala*, himmelska verkligheten.<sup>2</sup> Man skulle därför kunna säga att *förmoderniteten* är vänd mot himlen.

*Moderniteten* är i motsats till detta vänd mot jorden och endast jorden; mot den fysiska, empiriska verkligheten. Metafysiska spekulationer överges till förmån för naturvetenskapliga experiment. Den osynliga nivån träder tillbaka som förklaring och grund för tillvaron. Sanningen finns att söka inte i himlen utan på jorden, i människan själv och i det mänskliga förnuftet. Vetenskapen och vetenskapsmännen kommer mer och mer att ta över kyrkans och läroämbetsbärarnas roll och ytterst är det den *mänskliga* erfarenheten och det *mänskliga* förnuftet som står som garant för Sanningen. Rationella förklaringar eftersträvas till varje pris, det vill säga «rationella» inom en världsåskådning som ser tillvaron som endimensionell.

Om den tankefigur med vars hjälp jag nu försöker förstå det förmoderna får vara det tvådimensionella till skillnad från modernitetens endimensionella, så skulle vi kanske kunna förstå det jag här kallat den postmoderna situationen genom att säga att modernitetens endimensionella världsbild blivit *transparent*. Det är inte detsamma som att återvända till en verklighetsuppfattning där tillvaron har sitt ursprung och sin grund i en osynlig, metafysisk verklighet. Men

<sup>1</sup> Borg, Marcus J., *Jesus in Contemporary Scholarship*. Trinity Press International, Valley Forge 1994, s. 127.

<sup>2</sup> *Ibid.*, s. 128 f.

den grundläggande bilden av verkligheten är att den är *genomtränglig*. En sådan bild av verkligheten förnekar inte den materiella nivån, men den upplevs inte längre som stabil utan snarast porös. Den har inget givet innehåll och ingen given mening utan får sin mening och sitt innehåll beroende på hur vi betraktar den och av vem som betraktar den. Om tillvaron uppfattas som transparent och instabil blir sanningsanspråken sköra. Inte omöjliga men mindre absoluta.

Om jag tillåter mig att leka vidare med Smiths metaforik skulle jag kunna sammanfatta det jag nu försökt beskriva genom att säga att förmoderniteten är vänd främst mot «himlen» och moderniteten mot «jorden», medan det postmoderna tillståndet är vänt mot «havet». Havet är transparent, genomträngligt, instabilt. Det kan inte utgöra en fast grund men kan kännas nog så hårt vid ett magplask. Vi trampar igenom havsytan om vi försöker stå på den och använda den som avstamp, men den kan ändå bära det största skepp om det är rätt konstruerat.<sup>3</sup>

## Den postmoderna situationens teologiska konsekvenser

De tre begreppen förmodernitet, modernitet och postmodernitet skulle kunna preciseras på många olika sätt men mitt syfte här är inte att diskutera begreppen i sig. Min poäng är att understryka att kristen teologi, talet om Gud, har existerat och utvecklats under väsentligt olika förutsättningar. Medan så kallad klassisk teologi utformats under en tid då människor uppfattade sig som utlämnade åt tillvaron, så tillkommer modern teologi i en tid då människor allt mer gör sig till tillvarons «herrar».<sup>4</sup> Förmodernitetens teologi betår i en sorts kodifiering av uppenbarelse och metafysiska spekulationer som försöker förklara dogmerna. Den moderna teologin utgör däremot snarast en induktiv process som försöker formulera allmängiltiga teologiska slutsat-

ser på grundval av (personlig) erfarenhet. Detta utgör i sanning två olika teologiska förhållningssätt och vi är vana att se *skillnaden* mellan dem. Betraktat från den tid i historien där vi nu befinner oss, kan vi emellertid också se att på åtminstone en punkt är dessa två olika teologiska förhållningssätt samma andas barn. Vad som *för- enar* förmodernitetens och modernitetens teologier är föreställningen om att det finns en sanning om Gud; att kristen tro är något bestämt och en gång för alla givet som åtminstone i princip låter sig beskrivas. Sen kan man ha olika uppfattningar om vad som krävs för att vi skall kunna «komma åt» denna sanning: rätt sinnelag eller rätt metod.

Det är på den här punkten det postmoderna tillståndet ger andra förutsättningar för teologiserandet än vad både förmoderniteten och moderniteten ger. Vi måste kunna tala om Gud i en tid *efter* modernitetens avmytifiering av tillvaron utan att för den skull hemfalla åt en övertro på förnuft och erfarenhet. Vi måste kunna tala om Gud i en tid som misstror förnuft och erfarenhet som grund för *säker*, i bemärkelsen *objektiv och universellt giltig* kunskap; en tid som ser all kunskap som belägen,<sup>5</sup> bestämd av perspektiv och förförståelse. Detta gäller också «kunskapen» om, eller erfarenheten av Gud. Med andra ord: Teologins uppgift idag är att tala om något «fast», «stabilit», «helt» och «absolut» i en tid där allt detta ifrågasätts.

Vi skall alltså tala om Gud i en tid när teologin för det första, inte kan nöja sig med att kodifiera uppenbarelse eftersom vi *som moderna människor* vet att det inte finns någon icke-medierad uppenbarelse. Hur Gud än väljer att ge

<sup>3</sup> Jfr hur Jan Thavenius skriver om havets betydelse som både åtskiljande och förenande när han diskuterar postmodernitet i artikeln: «Bara i mellanrummen färdas vi — om bildning i vår tid» ur Andersson, Persson, Thavenius (red.), *Skolan och de kulturella förändringarna*. Studentlitteratur, Lund 1999.

<sup>4</sup> «Herrar» inte bara i bemärkelsen att människor söker bemästra och kuva den fysiska verkligheten, utan också som ett konstituerande av manlighet i det att det är män som «penetrerar» naturen och «lägger den under sig». Jfr Evelyn Fox Kellers studium av naturvetenskapens erotiska bildspråk från upplysningstiden och framåt i *Reflections on Gender and Science*. University Press, New Haven 1985.

<sup>5</sup> Se Karin Sporres diskussion om Donna Haraways term «situated knowledge» i artikeln «När slutar europeiska män att «vara» normala?» ur Lennart Molin (red.), *Levande, om församling, teologi och samhälle*. Verbum, Stockholm 1996.

sig till känna så möter vi alltid uppenbarelsen filtrerad genom mänsklig erfarenhet. Men det är en tid vars teologi för det andra, inte heller kan nöja sig med att vara erfarenhetsbaserad. Erfarenheten har i *den postmoderna situationen* visat sig allt för mångfacetterad. Och vems erfarenhet skall ges tolkningsföreträde när ingen kan göra anspråk på en fast utgångspunkt? En feministisk analys gör dessutom frågan om «erfarenheten» än mer besvärlig genom att visa att den gudomliga uppenbarelsen hitintills i historien nästan uteslutande medierats och tolkats av män.<sup>6</sup>

## Möjliga positioner

Det finns många olika sätt att försöka förhålla sig teologiskt till denna situation. Vi kan göra motstånd mot den postmoderna situationen och hålla fast vid det moderna projektets förnuftiga och erfarenhetsbaserade teologi via olika varianter av korrelation eller integration. Om David Tracy kan ses som en representant för den första varianten skulle kanske den religionsvetenskapliga diskursen vid teologiska institutionen i Uppsala under den senare delen av 1900-talet kunna representera den andra. Ett annat teologiskt svar på den postmoderna situationen är en tilltagande teologisk konservatism som inte minst i pentekostal och evangelikal form nu går som en löpeld genom stora delar av den kristna världen. Sådan teologi är uppenbart en flykt tillbaka in i ett förmodernt tankeparadigm. Samma risk löper emellertid också mycket av det som idag betecknas som «postmodern teologi», vilket då får representera ett tredje förhållningssätt till den postmoderna situationen. Till de mer namnkunniga inom denna senare grupp hör George Lindbeck, Ronald Thiemann och Mark C. Taylor. I Sverige

är det främst Lindbeck och i viss mån Taylor som diskuterats.

Nancy Murphy och James Wm. McClendon Jr. försöker i artikeln «Distinguishing Modern and Postmodern Theologies», beskriva skillnaden mellan det moderna och postmoderna med hjälp av bilden av ett kordinationssystem. Det *moderna* kännetecknas enligt dem för det första av att det på en epistemologisk axel placeras sig mellan polerna foundationalism och skepticism; för det andra av att det på en «språkaxel» placeras sig mellan att uppfatta språket som representativt och refererande till en objektiv verklighet, eller som expressivt, det vill säga som ett uttryck «bara» för känslor och attityder. På en tredje axel slutligen, karaktäriseras moderniteten av att den placeras sig mellan polerna individualism och kollektivism vilket får både kunskapsteoretiska och etiska konsekvenser.<sup>7</sup> Utifrån denna kategorisering hävdar Murphy och McClendon att endast Lindbeck kan betecknas som en verkligt postmodern teolog eftersom hans teologi uppfyller vad som krävs för att definieras som postmodern, nämligen «any mode of thought that *departs* from the three modern axes /.../ without reverting to premodern categories».<sup>8</sup>

Jag är inte lika optimistisk som Murphy och McClendon Jr. vad beträffar Lindbecks förmåga att ställa sig utanför det moderna paradigmet utan att hemfalla till ett förmodernt förhållningssätt. Jag sympatiserar visserligen med Lindbecks sätt att uppfatta det teologiska språket som varken representerande objektiv gudomlig verklighet eller som «bara» ett uttryck för religiös känsla och erfarenhet och att i stället snarare se språket som den nödvändiga *förutsättningen* för religiös kunskap och erfarenhet. Jag sympatiserar med hans sätt att placera sanningsfrågan inte mellan polerna foundationalism och skepticism, utan att göra den till en fråga dels om koherens och konsistens inom det teologiska systemet, dels till en fråga om «funktion» i bemärkelsen att teologin är «sann» om den fungerar på ett adekvat sätt. Samtidigt är det just på denna

<sup>6</sup> Se t.ex. Nakashima Brock, «Loosing Your Innocence But Not Your Hope» ur Stevens, Maryanne (red.), *Reconstructing the Christ Symbol*. Paulist Press, USA 1993, s. 33: «As far as we know, no one who dominated the theologies of most of Christian history was someone who had birthed life hot, small and squirming from between her own limbs, or someone who had nurtured her pregnant body for months only to lose the life cherished inside».

<sup>7</sup> Se Murphy Nancy och McClendon Jr., James Wm., «Distinguishing Modern and Postmodern Theologies», ur *Modern Theology* 5:3, april 1989, s. 192–198.

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 199.

punkt Lindbeck tenderar att återgå till ett närmast förmodernt paradigm. Teologin fungerar nämligen enligt honom adekvat då den förmår skola in människor i den tradition ur vilken den språkliga diskursen är hämtad. Lindbecks kulturellt-lingvistiska förståelse av vad religion är tenderar därför att bli ett slutet system där den dominerande diskursens normativa funktion legitimeras. Detta får till följd inte bara att det blir svårt att på allvar kommunicera mellan olika teologiska system, men fram för allt omöjliggörs all kritik av den dominerande diskursen. Lindberg tenderar att hamna i en sluten konfessionalism som visserligen erkänner existensen av olikheter och kulturell och historisk positionering, men i detta erkännande ligger samtidigt ett exkluderande av det icke-konforma. Det som inte är anpassat till den dominerande diskurs han valt som sin tradition riskerar att utdefinieras som icke kristet.

Ur ett feministiskt teologiskt perspektiv är denna intratextuella läsning ytterst besvärande, för att inte säga omöjlig att acceptera. När Linell Elisabeth Cady diskuterar Lindbecks teologi i förhållande till en feministisk förståelse av indentitet som historiskt konstruerad påpekar hon:

Lindbeck, however, assimilates his historicist turn to a form of confessionalism by privileging a Christian grammar in the formation of self. /---/ Despite this psychosocial context, or rather because of it, Lindbeck advocates a theology that locates itself squarely within the parameters of a textually based religious community. Such a theology is governed by allegiance to the intratextual, untranslatable specificity of its own scripturally based grammar.<sup>9</sup>

Feministisk teologi kan inte lova trohet till en specifikt kristen tradition och text. Det vore att på förhand acceptera som normativt, en måttstock som den feministiska kritiken avslöjat som skev så till vida att den mäter till mäns fördel och kvinnors nackdel. Lindbecks intratextuella läs-

ning utgår enligt min mening från en oproblematiserad för-förståelse av vad kristen tro är. Det är precis den frågan som står på spel för feministisk teologi: Vad är kristen tro? Om den frågan är avgjord på förhand, och avgjord just av den tradition som kritiseras, kommer vissa röster och uppfattningar aldrig att få komma till tals.

## Ett pragmatiskt sanningskriterium

För att undvika att fastna i detta slutna system utan att för den skull överge föreställningen om språkets strukturerande och meningsbärande funktion i en «porös» och instabil verklighet, skulle jag vilja föreslå ett kriterium för «teologisk sanning» som är än mer pragmatiskt än Lindbecks och jag gör det med utgångspunkt i Gordon Kaufmans syn på teologi och teologins uppgift. Redan 1975, i den lilla skriften *An Essay on Theological Method* slår han fast att:

Theology (*theos-logos*) is «words» or «speech» about God — «God-talk». All the other terms of the theological vocabulary in one way or another qualify, explain or interpret what is meant by «God», or indicate ways in which God is related to or involved in human experience and the human world.<sup>10</sup>

Om teologi är «vad vi säger om Gud» så får det till följd att teologi är ett genuint mänskligt företag, bestämt av den historia i vilken den talande människan är inskriven. Det kan tyckas vara en truism att betona teologi som ett mänskligt företag, men teologihistorien gör det nödvändigt. Allt för många har allt för ofta gjort anspråk på att tala Guds ord, inte ord om Gud. Att teologi är mänskligt tal betyder att all vår kunskap, vår kulturella och sociala kontext, vår praktik och våra vanor, alla våra mänskliga förmågor, påverkar vårt teologiska arbete. I allt detta finns också kön, och den makt respektive maktlöshet som vår kultur tillskriver könen, som en del av vår «belägenhet».

Så långt tror jag de flesta nutida teologer kan vara överens. De kunskaps sociologiska landvin-

<sup>9</sup> Linell, Elisabeth Cady, «Identity, Feminist Theory and Theology», ur Rebecca S. Chopp och Sheila Greeve Davaney (red.), *Horizons in Feminist Theology: Identity, Tradition, and Norms*. Fortress Press, Minneapolis 1997, s. 28.

<sup>10</sup> Kaufman Gordon, *An Essay on Theological Method*. Scholars Press, Missoula, Montana 1975, s. 9.

ningarna under 1900-talet gör det närmast omöjligt att hävda något annat. Men om vi nu samtidigt håller fast vid uppfattningen att språket varken avspeglar en given verklighet eller uttrycker en omedelbar icke-tolkad erfarenhet och känsla, utan tvärtom är det som begripliggör och ger mening åt verkligheten, då är ju våra ord om Gud inte en avspeglning av en given uppenbarelse eller ett uttryck för en omedelbar religiös erfarenhet, utan istället vad som möjliggör kunskap och erfarenhet av Gud. Tolkad utifrån en sådan språkförståelse svarar Kaufmans beskrivning av den teologiska uppgiften väl mot den postmoderna situationen.

The purpose of theological construction is to produce concepts (and world-pictures and stories) which make possible adequate orientation in life and the world. Of proposed concepts of God and world, therefore, one must ask such questions as these: What forms of human life do these conceptions of its concept facilitate? which forms inhibit? What possibilities do they open up for men and women? which do they close off?<sup>11</sup>

Denna tanke är central och bärande i Kaufmans hela teologi och han återkommer ständigt till det. I sin senaste bok, *God, Mystery, Diversity*, skriver han därför helt följdriktigt:

In the past theologians asked, What are the principal doctrines or ideas prescribed by tradition for Christians to believe, and how should this be interpreted today? It now becomes necessary, however, to direct attention to questions like, How does one articulate a worldview — specifically, the Christian worldview — and how does one assess its significance for human life today?<sup>12</sup>

För oss som arbetar teologiskt ur ett feministiskt perspektiv tycks mig detta sätt att formulera den teologiska uppgiften i vår postmoderna situation ytterst fruktbart. För det första ges ett kriterium utifrån vilket all teologi kan prövas och kritise-

ras. Om teologi är ett «språk» genom vilket vi förstår och tolkar våra liv, då kan teologi som konstruerar kvinnor som underordnade män avvisas därför att den konstruerar en icke demokratisk<sup>13</sup> samhällsordning, vilket helt enkelt är orättvist. Kaufmans teologiförståelse ger för det andra också legitimitet till ett teologiskt nyskapande som inte behöver begränsas av trohet till en tradition som den feministiska analysen visat tillvaratar mäns intressen på kvinnors bekostnad. Den främsta teologiska uppgiften blir istället att presentera en tolkning av tillvaron som möjliggör ett «gott» och «meningsfullt» liv för både kvinnor och män.

Sagt så blir naturligtvis svagheten i den metod jag förespråkar omedelbart uppenbar. Vem avgör vad som är ett «gott och meningsfullt» liv? Det problemet är emellertid inte större än förmodernitetens problem med vem som skall/kan avgöra vad som är sann uppenbarelse, eller modernitetens problem om vems erfarenhet och vilken metod som kan leda till sann kunskap om Gud. Fördelen med att ta sig an sanningsfrågan på den postmoderna situationens villkor är att det blir tydligt att det är en *politisk* fråga som handlar om makt och närvaro eller frånvaro av demokratisk ordning. I en postmodern situation kan teologen inte åberopa en neutral utgångspunkt, eller en absolut auktoritet. Däremot talar all teologi om en absolut auktoritet. Jag skulle vilja säga att begreppet Gud är det begrepp vi använder för föreställningen om just en sådan absolut auktoritet: Något yttersta bortom vilket inget finns eller ens kan föreställas.

Vad som är gott och meningsfullt kan emellertid inte vara avgjort på förhand. Inte ens av den (dominerande) kristna traditionen. Vad som präglar den postmoderna situationen är att många «meningar» erbjuds. Många olika diskurser framkastar sina beskrivning av verkligheten. Den första och avgörande teologiska frågan blir därför vilket regelverk som skall gälla för samtalet inom och mellan dessa erbjudna «meningsdiskurser». Det räcker inte med att kvinnor — eller andra marginaliserade grupper — får ta

<sup>11</sup> Ibid., s. 32.

<sup>12</sup> Kaufman Gordon, *God, Mystery, Diversity. Christian Theology in a Pluralistic World*. Fortress Press, Minneapolis 1996, s. 61.

<sup>13</sup> När jag i det följande använder begreppet *demokrati* syftar jag inte på majoritetens maktutövande, utan på den del av den moderna demokratin som eftersträvar *allas rätt att delta i besluten på lika villkor*.

plats vid samtalsbordet. Vi behöver också ett regelverk för samtalet som främjar en rättvis och jämställd flerstämmighet och begränsar den dominerande diskursens exkluderande makt.

## Teologi som trädgårdsarbete<sup>14</sup>

Vilka regler för samtalet som skall gälla bestäms bland annat av huruvida vi uppfattar den teologiska uppgiften som en fråga om vakhållning eller som konstruktion. Är teologens uppgift att med hjälp av «korrekt metod» ta sig igenom de historiska avlagringarna för att så kunna blottlägga en ursprunglig och en gång för alla given «kristen» uppenbarelse, eller är uppgiften att formulera ett tal om Gud och Kristus som fungerar livstydande? På ytan finns ingen nödvändig motsättning mellan dessa två positioner. Det är ju fullt möjligt att hävda att det är just den «en gång för alla givna uppenbarelsen» som fungerar livstydande. Men skenet bedrar. I grunden representerar de två positionerna olika förhållningssätt. Den ena positionen liknar kristen teologi vid en nöt, vars skal teologen skall forcera för att ta sig in till kärnan. Den andra liknar kristen teologi vid en lök som växer och bildar lager efter lager. Om vi «skalar» nöten når vi in till den kristna essensen, men om vi skalar löken och tar bort det ena lagret efter det andra kommer vi till sist att stå tomhänta; inte därför att den kristna teologin är en chimär utan därför att den är just alla sina lager. En annan bild för skillnaden i förhållningssätt kan vara denna: Är teologens uppgift malmetarens, som gräver sig ner genom berget på jakt efter det glimmande guldet, eller trädgårdsmästarens, som kultiverar och binder upp, beskär när så är nödvändigt och som varje år tar de frön hon behöver från den gamla odlingen och planterar på nytt. Ibland på en annan plats, mot en annan bakgrund, i annan jordmån, vilket inte sällan förvandlar den nya plantans form, doft och färg.

Inte bara patriarkal, utan också majoriteten av feministisk teologin idag, fungerar främst utifrån malmetarmodellen. Därigenom avslöjar sig feministisk teologi som ett i hög grad

modernt projekt. Men med tanke på att feministiska analyser av kristna texter och läror har visat att kristen teologi inte bara bär en patriarkal klädedräkt utan skapar och skapas av patriarkala föreställningar, är det i längden svårt för att inte säga omöjligt, att ur en sådan teologisk modell kunna gräva fram vad som kan vara «glimmande guld» för kvinnor. Malmetarmetaforen tvingar kvinnor att antingen att gå bort tomhänta eftersom en patriarkal kvinnofientlig diskurs genomsyrar kristen tradition, eller till att kompromissa och släta över. Det första alternativet tvingar oss ut i vad som kommit att betecknas som feministisk post-kristendom, vilket alltså inte alls har att göra med postmodernitet.<sup>15</sup> Det andra alternativet lämnar den feministiska teologin öppen för kritik från radikalfeministiskt håll. Det feministiska jämställdhetsprojektet måste helt enkelt uppfattas som övergivet.

Om vi å andra sidan förstår teologi som trädgårdsarbete gör vi oss naturligtvis åtkomliga för anklagelsen om att inte vara «kristna» eftersom teologi, så förstådd, saknar alla på förhand givna kriterier för vad som skall konstituera «det kristna». Låt mig därför avslutningsvis återvända till frågan om vilka normativa kriterier som kan gälla för ett kristet tal om Gud i en postmodern tid.

Kaufmans omformulering av den teologiska sannsfrågan från att fråga efter «om det är kristet» till att fråga efter «vad erbjuder det för sorts liv» innebär visserligen att vi kopplar loss från förmodernitetens dogmatism, men vi är ändå fortfarande kvar i modernitetens erfarenhetsberoende. Problemet är emellertid att i det «postmoderna havet» är erfarenheten så instabil att den inte tycks kunna fungera som förtöjningsboj. Erfarenheten har ingen fast förankring. Men kanske kan erfarenheten ändå vara en livboj med vars hjälp vi kan hålla oss uppe och inte drunknar. Det är så jag läser Kaufmans understrykande av att erfarenhet inte är teologins

<sup>14</sup> Detta, och följande avsnitt utgör en bearbetning av delar av kapitel 8 i Anne-Louise Eriksson, *Kvinnor talar om Jesus*. Nya Doxa, Nora 1999.

<sup>15</sup> Den främsta representanten för denna position är Daphne Hampson. Se t.ex. *Theology and Feminism*. Basil Blackwell Ltd, Oxford 1990 och *Swallowing A Fishbone. Feminist Theologian Debate Christianity*. SPCK, Great Britain 1996 och *After Christianity*. SCM Press, London 1996.

utgångspunkt utan istället teologins sista, prövande instans.

[A]s the ultimate test of our terms and ideas, experience is the final court of appeal for all theological work. Experience thus has the *last* word with theology but not the *first* word.<sup>16</sup>

Det betyder att varken «kyrkans gemenskap» eller föreställningen om «kvinnors erfarenhet» kan göras normerande *i förväg*. Vi kan inte åberopa «kyrkans lära» eller «kvinnors erfarenhet» för att legitimera det ena eller andra teologiska anspråket. Att läran är «sann», eller att kvinnorerfarenheten speglar «sanningen» avgörs endast av om jag kan uppleva att den teologi och begreppsvärld som kyrkans lära, eller kvinnors erfarenhet, erbjuder, lyckas skapa en mening i mitt liv.

Feministisk teologi kan därför enligt min uppfattning inte på ett intellektuellt trovärdigt sätt tillbakavisa tanken på kyrkan som (partisk) väktare över det en gång givna kristna innehållet, och därmed rättmätig domare över den feministteologiska konstruktionen, genom att istället hävda kvinnors erfarenhet som normativt kriterium. Så länge vi håller fast vid att det är «kvinnors erfarenhet» som har tillgång till den «sanna kristendomen» *istället för*, eller i motsats till, kyrkan/traditionen, har vi indirekt accepterat att kristen tro har ett redan givet innehåll. Den postmoderna situationen har försatt oss i ett läge där vi inte kan åberopa vare sig kyrkans erfarenhet, eller kvinnors erfarenhet som fundament. Det finns ingen annan normativ punkt att ställa sig på «istället». Om feministisk teologi försöker göra detta dras vi in i ändlösa diskussioner om vems erfarenhet som ger bäst tillgång till gudsuppenbarelse, det vill säga, vems erfarenhet är kunskapsteoretiskt mest stabil. Bara genom att acceptera att det inte finns någon erfarenhet av Gud och verkligheten som inte är positionerad och diskursivt bestämd kan vi träda in i ett flerstämmigt teologiskt rum, där samtalsreglerna inte på förhand verkar till kvinnors nackdel och fortsatta marginalisering. Endast i ett sådant instabilt rum kan vi börja förhandla och samtala

om vilka bilder av Gud och världen som är mest meningsfulla idag. «Materialet» för en sådan teologisk konstruktion kommer som alltid att vara tidigare och nutida erfarenheter av Guds uppenbarelse. Men en genuint flerstämmig teologi tolkar våra erfarenheter och möten med Gud i medvetande om att erfarenhet aldrig ger eller har gett en objektiv och «sann» bild av Gud. Såväl kvinnors som mäns erfarenhet måste analyseras så att det framgår vems intresse just denna mening, denna tolkning, denna förståelse tjänar. Om den feministiska analysen då visar att bibeln, den kristna tradition som åberopas eller enskilda dogmer, låser oss i en manligt dominerad diskurs som i sin tur legitimerar en patriarkal ordning och tolkning, måste dessa kritiserats och fråntas sin normerande funktion. De kan inte tillåtas att vara måttstock för hur vi kan utforska och tolka våra erfarenheter av Gud idag.

## Teologisk flerstämmighet

Mitt försök att förstå olika tankeepoker och teologiska uppfattningar med hjälp av bilder som himmel, jord och hav; malm brytning och trädgårdssodling; nöt och lök; förtöjningsboj och livboj, är en medveten inbjudan till ett tankeexperiment där den fria leken med bilden kan hjälpa oss upptäcka *hur* vi tänker och därmed se *vad* som är hållbart och mindre hållbart och *varför*. Bilden av trädgårdssodling förefaller mig vara en mer kongenial metafor för den teologiska flerstämmighet vår postmoderna situation kräver än vad malmletarbilden är. Av samma skäl föredrar jag «löken» framför «nöten».

Både trädgården och löken är för mig fantasieggande bilder för vad teologi är i en postmodern tid. De pekar också mot en teologisk metod där flerstämmighet är en förutsättning och där den teologiska diskursen medvetet kan förändras och utvecklas. Därmed urholkas kyrkans och den traditionella teologins vakthållande funktion och dess motstånd mot till exempel feministiska tolkningar avslöjas som vilande på en lika kontextberoende grund som den feministiska teologins kritik mot traditionen i sin tur gör. Vad jag föreslår är därför att *alla som deltar i samtalet* om Gud idag, måste överge sina anspråk på privilegierad erfarenhet och bättre till-

<sup>16</sup> Kaufman Gordon, *An Essay on Theological Method*. Scholars Press, Missoula, Montana 1975, s. 8.



gång till sanningen. Det gäller alltså också feministiska teologer. Vi behöver ta på allvar insikten om att vi alla saknar ett fast fundament. «Havet» är instabilt och transparent. All «meningsproduktion» bestäms av den diskurs i vilken den äger rum. Därmed är vi tillbaka till befrielse-teologins idé om «misstänksamhetens hermeneutik», men nu förstått genom ett postmodern språk: Vi behöver dekonstruera för att avslöja vems intressen en viss tolkning tjänar. Därefter kan vi konstruera och erbjuda bilder och språk för Gud och människor som hjälper oss att förstå våra liv och på ett ansvarigt sätt delta i livet. Vad det betyder att på ett ansvarigt sätt delta i livet, och vilka gudsbilder som bäst befrämjar rättvisa och ett «gott liv» måste vi sedan förhandla om i denna teologiska trädgård där vi hjälper varandra att vara medvetna om vems intressen som styr.

Den feministiska teologins framtid, lika lite som all annan teologis, ligger enligt min mening inte i att hålla fast i modernitetens erfarenhetsfixering utan snarare att i postmodern anda överge alla *privilegerade* sanningsanspråk. Där-

med kan vi vinna ett utrymme där vi kan röra oss friare utan att utdefinieras vare sig som icke kristna eller icke feminister. Det är inte en frihet från kyrkan eller från tidigare traditioner och andra röster och erfarenheter. Det är inte en frihet baserad på exkludering och separation utan snarare en frihet till att *gå i dialog med allt detta* och mer. I detta sökande har feministisk teologi idag kommit att betona betydelsen av en god praxis, som en praktik och reflektion som befrämjar ett rättvist och jämlikt liv, och att understryka begrepp som ömsesidighet, gemenskap och relation på ett sätt som får feministisk teologi att framträda som en anti-auktoritär rörelse inom kyrkorna och samfunden. En sådan ordning utmanar naturligtvis dem som har makt och gör anspråk på att representera den högsta auktoriteten. Den erbjuder å andra sidan en arbetsordning och en teologisk metod i vilken kvinnor och män ges möjlighet att tolka det gudomliga och världen på ett sätt som skapar mening i det egna livet.

### Summary

This article discusses the postmodern challenge to theology by asking about what can be said, and what images of God that can be made useful to humans in an era marked by lack of center, authority and epistemological anti-foundationalism. In line with Huston Smith's model of pre-modernity as two leveled, *celestial* and *terrestrial*, and modernity as one leveled, *terrestrial*, «the sea» is suggested as a metaphor for understanding post-modernity. The theological task is understood to be «God talk» in a time where we know that there is no unmediated and therefore unpositioned knowledge from «above», nor trustworthy experience and reasoning founded «below».

In the post modern sea, fluid, porous and unstable, knowledge about God and human life must be negotiated without anyone claiming an unbiased position. Suggesting a pragmatic criterion for truth in line with Gordon Kaufman, the question of theological democracy comes into the foreground. Who is partaking, and who is not allowed to take part in the negotiation? The advantage of facing also religious truth claims from a post modern perspective is that it makes salient that also «religious truth» is about politics, power and the presence or non presence of democratic order.

