

det kommer till frågan av vad som utgör grammatiska svårigheter värda att diskutera, men kritiska kommentar som baseras på och interagerar med den grekiska texten (Davies och Allison, Lux, Nolland, etc.) har redan – på ett tillfredställande sätt – gjort dess avvägningar och därmed förbigått självklarheter för att istället fokusera på grammatiska aspekter med mer omedelbar betydelse för tolkning och teologi. Således blir Olmsteads kommentar, tillsammans med liknande framställningar något överflödiga för de flesta exegeter. För studenten som systematiskt arbetar sig genom Matteusevangeliets grekiska text framstår dock Olmsteads kommentar som ett pålitligt och användbart hjälpmedel.

*Tobias Ålöw, Göteborgs universitet*

YVONNE SHERWOOD (RED.)

*The Bible and Feminism: Remapping the Field*

Oxford: Oxford University Press, 2017, häftad, 709 sidor,

SEK 351, ISBN: 978-0-198-84207-1

Har inte feminismen gjort sitt snart? När Yvonne Sherwood startade mastodontprojektet *The Bible and Feminism* 2013 var det fortfarande möjligt att ställa den frågan. Metoo, Trump och bombhot mot genusvetenskapliga institutioner har gjort det svårare. Sherwood sätter bibelforskningen i relation till vår tids geopolitiska skeenden. Där tidigare lägesbeskrivningar av feministisk exegetik (Schüssler-Fiorenza 2014, Susanne Scholz 2013, 2014 och 2016) hållit sig inom akademien och blickat bakåt, avser Sherwood att bryta ny mark.

En viktig utgångspunkt är att bjuda motstånd mot politikens förenklade bibelbruk. Sherwood skriver inledningsvis att hon vill ”störa” uppfattningen om en enhetlig kanon på åtminstone tre sätt. För det första att komma förbi idén om en kanon inom kanon, att feministisk bibelforskning kan avgränsas till ett visst corpus om kvinnor (i historien eller texten). Det andra är att rubba den egna historieskrivningen, till exempel att allt började med *The Women’s Bible* (1895) och sedan fortsatte i tre ”vågor”. För det tredje söker Sherwood att nå bortom exegetikens textfokus, för att istället röra sig mot materiell kultur och

levd religion. Störningsstrategierna syns i bokens upplägg, om än delvis överlappande (särskilt del ett och två). Givetvis är det inte möjligt att göra alla 36 artiklar rättvisa. Jag delar med mig av vad jag uppfattar som huvudtendenser.

I den första delen, "Prophets and revolutionaries", går artikelförfattarna på spaning efter nya röster om välkända texter (Eva, Ester, Maria Magdalena, m.fl.). Här vidgas receptionshistorien till att också inkludera kvinnor vars bidrag som texttolkare förbigåtts med tystnad eller aktivt suddats ut. Det gäller till exempel medlemmarna i en millenniaristisk rörelse (The Panacea Society) som lanserar en "jämställd" fyrenighet (Shaw), eller politiska utopister från Christine de Pistans till Mary Wollstonecraft (Morse). Puritanen Jane Leade framträder som en tidig "resistant reader" (Jasper) och Emily Dickenson som "queer" hermeneut *avant la lettre* (Leader). Hit hör också Toni Morrisons betydelse för afroamerikaners mottagande av Höga Visan (Pardes).

Jorunn Øklands inledande bidrag går delvis på tvärs mot de andra, genom sitt fokus på destruktiva bibelbruk och genom att sätta en manlig läsare, Anders Behring Breivik, i centrum. I en halsbrytande jämförelse av Uppenbarelseboken, Breiviks 2083 och feministikonen Valerie Solanas SCUM problematiserar hon sammanflätningen av genrer som manifest, uppenbarelse, apokalyps och deklARATION.

Två pionjärer avslutar del ett. Elisabeth Schüssler Fiorenza problematiserar (via kritiska universitetsstudier) behovet av modermord inom feministisk traditionsförmedling samt hur det gick till när förlagens säljavelningar blev de nya akademiska dörrvaktarna. Alicia Ostriker slår ett slag för att feminismen, via konsten och på icke-religiösa grunder, fortfarande har en konstruktiv uppgift.

Den andra delen, "An Unconventional Tour of the Biblical Canon", syftar också den till att nå bortom de mest upptrampade stigarna. Här tas ändå en del klassiska grepp på välbekanta figurer: Lots hustru och Rut läses som nomader (Schol-Wetter), drottning Vashti som en andra Eva (Sawyer) och andeskåderskan i En-dor som rituell agent (Jeffers). I andra fall tillför receptionsperspektivet något påtagligt nytt. Fatima

Tofghi visar hur Paulus anvisningar om kvinnors huvudbonad 1 Kor 11 genom tolkningshistorien paradoxalt nog har använts för att markera mot den "Andre" (orientalen, juden, extatikern, den homosexuelle, osv.). Jennifer Knust problematiserar hur äktenskapsbryterskan i Joh 8 också i feministisk tolkningstradition har reducerats till objekt för den auktoritative (gode) mannens dom. Erin Runions granskar hur Ps 139 används i sexualpolitiska syften av såväl abortmotståndare som HBTQ-aktivister, med den gemensamma nämnaren att gudomlig övervakning fungerar som garant för politiska rättigheter.

Ett fåtal män i texterna uppmärksammas också, till exempel Mose, som blivit något av en hotspot för feminister och maskulinitetsforskare (Koosed), eller Ehud, vars hjältemod relateras till köttätande (Stone). Krönikéböckernas mansdominerade släkttavlor behandlas dels utifrån frågan om frånvaron av kvinnor och varför Miriam betecknas som "son" (Löwisch) och dels utifrån frågan om politiska historiebruk (Wong Wai). Därutöver granskas fenomenet "pinkwashing" i receptionen av Paulus, det vill säga att inkludering av vissa grupper riskerar att exkludera andra grupper desto hårdare (Marchal).

I bokens sista del, "Offpage", är ambitionen att nå bortom såväl texten som protestantiska läsmodeller. Ett spår gäller bibeltexternas tendens i relation till historiska kvinnors vardag. Det kan gälla arbetsdelning i hushållet (Meyers) eller kulten av feminina gudomar (Stavra-kopoulou). Flera bidrag berör kopplingen mellan texttolkning och sexuella praktiker. Texterna kan användas för att protestera mot patriarkala och koloniala strukturer (rädda liv) i ett Sydafrika präglad av HIV/AIDS (Masenya) eller, i dialog med Ashantistammens riter, för att skapa förståelse för ofruktsamhetens trauma (De-Whyte Sarfo). "Bibeln" kan också fungera som central artefakt i en amerikansk evangelikal renhetskultur, där unga flickor offentligt lovar att bevara sin oskuld (Moslener).

Övriga bidrag i denna del visar hur svårt det är att upprätthålla gränsen mellan "religiöst" och "sekulärt" när det gäller bibeltraditionernas konkreta avtryck. Postkristna kvinnor läser visst Bibeln, fast med nya förhållningssätt, snarare än att de skapar en ny kanon (Llewellyn).

Även en förment sekulär text – amerikanska konstitutionens andra artikel (rätten att bära vapen) – kan på bara fyra decennier utvecklas till ett fundament för individens fri- och rättigheter, en funktion som liknar helig Skrift (Rodman). Sherwood identifierar föreställningar om jungfrumodern i vår tids skilsmässoprocesser. Hon driver också tesen att sekulära feminister, genom ensidigt avståndstagande från kanoniska texter, missat hur den sekulära lagen kan fungera som gudomligt påbud. Mieke Bal teoretiserar (bild)allusionen som redskap för att avvärja och transformera skapelseberättelsen och identifierar ”emotionell kapitalism” som vår tids orm i paradiset.

Det finns väldigt mycket som jag uppskattar i *The Bible and Feminism*. Ett sympatiskt drag är den konsekvent självkritiska hållningen. Uppgårelsen med egna felsteg (som anti-judiska, koloniala, heteronormativa och apologetiska tendenser) är vägen framåt. Mycket har skett i det godas namn och feminister (lika lite som några andra) står inte fria från sin samtid. Många bidrag ger också nytt liv åt 70-talsmottot ”det personliga är politiskt”.

Autobiographical criticism är en svår genre som ibland kan urarta till trist brasklappande. Här får vi istället reflekterande texter med litterära kvaliteter, där den egna erfarenheten blir föremål för kritisk prövning eller sätts in i ett större sammanhang (särskilt Schüssler Fiorenza, Knust, Fisk och Sherwood).

Dialogen med andra kritiska teorier är omfattande och sträcker sig bortom det förväntade (”carnophallogocentrism!”). Tematik som övervakning och högerextremism innebär en väsentlig breddning av den feministiska exegetikens uppgift. Den materialmässigt största nyheten är annars vändningen mot läsaren, och att nya grupper av kvinnor synliggörs (också lekfolk och heretiker). Strävan bortom en feministisk kanon infrias bara delvis. Mig gör det inget att Eva alltjämt dominerar, då kanon helt klart öppnats. Den ”inom-feministiska” mångfalden är också påtaglig. Dekonstruktion och metakritik samsas i fruktbar spänning med kontextuell re-appropriering av toxiska texter. Bidragen kommer från åtminstone fem kontinenter. Betyder det att allt har täckts in?

Absolut inte. *The Bible and Feminism* pekar ut nya färdriktningar och inbjuder oss att åka med.

*Mikael Larsson, Uppsala Universitet*