

Inom hinduismen beskrivs manligt och kvinnligt traditionellt som två motsatta principer – som en gudomlig och hierarkisk ordning. Men i filosofen Lina Guptas tolkning av gudinnan Kali finner Eva Hellman en vision av det gudomliga som bryter mot en etablerad könsordning.

Kampen om gudinnan. Lina Guptas hinduiska feministteologi

Eva Hellman

Hinduismen är den sista av världsreligionerna där feministiska förhållningssätt till tidigare tolkningstraditioner utvecklas. Feministteologin uppkom under 1960-talet bland kristna och judiska kvinnor i USA och Europa, som från feministiska utgångspunkter kritiskt betraktade sina respektive traditioner. Pionjärer som Judith Plaskow, Rosemary Radford Ruether och Elisabeth Schüssler Fiorenza arbetade dels dekonstruktivt för att synliggöra androcentriska och patriarkala tolkningsperspektiv i texter och myter, dels konstruktivt genom att skapa teologier där kvinnors fulla mänsklighet och kampen mot förtryckande sociala och ideologiska strukturer kom att bli hörnstenar. Senare har liknande kritiskt-konstruktivistiska förhållningssätt utvecklats också inom islam (Riffat Hassan) och buddhism (Rita M. Gross). Under det senaste decenniet har motsvarande tankegångar blivit synliga också inom en hinduisk kontext. Medan judiska, kristna och muslimska feminister har att förhålla sig till religiösa traditioner där kvinnor i stor utsträck-

ning varit osynliga, där kvinnlighet nedvärderats och kvinnliga symboler för det gudomliga har saknats, så växer hinduiska feministteologier fram i en miljö som ser annorlunda ut. Hinduismen rymmer en mångfald av gudinnor och inklusiva teologier som framhåller det gudomligas kvinnliga aspekt. Det ska dock redan här nämnas att den hinduiska dyrkan av gudinnan inte nödvändigtvis innebär en frigörande kraft för kvinnor. Antropologerna William Sax och Sarah Caldwell har givit exempel på motsatsen.¹ Inom hinduismen finns ändå särskilda riter för kvinnor. Finns det då någon anledning att utveckla hinduiska feministteologier? Jag kommer driva tesen att det är nödvändigt att skilja mellan hinduiska teologier om kvinnlighet och hinduiska feministteologier. Medan de förra inte sällan är essentialistiska särartsteologier med snäva ramar för en normativ kvinnlighet så är de senare besläktade med befrielse-teologin.

I denna artikel står teologen och filosofen Lina Guptas hinduiska feministteologi i cent-

rum. Gupta är en av de första hinduer som formulerat en hinduisk teologi med medvetet feministiska förtecken, vilket betyder att ett nytt fenomen inom den hinduiska traditionen här kommer att uppmärksammas. Lina Gupta har presenterat sin teologi i artikeln ”Kali, the Savior”, där hon kritiskt prövar etablerade hinduiska tolkningar av det gudomliga, gudinnor och kvinnlighet.²

En hinduisk feminist i diasporan

Lina Gupta har sina rötter i bengalisk, hinduisk kultur. Hon föddes och växte upp i Kolkata (Calcutta) och fostrades i en miljö präglad av traditionell bengalisk Kali-fromhet. Från tidig barndom deltog hon i den dagliga kulten av gudinnan och besökte det berömda Dakshineswar-templet varje vecka med sina föräldrar. Hon har berättat att hon ”såg Kali som någonting att frukta, men också som någonting inspirerande och kraftgivande”.³ Redan som ung flicka var hon slagen och förvirrad av klyftan mellan skrifternas beskrivning av gudinnan och det liv som kvinnor levde. Hennes tidiga erfarenheter av avståndet mellan den ideala kvinnligheten sådan den tecknas i hinduisk tradition och hinduiska kvinnors faktiska liv har inspirerat henne till att kritiskt granska den hinduiska traditionen från en feministisk utgångspunkt.

Liksom många judiska, kristna, muslimska och buddhistiska feministteologer och tänkare har Lina Gupta en solid akademisk bakgrund i humanvetenskaperna. Efter att ha avlagt en MA i filosofi vid universitetet i Calcutta flyttade hon till USA för doktorandstudier och disputerade i asiatisk och jämförande filosofi vid Claremont Graduate School. För närvarande (2004) är hon anställd som professor i filosofi vid California State University. Hon är alltså inte bara en from hinduisk kvinna som fortsätter att utöva den Kali-fromhet

som förmedlats till henne genom traditionen, utan utbildad i att analytiskt behandla ontologi, epistemologi, etik och hermeneutik, problemområden som utgör kärnan i varje teologiskt system.

Lina Guptas teologi har skapats i Förenta Staterna där hon bor och arbetar. Hon skriver på engelska och publicerar sina arbeten på västerländska förlag. Hennes teologi är ett exempel på en hinduisk berättelse som formuleras utanför Indien av en hinduisk, kvinnlig ”besökare” i ett sammanhang där moderniteten tas för given. Hennes akademiskt informerade Kali-teologi är således formulerad i det amerikanska samhället där religiös auktoritet vittrar ner, tolkningsföreträdet tillhör individen, identiteter ständigt konstrueras på nytt och ges nya innebörder, och där kvinnors röster hörs både i samhället och i universitetsvärlden. Den är dessutom formulerad i en hinduisk diasporasituation där religionen är en viktig identitetsmarkör och ger uttryck för en urban, välutbildad hinduisk kvinnas erfarenheter och förhoppningar. Man kan tillägga att Gupta är kashhindu.⁴ Hennes röst är alltså inte den lågkastiga indiska bykvinnans som lider under kastförtryck, fattigdom, maktlöshet eller fysiskt våld. Inte heller är det en fattig sluminvånars röst, den kvinna som plågas av köns-handel, hemlöshet och arbetslöshet, eller den utsatta indiska kvinnan ur lägre medelklassen som fruktar hemgiftsmord och att ett nyfött flickebarn riskerar att bli dödad därför att familjen förväntar sig en son. Guptas röst behandlar och utmanar på ett ganska abstrakt sätt kvinnors strukturella underordning och en patriarkalt definierad syn på kvinnlighet. Samtidigt är det viktigt att framhålla att Gupta är *vaishya*, dvs hon är kashhindu men inte brahmin. Detta kan delvis förklara hennes misstro mot den brahminska traditionens ideologiska komponenter.

Lina Gupta kan beskrivas som en sökare på spaning efter ”kvinnovänliga” resurser i den hinduiska ”korgen” av texter, myter och begrepp, gudsföreställningar och tolknings-traditioner. I gudinnan Kali finner hon en symbol för kvinnors inneboende kraft och denna gudinna, som förkroppsligar den vilda, kraftfulla fiendeförgöraren likväl som den älskande, beskyddande modern, blir hennes utgångspunkt för teologisk reflektion. I ”Kali, Frälsaren” ställer hon frågan vilka nya paradigmer för att förstå och tillägna sig det kvinnliga i hinduiska traditioner som är tillgängliga för post-patriarkala hinduiska kvinnor. Hon svarar genom att slå fast att hennes tolkning av Kali är att uppfatta som ett ”alternativ till det patriarkala medvetandets gränser” (s. 17) och ett steg i riktning mot ”en sundare, mer rättvis värld efter patriarkatet” (s. 15).

Kali – en resurs för kvinnor

I resten av artikeln står Lina Guptas hermeneutik i fokus. Avsikten är att identifiera hennes tolkningsstrategier när hon gör Kali till en resurs för kvinnor. För att belysa Guptas teologi närmar jag mig hennes text från olika håll. Jag inleder med ett citat där Gupta nämner några av sina teologiska utgångspunkter:

Jag tror att hinduismen verkligen innehåller en modell och en bild som skulle kunna användas för att passa behov hos dagens kvinnor, och att denna modell återfinns i hinduismens hjärtpunkt. Denna bild utgörs av gudinnan Kali och hennes många manifestationer. Jag tror också att denna bild måste lösgöras från patriarkala tolkningar som har förmörkat den egentliga mening som omger den. Delvis måste ett sådant lösgörande ske genom en metod som liknar Rosemary Ruethers, där feminister väljer att använda sig av de

delar av traditionen som bidrar till kvinnors (och mäns) välbefinnande. Delvis innebär ett sådant lösgörande ett återtagande av skrifternas egentliga budskap såsom dessa budskap har förklarats i tantriska skrifter. (s. 16)

Som framgår av citatet betonas kvinnor i Lina Guptas teologi. Hon vill skapa en teologi som stämmer överens med nutida kvinnors behov, och för att nå detta mål rekommenderar hon ett selektivt sätt att närma sig de hinduiska traditionerna. Endast sådana resurser som kan leda till kvinnors välbefinnande ska användas. Det framgår också tydligt av citatet att det är viktigt för Gupta att identifiera och lösgöra de ”förmörkade” patriarkala tolkningarna av Kali. Jag kallar denna kritiska ansats hos henne för *misstänksamhetens* tolkningsstrategi. I citatet ovan uppmärksammar hon också nödvändigheten av att återta religiösa bilder och symboler som reflekterar kvinnors behov, och som kan hjälpa kvinnor (och män) att bättre klara av att leva sina liv. Inslaget av *tillit* är därmed lika viktigt som den kritiska dimensionen.

Feministteoretikern Linda Hogan har övertygande argumenterat för att kvinnors erfarenheter och praxis är primära kategorier och resurser i feministisk teologi.⁵ Hur används dessa verktyg av Lina Gupta? När hon formulerar de problem som teologin bör behandla är hennes utgångspunkt kvinnors erfarenheter under patriarkatet och hon visar på erfarenheter av marginalisering, maktlöshet, förtryck, nedvärdering och fruktan. Kvinnors systematiska underordning på grund av kön är således en av hennes teologiska utgångspunkter. Det måste framhållas att Guptas formulering av kvinnors erfarenheter är ganska abstrakt, men att den – åtminstone i teorin – inkluderar varje kvinna som är offer för exem-

pelvis könshandel, hemgiftsskulder, våld, prostitution, hustrubränning, spädbarnsmord på flickor och sexuella trakasserier. Det bör också påpekas att Gupta fokuserar uteslutande på kön som orsak till förtryck av kvinnor. Andra faktorer som klass, kast, ras, sexuell orientering eller kultur behandlas inte. Hennes teologi rymmer också en kritisk dimension och är praktiskt orienterad. Hon söker efter en teologi som kan bidra till kvinnors välbefinnande, som ger styrka åt kvinnor och som befriar kvinnor från psykologiska, sociala och ideologiska bindningar. Hon ser sin teologi som en resurs för att åstadkomma ett post-patriarkalt samhälle där kvinnor inte är nedvärderade eller förtryckta, utan som istället utmärks av jämlikhet, rättvisa och respekt för människors värde. Kvinnors erfarenheter och praxis fungerar således som utgångspunkter och utvärderingskriterier för hennes teologi. I själva verket utgör de den vidare metodologiska ram inom vilken hon utvecklar andra tolkningsstrategier när hon skapar teologi.

Guptas selektiva sätt att närma sig den hinduiska traditionen har präglat hennes teologi. I mångfalden av hinduiska gudomligheter har hon valt gudinnan Kali, en kvinnlig symbol för det gudomliga som är komplex, mångskiktad och i utkanten av den brahminska traditionen. Sin förståelse av Kali har hon hämtat från ett urval av hinduiska texter, framförallt tantriska texter, purana-myter och sekundärkällor till *advaita vedanta*. Dessa texter har tolkats utifrån ett tantriskt och neo-vedantiskt perspektiv. I den tantriska traditionen identifieras Kali med den yttersta verkligheten/brahman i dess olika aspekter, och av sina tillbedjare uppfattas hon som befriaren från allt som binder. Det ska betonas att Gupta inte är intresserad av den rituella dimensionen inom tantrismen, vilket kan höras samman med att den tantriska ritnen präglas av individualism och

sträng ortopraxi, dvs ritnen utövas privat och utövaren förutsätts följa de sanskritiska ritualtexternas anvisningar i kulten av gudinnan. Inom en utvald tolkningstradition betonar Gupta således vissa aspekter och går förbi andra. Kalis sociala betydelse i Guptas teologi är vidare i linje med neo-vedantaskolans uppfattning om världen, vilket innebär att varje levande varelse förkroppsligar det gudomliga, liksom uppfattningen att hinduismen har en egalitär kärna som ska förverkligas i världen.

Kalis egenskaper

Gupta undersöker fyra ontologiska och epistemologiska termer som hinduiska skrifter ofta använder när de behandlar, åkallar eller förklarar Kali: *shakti*, *prakriti*, *avidya* och *maya*. Dessa termer har alla feminint genus och förutom att de betecknar gudinnan och definierar kvinnlighet används de ofta för att karaktärisera kvinnor. Traditionellt har Kali identifierats som Shakti, dvs en personifiering av kraft och energi eller den kvinnliga motsvarigheten till det manligt gudomliga. Patriarkala uppfattningar om Shakti har enligt Gupta betonat att hon representerar den ”råa kraften”, den ofokuserade och potentiellt skadliga kraften eftersom hon saknar medvetande. Följaktligen måste hon för att inte vara destruktiv kontrolleras av den manlige guden Shiva som äger medvetande och förnuft. Gupta skriver:

Hennes aktiva manifesterande kraft förblir potentiell såvida den inte aktiveras av hans [Shivas] närvaro. Hennes svaghet har sin grund i hennes brist på medvetande, och hon är därför en kvinna som ska befrias. Det innebär att befrielse från hennes ostyrd, ostrukturerad kraft bara är möjlig genom att hon underordnar sig den struktur som Shivas medvetande kan ge. Att bara vinna ett slag kan inte tillfreds-

ställa Kali eftersom hon är den okontrollerade kraften. När hennes kraft inte styrs av något förnuft tar den form av rå vildhet.⁶

Vidare har Kali uppfattats som Prakriti, som det kvinnliga objektet, den ociviliserade naturen och den omedvetna materien. Som sådan skiljs den från Purusha, det maskulina subjektet som är utrustat med medvetande, och därför äger kraft att avgränsa och ge struktur åt den själlösa materien. Enligt Gupta har patriarkala tolkningar av den kvinnliga principen Prakriti betonat dess oförutsägbarhet och drevit uppfattningen att det är nödvändigt att Prakriti kontrolleras av den manliga principen Purusha. I annat fall skulle hennes resurser förbli improduktiva eller rent av bli destruktiva. Kali har också karaktäriserats som Avidya, ”okunnighet”. Utifrån ett patriarkalt tänkande har denna aspekt av gudinnan uppfattats på ett negativt sätt så att hon får bära ansvaret för att människor binds i *samsara*, kretsloppet av födelse och död. Gupta hävdar att identifieringen av Kali med Avidya på detta försvagande sätt ”ger patriarkatet en god förevändning för att se kvinnan som den absoluta personifikationen av okunnighet” (s. 28).

Slutligen har Kali också beskrivits som Maya, som illusion, bedrägeri, falskhet. Som sådan representerar hon förmågan att dölja verkligheten och förmågan att projicera en förvrängd uppfattning om verkligheten. Identifieringen av Kali med Maya uppfattad som en bedräglig och negativ kraft för med sig att kvinnor har tillskrivits en särskild inneboende förmåga att förvränga, förvirra eller bedra. När Gupta sammanfattar de patriarkala tolkningarna av Shakti, Prakriti, Avidya och Maya visar hon på vilka konsekvenser dessa får för kvinnor:

[de] ger en livsfarlig kombination av rå obegränsad kraft eller energi (*shakti*), oförutsägbar natur (*prakriti*), okunnighet eller felaktig kunskap (*avidya*) och en bedräglig natur som har förmågan att dölja och ge en förvrängd syn på verkligheten (*maya*). Enligt denna definition är en kvinna visserligen utan kunskap, men hon utstrålar naturlig kraft eller potentialitet. När hennes kraft är okontrollerad och obegränsad leder den till fara och förstörelse för alla som berörs av den (s. 29).

Misstänksamhetens hermeneutik hjälper Gupta att identifiera sådana tolkningar av gudinnan som nedvärderar kvinnlighet och som kräver att gudinnan/kvinnligheten kontrolleras av en manlig gud eller manlig princip. Lina Gupta förkastar dessa framställningar av Kali och kvinnlighet. Trots att tolkningarna synliggör kvinnlighet och gudinnan ger de inte något stöd åt kvinnors välbefinnande, utan har systematiskt använts för att sanktionera ett system av nedvärdering och underordning av kvinnor, och givit kvinnor få valmöjligheter i livet. Gupta menar att detta synsätt är en produkt av ett patriarkalt tänkesätt som fruktar för kvinnors styrka, och som därför skapar en omgivning där kvinnor och det kvinnliga begränsas och hålls tillbaka.⁷ Hon hävdar att de androcentriska beskrivningarna av Kali som kallar hennes kraft farlig och i behov av manlig kontroll måste ersättas med icke-misogyna tolkningar som räknar med Kalis paradoxala väsen.

En feministisk Kali-teologi

Lina Gupta har en essentialisk syn på hinduismen som hon menar har en egalitär kärna. Det ska framhållas att den normativa brahminska hinduismen (som Gupta tar avstånd från) ligger långt från detta ideal, då den kommit att

legitimera en social över-underordning när det gäller kategorierna kast och kön. Visserligen tänks alla levande varelser i en mening vara lika då alla anses vara utrustade med samma gudomliga princip (*atma*), men samtidigt är varje individ placerad i en hierarki baserad på rituell renhet/karmisk status. När Gupta återtar Kali vill hon lyfta fram en Kali-bild som är i samklang med det hon uppfattar som hinduismens ”grundläggande princip”, och hon hävdar att varje ”sann” representation av Kali måste spegla dess egalitära kärna (s. 21–22). För att nå bortom de patriarkala tolkningarna av Kali som beskrivits i föregående avsnitt, vänder hon sig till ett urval av hinduiska skrifter som hon läser utifrån en modifierad tantrisk och neo-vedantisk utgångspunkt.

Gupta uppfattar Kali/Shakti som en aspekt av *brahman*, ett begrepp som hon likställer med den ”Yttersta Verkligheten”. Utifrån detta begrepp är Kali/Shakti världens skapare, upprätthållare och förstörare, dvs den skapande och dynamiska energi som styr skapelsens och förändringens processer. Kali/Shakti som brahmans inneboende kraft uppfattas som den som finns till före skapelsen, som skapar, upprätthåller och förändrar världen och som ger välsignelse åt sina tillbedjare. Eftersom Gupta även ser Shiva och den manliga principen *Purusha* som skapad av Kali/Shakti räknar hon inte med någon självständig, bedömande manlig agent med uppgift att kontrollera Kali/Shakti. Denna framställning av Kali/Shakti kontrasterar radikalt mot den traditionella, patriarkala bild av gudinnan som ser henne som en rå feminin kraft utan förnuft som måste kontrolleras av en manlig gud eller manlig princip för att kunna föra något gott med sig. Gupta lägger sig också vinn om att betona sambandet mellan Kali/Shakti och världen genom att slå fast att hon representerar den kvinnliga principen som är närvaran-

de i *alla* levande varelser – kvinnor, män och djur – i form av deras skapande förmåga (s. 26). Också som en personifiering av Prakriti ses Kali av Gupta som en aspekt av brahman. Som *mula prakriti*, omanifesterad materia, identifieras hon med den omanifesterade brahman, brahman före skapelsen. Men Prakriti manifesteras också i den materiella världen. Här likställs Kali/Prakriti med den manifesterade brahman. I sin tolkning av Kali/Prakriti framhåller Gupta gudinnans flertydiga karaktär. Som manifesterad materia har hon förmågan att befria genom att uppenbara den manliga principen Purushas strukturerande verksamhet, och som omanifesterad materia har Kali förmågan att binda genom att dölja Purusha för människan. Som brahmans strukturerande kraft och som naturens vilda spontanitet är hon källan till såväl glädje som sorg, och hon vårdar likaväl som hon förstör.

Gupta närmar sig Kali som Avidya och Maya på ett liknande sätt. Hon identifierar alltså Kali med själva den gudomliga principen och betonar Kalis mångtydiga karaktär. Genom att hänvisa till synen i *advaita vedanta* på *avidya* (så som den har framställts av den amerikanske forskaren Eliot Deutsch), skiljer Gupta mellan begreppets två betydelser. Med *tulavidya* förstår hon å ena sidan den felaktiga identifieringen av icke-självvet med det som rätteligen hör till självet, dvs oändlighet och evighet. Det är därmed liktydigt med det synsätt som bär ansvar för att individen binds i återfödelsernas kretslopp. Med *mulavidya*, ”grundläggande okunnighet”, å andra sidan förstår hon okunnighet som en skapande kraft i brahman. I denna betydelse står *avidya* för erfarenheten av fenomenvärlden. Det gör det möjligt för individen att uppfatta och handla i denna värld. Gupta hävdar att Kali/Avidya i den senare betydelsen (som brahmans kreativa kraft) representerar den skapande potentialen som

finns både hos kvinnor och män. På motsvarande sätt ses Maya inte enbart som en bedräglig kraft utan som en modalitet hos brahman. Som sådan är den en kreativ kraft och en källa till frigörelse för såväl kvinnor som män. Den representerar enligt Gupta "en förmåga till kreativt handlande i världen, till att kritisera och skapa samhällsstrukturer, bokstavligt talat att skapa världen" (s. 29). Gupta hävdar att Kalis personifiering av Maya på detta sätt skänker förmågan att frigöra sig från begränsningar, vilka t ex har sin upprinnelse i patriarkala strukturer.

Kalis beteende

Gupta vänder sig därefter till Kalis beteende för att finna ytterligare nycklar till gudinnans "verkliga" väsen. I myter och legender är gudinnans våldsamma, oförutsägbara, paradoxala och skrämmande beteende ett stående motiv. Hon är exempelvis en fruktansvärd förstörare som skrattar åt sina fiender medan hon förtär dem, hon tillbeds som modergudinna men är själv steril, hon är en kvinnlig gud men är överlägsen i manliga uppgifter, hon har inget hem men är inte eremit, hon är hustru men framställs sällan tillsammans med sin make, hon håller till på kremeringsplatser, umgås med vilda djur och människor på kasthierarkins botten, och hennes utseende är skrämmande.

Hur värderar Gupta dessa motsägande och okonventionella egenskaper hos Kali? Och på vilka sätt använder hon dem som tillgångar i sitt teologiska arbete? För Gupta visar Kalis könsöverträdande handlingar att uppdelningen av världen i manliga och kvinnliga sfärer är ett misstag. Kalis uppträdande visar att det inte finns några givna manliga respektive kvinnliga uppgifter, utan sociala roller som bestäms av kön är kulturella konstruktioner som förändras över tid och rum. Kalis beteende

återspeglar en kvinnlighet som inte anpassar sig till den etablerade uppfattningen om kvinnor inom hinduismen, inte heller någon annan tradition som definierats av patriarkatet.

I myterna uppträder Kali som gudinnornas personifierade raseri. När gudinnor som vanligen framställs som lydiga döttrar eller fogliga hustrur (t ex Durga, Sati, Sita och Parvati) behandlas orättvist, uppenbarar sig Kali ur dem och tar hämnd på de skyldiga. Kalis ursinne representerar för Gupta den personifierade vreden hos alla kvinnor i alla kulturer. Hennes vrede återspeglar kvinnors djupa erfarenheter av förtryck, och uttrycker en protest mot att likställa kvinnlighet med tystnad och undergivenhet. Som Shivas hustru uppför sig Kali inte i enlighet med brahminska regler för hinduiska kvinnor. Hon uppfyller inte sina hustruliga förpliktelser som en omtänksam mor till söner och som undergiven och hängiven maka. Kali har inga barn, hon är i själva verket steril. För det mesta handlar hon oberoende av sin make, och när de är tillsammans är det hon som dominerar och tar initiativ. Gupta sammanfattar att "i sin mest egentliga mening kan vi se henne förflytta sig bortom den patriarkala synen på kvinnlighet och äktenskap" (s. 33). Kali-ikonografin speglar också hennes brott mot en normativ kvinnlighet. Hon är naken, mörkhyad och bär inte den traditionella hinduiska kvinnans prydnader. Hon försöker inte vara till lags eller attrahera, med Guptas ord: "Kali varken smyckar sig för andra eller döljer sin verkliga natur. Hon är vad hon är" (s. 24).

Kali överskrider inte bara den etablerade könsordningens gränser. I ett vidare perspektiv avslöjar hennes beteende att hon gör uppror mot alla förtryckande strukturer, och att hon är fast besluten att vända upp och ner på de destruktiva ordningarna. Hennes umgänge

med människor på botten av kasthierarkin och med vilda djur som lever utanför det civiliserade samhället, vittnar om detta företag. Också att hon uppehåller sig på kremationsplatserna, ”gränsen mellan denna värld och det som är där bortom” (s. 33), antyder hennes gränsöverskridande natur. Kalis icke-konventionella beteende betecknar för Gupta hennes förmåga att utmana och upplösa alla hierarkiska strukturer, vare sig de är baserade på kön, art (djur/människa) eller social tillhörighet.

Holistisk förståelse av Kali

Inom hinduismen är det vanligt att gudinnor framställs som förebilder för kvinnor. Så när Gupta för fram Kali som en kvinnlig rollmodell kan hon tyckas följa en hinduisk praxis. Men Kali är ingen accepterad norm för kvinnor. Tvärtom. De modeller för hinduiska kvinnor som haft och har genomslag framhåller andra drag som önskvärda än omprövning och rebelliskhet. Den gudinna som haft störst genomslag som norm för ett kvinnligt beteende är gudinnan Sita. Snörd (i prydnadskedjor och sari), kontrollerad och dygdig representerar hon den trogna och självupppoffrande hustrun som tonar ned sina egna behov och sätter makens önskemål främst. Kali är hennes radikala motsats: hon är naken, vild och utan make, bryter mot traditioner och överskrider gränser, är oförutsägbart, gör det oväntade och bestämmer över sig själv.

Som jag tidigare nämnt så identifieras Kali i Guptas teologi med brahman. Som sådan kallas hon ibland ”den Yttersta Principen”, ”den Omanifesterade”, ”den Yttersta Verkligheten” eller ”den Högsta”. På den djupaste nivån antas gudinnan här representera verklighetens grund, överskrida varje dualitet, vara könlös och bortom namn och form. Som identisk med den yttersta verkligheten inne-

håller hon en potentialitet till allt som existerar. Gupta skiljer mellan Kali som o-manifesterad och manifesterad brahman, dvs med namn och form. I det första fallet, som *prakriti*, omanifesterad och omedveten materia, uppfattas hon som tillvarons materiella och kausala orsaker och grund. Som *adhyashakti* (ursprunglig kraft) och *purusha* (medvetande) äger hon makten att skapa och ge form och riktning åt prakriti. Man ska här lägga märke till enheten mellan prakriti, shakti och purusha, termer vilka betecknar krafter eller kvaliteter hos Kali/brahman som är deras upphov. Det finns vidare ingen rangordning mellan faktorerna, de används alla av sin ”ägare” Kali i den kosmogona processen, dvs för att frambringa kosmos. Uppfattad som den manifesterade brahman aktualiserar Kali olika aspekter av brahman i världen. För att skapa, bevara och förstöra antar brahman kvinnlig form. Som den vackra, älskade, beskyddande modern som föder och bevarar sina skapade varelser manifesterar hon den moderliga aspekten av brahman, och som den blodtörstiga kvinnliga förstöraren som ”skrattar åt sina fiender och förtär dem med glädje” manifesterar hon dess transformativa aspekt. På en immanent nivå identifieras hon sålunda som skapare, skapande förmåga och den skapade världen.

Jag har ovan givit exempel på Lina Guptas strategi att placera Kali i en holistisk kontext som identifierar gudinnan med det gudomliga i dess transcendent och immanenta dimensioner. Denna läsning möjliggör att Kali befrias från en patriarkal tradition med en mångfald av gudinnor och en erkänd kvinnlig princip, men där underordningen av gudinnan, kvinnligheten och kvinnor är ett ledmotiv. Vi har sett att Lina Gupta ser det gudomliga på ett sätt som radikalt ifrågasätter etablerade hinduiska föreställningar om gudinnan och kvinnligheten. För det första så utgår inte hen-

nes teologi från en skarp åtskillnad mellan manligt och kvinnligt, och den antar inte att kvaliteterna ska rangordnas i förhållande till varandra. Deras gemensamma ursprung är Kali/brahman och de är gudinnans verksamma krafter. För det andra sätter den inte gränser för eller nedvärderar kvinnligheten eller gudinnan. Gudinnan kontrolleras varken av en manlig gud eller fungerar som hans instrument eller som en väg för den troende att nå fram till honom. Gudinnan är autonom och suverän. För det tredje ses gudinnan såväl i sin soteriologiska som sociala betydelse. Kali som transcendent och immanent är källan till andlig och social befrielse för varje människa. För det fjärde ger den ett kvinnligt språk och kvinnliga bilder för det gudomliga. Med dess hjälp kan man nalkas det gudomliga som shakti, prakriti, avidya, maya, Devi ("den stora gudinnan") och matah (mor). För det femte visar Guptas teologi på Kali som en förebild för kvinnor. Hon är närvarande i den yttre och inre kamp som varje kvinna måste utkämpa. Hennes styrka kan inspirera kvinnor att göra nya val och uttrycka sin smärta och vrede. Samtidigt hjälper gudinnan kvinnor att ge ord åt det förtryck som de utsätts för. Gupta skriver att "Gudinnans mörker representerar de förkastade och förnekade delarna av den kvinnliga kreativiteten, energin och kraften som inte har fått möjlighet att förverkligas" (s. 37).

Kalis befriande aspekter

Titeln på Lina Guptas artikel ("Kali, frälsaren") signalerar Guptas fokusering på gudinnans befriande aspekter. Kali representerar för henne ett sätt att konfrontera och överskrida varje form av begränsning, vare sig den är andlig eller världslig, självpåtagen eller påtvingad av andra. När Gupta gör teologi frågor hon hela tiden om en viss Kalitolkning är befriande,

eller om den hindrar personen från att förverkliga sina möjligheter som andliga och sociala varelser. I det följande kommer jag att undersöka tre sammanhängande betydelse av befrielse i Guptas teologi.

Det är kvinnors befrielse som står i fokus i Guptas teologi, och hon ser sin Kaliteologi som en tillgång för *alla* kvinnor oavsett vilken kultur, klass, kast eller religion de tillhör när de strävar efter att övervinna könsdiskriminering. Genom sitt beteende synliggör och överträder Kali de patriarkala könsgränserna och utmanar etablerade patriarkala uppfattningar om kvinnor, och genom att utmana normativ kvinnlighet representerar hon en kvinnlighet som inte tämjts av patriarkala värderingar. Hon markerar därmed att tillhörighet till kvinnokönet inte berövar en människa styrka, värdighet eller handlingsfrihet. Trots att kvinnors liv står i fokus i Guptas teologi är den inte snävt gynocentrisk. Män framställs inte som fiender vilka bär ansvaret för kvinnoförtrycket. Det som måste bort är de patriarkala värderingarna och de sociala strukturer som baseras på dessa värderingar, och män inbjuds att ta del i det feministiska projektet. Genom sitt beteende identifierar och trotsar Kali inte bara de kulturellt konstruerade kännetecknen som gäller kön, utan genom att umgås med människor av låg kast och med vilda djur utmanar hon även samhällsstrukturer och hierarkier som baseras på art- och gruppidentitet, och mellan det som definieras som civiliserat respektive ociviliserat. Guptas befrielsesteologi med feministiska förtecken omfattar allt levande.

I Guptas teologi lyfts Kalis betydelse för såväl andlig som social befrielse fram. Det är således en elliptisk teologi med två brännpunkter, och därför också en teologi med en dubbel uppgift. När det gäller soteriologin ger den inspiration för den enskilda personen hur

hon kan utvecklas andligen och slutligen befrias från återfödelsens kretslopp, *samsara*. För det andra ger den vägledning för hur man ska kunna skapa ett samhälle som är fritt från förtryckande strukturer. Kali är världen. Eftersom hon är den materiella grunden för världen, liksom dess skapare och upprätthållare, visar hennes väsen vilka kvaliteter som bör utvecklas i det sociala livet. Denna tro är grunden för en social etik som prioriterar befrielse från hierarkier och som strävar efter att implementera sådana värden som rättvisa och jämlikhet, liksom för en människosyn som utgår från att varje människa ska ges möjlighet att utveckla sina möjligheter.

Lina Guptas teologi räknar således med två aspekter av befrielse: ”befrielse från” och ”befrielse till”. Kali som den som bryter ner alla hinder visar på nödvändigheten av att eliminera det som binder och förtrycker. På den andliga nivån betonas behovet hos den enskilda att övervinna *avidya*, okunnighet, sådant som hindrar henne från att se verkligheten som den är och som därför binder henne i *samsara*. På ett psykologiskt plan uppmanas personen att befria sig från fruktan som berövar henne modet att möta situationer sådana de verkligen är. På en social nivå får människor rådet att kämpa mot hierarkiska samhällsstrukturer och systematiskt maktobalans. Lina Gupta uppfattar Kali inte bara som den vilda förstöraren som förtär sina fiender. Hennes holistiska syn på gudinnan visar också Kali som den välvilliga Modern, som också är skapare och upprätthållare av världen. Betoningen på befrielse innebär alltså inte bara att riva ner och slita isär med kaos som resultat. Den förskräckande gudinnan gör om intet det som är förtryckande för att bana väg för det som är välgörande. Psykologiskt sett ger Kali människor kraft att utmana fördomar, negativa tankar och fruktan, samt att inte ge efter för

psykologiska blockeringar. På ett samhälleligt plan uppmanas människor att skapa ett samhälle som bygger på värden som social rättvisa, jämlikhet och människors integritet.

Kosmologisk essentialism

En grundsten i den brahminska traditionens genuskonstruktion är ett essentialistiskt synsätt som postulerar en inneboende kvinnlig natur som alla kvinnor och alla gudinnor är bärare av. Denna natur ses som något konstant, dvs den antas inte förändras när samhället gör det. Inte heller tänks någon kunna välja bort eller dölja sin natur, utan den förutsätts ligga till grund för och prägla varje kvinnas och varje gudinnas liv. I detta fall bestäms den kvinnliga naturen primärt inte som en biologisk eller psykologisk kvalitet, utan förs tillbaka på kosmologiska principer – *prakriti* (materia) och *shakti* (kraft) – tillvarons yttersta beståndsdelar och kvaliteter som sägs uttrycka aspekter av det gudomliga. För att särskilja denna typ av essentialism från t ex biologisk essentialism kan förslagsvis beteckningen kosmologisk essentialism användas. Den etablerade hinduiska kosmologiska essentialismen kännetecknas av ett särarts- eller polaritetstänkande; det manliga och det kvinnliga representerar polära kategorier. Det kvinnliga ses som potentiellt farligt och representerar den aspekt av det gudomliga som saknar medvetande. Det manliga å andra sidan representerar den aspekt av det gudomliga som har medvetande och vilja, och därför besitter förmågan att forma och avgränsa.

På ett handlingsplan innebär denna tanke att män och kvinnor är så essentiellt olika att de föreskrivs könsbundna roller och funktioner i samhället. Det manliga och det kvinnliga samt män och kvinnor ses istället som nödvändiga komplement till varandra. Bägge kategorierna uttrycker det gudomligas olika

kvaliteter och ett samspel mellan dem ses som nödvändigt för att verkligheten ska fungera harmoniskt. Det manliga kan inte fungera utan det kvinnliga och tvärtom. Ofta uttrycks detta som att det manliga och kvinnliga är lika mycket värt och att män och kvinnor följaktligen har samma värde. Komplementaritetens principen är emellertid inskriven i den övergripande ramen av särarts- och polaritetstänkande och därför förknippad med bestämda villkor där kontroll av det kvinnliga är en central tanke. Eftersom den kvinnliga principens natur ses som potentiellt farlig måste den kontrolleras av män för att inte vara destruktiv. Den manliga principen har på grund av sin inneboende natur till uppgift att vara den som avgränsar, formar, leder och kontrollerar. Att män och kvinnor på detta sätt tillskrivs kompletterande naturer och tilldelas kompletterande funktioner innebär att de i verkliga livet visserligen anses som lika i värde (de är aspekter av det gudomliga och båda behövs för att helheten ska fungera), men att de tenderar att vara ojämlika när det gäller makt och självbestämmande. Ett essentialistiskt synsätt är med andra ord grundläggande för den brahminska könskonstruktionen.

Jag ser detta genussystem som en hinduisk variant av en patriarkal könsordning, där dikotomisering av kön, splittrad eller ambivalent kvinnlighet, sammanhållen manlighet och en maktassymetri till mäns förmån, är centrala komponenter. Den postulerar en inneboende kvinnlig natur som förkroppsligas i varje kvinna och varje gudinna, och en manlig essens som är närvarande i män och i de manliga gudarna. Den kvinnliga essensen ses som evig och oföränderlig och måste kontrolleras för att vara välsignelsebringande. Ingen kan undslippa sin essentiella natur, vilken innebär att kvinnor anses kapabla att utföra vissa uppgifter och oförmögna att utföra andra. Med

manlighet och kvinnlighet konstruerade som dikotoma ses kvinnlighet som potentiellt farlig eftersom den representerar den aspekt av det gudomliga som saknar medvetande (*prakriti*), medan manlighet representerar den aspekt av det gudomliga som är utrustad med medvetande och viljestyrka (*purusha*), och som därför har förmågan att sätta gränser och definiera.⁸

En ny syn på kön

Liksom i den brahminska hinduiska uppfattningen om kön räknar Gupta med manlighet och kvinnlighet som aspekter av det gudomliga och som medfödda gudomliga kvaliteter i människorna. Som sådana är de socialt nödvändiga då de är människans verktyg för att ge form åt sitt liv och för att skapa sociala strukturer. En metafysiskt grundad essentialism med sociala konsekvenser utmärker därför hennes teologi. Det måste emellertid göras klart att hennes könskonstruktion radikalt skiljer sig från den normativa hinduiska bestämningen av kön, och centralt för hennes nytänkande kring kön är hennes sätt att nalkas det kvinnliga. Först och främst omdefinierar hon kvinnlighet. Kvinnlighet identifieras med skapande förmåga, dvs förmågan att tänka nytt, att göra sig av med det som är förtryckande och att skapa det som är gott och rättvist för människor och djur. I jämförelse med traditionella uppfattningar om kvinnlighet öppnar detta nya möjligheter för kvinnors verksamhet och uppmuntrar till ett ifrågasättande av etablerade könsroller. För det andra innebär Guptas omvärdering av kvinnlighet att den inte längre uppfattas som något potentiellt farligt som till varje pris måste kontrolleras. Istället ses den som en kvalitet som tillförsäkrar ett hälsosamt samhällstillstånd beträffande strukturer och värderingar. För det tredje använder Gupta kvinnlighet som en bro för

att överbrygga klyftan mellan könen då hon menar att varje individ är utrustad med kvinnlighet, och att likheterna mellan kvinnor och män betonas. Guptas syn på könsroller kontrasterar också mot den traditionella hinduiska uppfattningen genom att hon hävdar att könsroller i själva verket är kontextuella, färgade av tid och kultur. Därigenom utmanar hon det traditionella hinduiska idealet med relativt fixerade, tidlösa eller ursprungliga könsroller. Genom att använda Kali som en kvinnlig förebild går hon till och med ett steg längre. Könsroller är kulturella konstruktioner vilkas väsen är flytande, och det finns ingen tydlig gräns som avgör vad som är lämpligt manligt eller kvinnligt beteende. Liksom Kali kan varje människa välja hur hon vill leva sitt liv utan att bry sig om tilldelade könsroller eller arenor. Det finns inte bara *ett* sätt att vara kvinna/man på, utan det är varje människas ansvar att själv bestämma.

Utifrån denna skiss vill jag hävda att Guptas metafysiskt grundade och feministiska konstruktion av kön ger kvinnor verktyg för att bedöma och utmana den normerande kvinnligheten. Om inte definitioner av kvinnlighet och föreskrifter för kvinnor är bra för kvinnor, leder till rättvisa, jämställdhet mellan könen, respekt för varje kvinna och till att kvinnor blir stärkta, bör de avvisas. Guptas konstruktion av kön uppmuntrar därför och ger legitimitet åt kvinnor att göra sig av med könsbaserat förtryck.

Guptas essentialism

Filosofen Diana Fuss menar att könsessentialismen – tanken att det finns medfödda kvinnliga och manliga egenskaper – kommit att betraktas med misstänksamhet av feministiska forskare, och att den därför inte har vidareutvecklats som analytiskt redskap. Fuss framhåller i *Essentially Speaking. Feminism, Nature*

& Difference (1989) att det essentialistiska tänkandet (liksom varje annat tänkande) är diskursivt: att det kan användas i exempelvis en materialistisk eller idealistisk diskurs, i en progressiv eller reaktionär, mytologiserande eller en motståndets diskurs.⁹ Hon menar också att den position från vilken essentialismen formuleras har betydelse för dess ideologiska följder (s. 32). Inspirerad av Fuss argumentation för essentialismens heterogenitet och kontextualitet vill jag söka bestämma specifika drag i den typ av essentialism som Guptas representerar.

Hennes essentialism är till att börja med vad som kan kallas en humanistisk essentialism.¹⁰ Den tar för givet att det som kallas kvinnlighet/manlighet är medfödda mänskliga egenskaper som finns i varje individ, män såväl som kvinnor. Genom kreativitet och förnuft är varje människa utrustad med en gnista av det gudomliga. Denna gnista av gudomligt förnuft och gudomlig kreativitet kan inte reduceras till något annat, är oföränderlig och opåverkad av sociala och ideologiska faktorer och är det redskap människan har för att forma sitt liv. Vidare är Guptas konstruktion av kön allt annat än socialt konservativ. Den kvinnliga essensen, kvinnlighet/kreativitet, ska användas för att upptäcka och arbeta mot varje förtryckande social struktur, inte bara sådana som är baserade på kön, medan den manliga essensen ska hjälpa individen att hitta lämpliga vägar för detta projekt.

Guptas essentialism är även insatt i en underifrån-kontext. Det utsatta, berövade subjektet har givits tolkningsföreträde och är därför den som avgör vad som måste förändras. Vi har även sett att Gupta kombinerar ett essentialistiskt och konstruktivistiskt tänkande när det gäller kön. Kvinnlighetens och manlighetens essens betraktas som grundläggande kvaliteter hos varje individ, men de har inget

att göra med biologiskt kön. Kategorierna ”kvinna” och ”man” har ingen given ontologisk status, utan är sociala konstruktioner. Guptas essentialism när det gäller kön har alltså bestämts som en humanistisk essentialism som är insatt i en progressiv diskurs, och som kombineras med ett konstruktivistisk synsätt när det gäller att identifiera och förändra samhälleliga orättvisor, t ex dikotomiserande och hierarkiserande genusordningar.

Nycklar till omtolkning

Lina Gupta har skapat vad hon kallar en hinduisk postpatriarkal teologi. Med detta menar hon en teologi som varken är könsblind eller hierarkisk, utan som tar kvinnors erfarenheter av underordning på allvar och pekar fram mot ett rättvist samhälle fritt från förtryck. I artikeln har jag skisserat Guptas teologiska vision genom att ta fasta på några av de tolkningsstrategier hon använder för att ”klä av” hinduismen dess patriarkala överbyggnad.

Kvinnors erfarenheter och praxis fungerar som utgångspunkter och utvärderingskriterier för Guptas teologiska tänkande. Hennes teologi är grundad i kvinnors erfarenheter av marginalisering, utsatthet, maktlöshet och rädsla. Men i ett vidare perspektiv ser hon sin teologi som ett inslag i kampen mot varje form av systematisk underordning och som en resurs för att bygga ett samhälle buret av värden som jämlikhet, rättvisa och respekt för individen.

Urval är en andra viktig tolkningsprincip för Gupta. Jag har visat att hennes förankring inom feminism, tantrism och neo-vedanta haft betydelse för val av gedom, texter, tolknings-tradition och tolkningsperspektiv. I avsnittet om Guptas selektiva förhållningssätt till hinduiska element och tolkningstraditioner har jag drivit tesen att hennes teologi skapats från – och reflekterar – bestämda teologiska och ideologiska positioner.

En av Guptas målsättningar är att synliggöra och ta avstånd från patriarkala framställningar av Kali. I en genomgång av tidigare Kalitolkningar lyfter hon fram ”spöken” eller tolkningsmönster som misogyni, androcentrism och hierarkisering och visar hur dessa präglar texter, myter, begrepp samt framställningar av Gudinnan, kvinnlighet och normer för kvinnligt beteende. En misstänksamhetens hermenutik hjälper med andra ord Gupta att upptäcka tolkningar av Gudinnan som nedvärderar kvinnlighet och kvinnor, eller som föreskriver att en manlig gud eller princip ska kontrollera det kvinnliga/Gudinnan. Gupta argumentar för att sådana förståelser av Kali, av kvinnlighet och av kvinnor måste motarbetas eftersom de har negativa följder för kvinnors liv.

Guptas teologi är även en *tillitens* teologi. Hon bygger vidare på bilder och tolkningar av Kali som är befriade från en patriarkal förförståelse, som är i samklang med den jämlikhetens essens som Gupta menar utmärker hinduismen och som i förlängningen är positiva för kvinnor. Genom att på detta sätt frigöra ontologiska kategorier som hör ihop med Kali från ett patriarkalt beslagtagande och genom att ta fasta på Kalis könsöverskridande beteende och kvaliteter som ett mönster för kvinnors liv har Gupta lagt fast de två grundläggande elementen (misstänksamhet/dekonstruktion) samt (tillit/konstruktion) i sin kreativa teologi.

Guptas holistiska förståelse av Kali exemplifierar ännu en av hennes tolkningsstrategier. Genom att arbeta med en holistisk kosmologi kan hon ”ta tillbaka” Gudinnan i en religiös tradition där det visserligen finns en mängd gudinnor och där en kvinnlig princip värderas högt, men där ett ledmotiv är Gudinnans, det kvinnliga och kvinnors underordning. Centralt i Guptas erövring av Kali är en holistisk bild

av det gudomliga. Gudinnan identifieras med tillvarons yttersta princip, hon är transcendent och immanent, hon omfattar det kvinnliga *och* det manliga. Hon omfattar alltså alla aspekter av verkligheten och är inte underordnad en manlig gud eller princip.

Befrielse är en sjätte hermenutisk nyckel för Gupta när hon bedömer och skapar teologi. Hon läser Kali som en resurs för befrielse från hinder. För henne representerar Kali ett sätt att möta och komma över varje slag av begränsning – andliga, samhälleliga, sådana man själv orsakat eller sådana som andra skapat. Med sin Kali-teologi vill hon inspirera kvinnor och män att skapa ett postpatriarkalt samhälle fritt från varje maktasymmetri mellan könen. Hennes befrielseteologi har ett universellt anslag. Ingen grupp utpekas som ”den andra” eller fienden som ska krossas, och varje tänkbar grupp är inkluderad i hennes vision om det goda samhället. Målet är att varje grupp och individ ska befrias från strukturer och värden som försvårar andlig utveckling, ett anständigt liv och framväxten av ett rättvist samhälle. Trots att kvinnor står i fokus så är Guptas teologi inte snävt gynocentrisk. Det som ska rensas ut är andliga och psykologiska hinder, androcentrism, misogyni och varje relation som är baserad på dominansunderordning.

Ett radikalt nytänkande när det gäller kön har fastställts som ännu en tolkningsstrategi. Guptas syn på socialt kön står i skarp kontrast till en traditionell hinduisk syn som dikotomiserar och hierarkiserar manlighet/kvinnlighet och män/kvinnor. Genom att omförhandla innebörden i kvinnlighet, och genom att förstå manlighet/kvinnlighet som inneboende mänskliga essenser som finns i varje individ, ställer hon sig vid sidan av den etablerade sanskritiska eller brahminska genusordningen som knyter manlighet och kvinnlighet till biologiskt

kön och som betonar vikten av att manliga och kvinnliga sociala roller hålls isär.

I artikeln har jag karaktäriserat Lina Guptas konstruktion av kön som en metafysiskt grundad genusordning som tar avstånd från varje maktobalans mellan könen. Genom att kombinera ett essentialistiskt och konstruktivistiskt synsätt när det gäller kön representerar Guptas Kali-teologi vad jag kallat en humanistisk genusordning som betonar likheten och jämlikheten mellan kvinnor och män på ett symbolisk/ideologiskt, socialt och psykologiskt plan.

Studien av Lina Guptas Kali-teologi har visat att det inte räcker med närvaron av gudinnor och en teologisering av det kvinnliga för att göra en religiös tradition kvinnovänlig. I en patriarkal religiös tradition som räknar med gudinnor måste de patriarkala läsarna upphävas för att gudinnan ska bli en befriande kraft för kvinnor.

Noter

- 1 Sarah Caldwell: ”Bhagavati. Ball of fire”, *Devi. Goddesses of India*, red. John Stratton Hawley och Diana M. Wulff, University of California Press 1996; William S. Sax: *Mountain Goddess. Gender and Politics in a Himalayan Pilgrimage*, Oxford University Press 1991.
- 2 Lina Gupta: ”Kali, the Savior”, *After Patriarchy. Feminist Transformations of the World Religions*, red. Paula M. Coe, William R. Eakin och Jay B. McDaniel, Orbis Books 1993, s. 14–39.
- 3 Ibid, s. 17. Alla översättningar från engelska är gjorda av artikelförf.
- 4 Brahminerna, kshatriyas och vaishyas anses som rituellt rena kaster och har hög status, medan shudras och oberörbara ses som rituellt orena och befinner sig i marginalen av det hinduiska samhället.

- 5 Hon hävdar att ”kvinnors erfarenheter och praxis är de grundstenar som feministisk teologi använder för att rekonstruera och skapa nya religiösa former”, Linda Hogan: *From Women’s Experience to Feminist Theology*, Sheffield Academic Press 1997, s. 10.
- 6 Gupta 1993, s. 26.
- 7 Ibid., s. 20, 29, 35.
- 8 För en mer utförlig beskrivning av den brahminska uppfattningen om kön, se Eva Hellman: *Hinduiska gudinnor och kvinnor – en introduktion*, Nya Doxa 1998, s. 58ff.
- 9 Diana Fuss: *Essentially Speaking. Feminism, Nature & Difference*, Routledge 1989, s. xii, 1.
- 10 Det kan påpekas att den humanistiska essentialismen, som betonar likheten mellan kvinnor och män, står i kontrast till gynocentrisk och androcentrisk essentialism, som ju ser könen som i grunden olika.

Summary

In this article I investigate Lina Gupta’s Hindu feminist theology by exploring her employment of seven interpretative strategies for stripping Hinduism of its patriarchal clothing. Women’s experience and praxis serve as starting points, and norms of evaluation for her theologising. In the section on Gupta’s employment of the strategy of selection, I argue that one of her priorities is to make visible and to extricate patriarchal interpretations from previous understandings of Kali. She successively unravels the “phantasms” of misogyny, androcentrism and hierarchisation in texts, myths and conceptions of the goddess, of femininity, and of normative womanhood. A hermeneutics of suspicion thus helps Gupta to identify interpretations of the goddess that devalue femininity and urge for the control of the goddess/femininity by a male god or a male principle.

The strategy of consent is also foundational for Lina Gupta’s Kali theology. She consents to images and understandings of Kali that are freed from patriarchal trappings, in line with the assumed egalitarian core of Hinduism and to the benefit of women. A holistic understanding of Kali is still another of Gupta’s interpretative strategies. The goddess is identified with the ultimate principle, she is transcendent and immanent and she encompasses femininity and masculinity. Thus she is not subordinated to a male god or a male principle. Liberation is a sixth hermeneutical key. For Gupta, Kali represents a way of facing and transcending any limitation, be it spiritual or mundane, self-created or imposed by others.

A radical re-imagining of gender has been recognised as still another interpretative strategy. By understanding masculinity/femininity as human essences inherent in every individual, Gupta distances herself from the established Sanskrit gender order that links the essences of masculinity and femininity to biological sex and maintains the necessity of strictly gendered social roles. By combining an essentialistic and a constructivist approach concerning gender, Gupta’s Kali theology represents what I have called a humanistic gender order that stresses the equality between women and men at symbolic/ideological, social and psychological levels.

Eva Hellman

Teologiska institutionen
Uppsala universitet
Box 1604
SE-751 46 Uppsala
Eva.Hellman@teol.uu.se