

CATHARINA HALKES

Feministteologins invändningar mot bilden av Gud Fader

Bilden av Gud Fader är en utmaning för feministteologer. Här diskuteras innehållet i och invändningarna mot denna bild. En central aspekt är det uppenbara sambandet mellan Gud som Fader och samhällets patriarkala struktur.

Det är nästan omöjligt att tänka sig en enda feministteolog, oavsett i vilken fas av sin utveckling hon kan befinna sig, som inte tycker att bilden av Gud som Fader är en utmaning och en direkt konfrontation. Hon måste försöka att besvara frågor som: hur förhåller hon sig personligen som teolog till denna bild, och hur ser hon på dess utformning och dess inflytande såväl i teologisk och annan religiös litteratur som i kvinnors och mäns vardagsverklighet?

I denna artikel skall jag först i stora drag ge innehåll åt de invändningar mot 'Gud Fader', som feministteologerna uttrycker i sina arbeten, och samtidigt notera vilka teman de tar upp. Jag kommer därefter att genom en del exempel visa, hur feministteologer på olika sätt har reagerat inför dessa invändningar. Slutligen tänker jag inte undanhålla läsarna av denna 'rapport' min egen inställning i saken och kommer också att deklarerat på vilken sida jag står.

De feministiska invändningarna mot 'Gud Fader'

Mary Daly har med *Beyond God the Father* givit oss den nyckel, som öppnar dörren och ger oss tillträde till feministteologernas protester, och detta i en enda kort mening: 'Om Gud är manlig, då är mannen Gud'.¹ Bilden av Gud som den patriarkale Fadern har så fast etablerats i människors föreställningsvärld, att den inte bara har bekräftat det patriarkala samhällets status quo, utan också har legitimerat männens dominans över kvinnorna enligt gudomlig avsikt och

bestämmelse och lett till att detta förhållande fått en närmast sakral prägel.

Guds faderskap har också, enligt Daly, bekräftats och förstärkts genom mannen Jesus från Nasaret, Guds son. Fadersbilden har gjorts fullständig genom en son som kallar Gud sin Fader, och som kvinnor inte kan representera, eftersom han är man.

Daly intresserar sig alltså inte bara för den fadersbild, som frammanas genom hennes protest, utan också för Faderns och Sonens implicit eller explicit manliga väsen, med andra ord de manliga gudsbilderna. Som filosof och teolog vet hon naturligtvis att Gud i teologisk mening inte är man, att Gud är bortom all manlig sexualitet, och att vi bara kan uttrycka oss i antropomorfasta bilder. Men hennes djupaste oro gäller just detta: att vi talar om Gud i bilder, och det förhållandet att när vi sålunda talar om Gud översätts 'antropomorfasta' nästan enbart till 'andromorfistiska', dvs manliga bilder. Därav drar hon slutsatsen att mediet är budskapet, och därför är hennes protest mycket radikal: dessa manliga bilder är avgudabilder, som män reser och som gör kvinnor osynliga och ovärdiga. Hon förordar därför ett uttryck, som saknar bild för det Yttersta och har valt termen 'Varande', inte som ett substantiv som statiskt befäster utan som en dynamisk ström och varandets fullhet, i vilken vi människor har del och genom vilken vi inte kan befästas.

Daly finner det emellertid inte bara

oacceptabelt att vår gudsbild ges manlig kön, eftersom det skulle vara möjligt att bemöta denna invändning genom att ge bilden modersdrag, genom att tala om 'henne' i kvinnliga bilder och genom att skifta Gud Moder med Gud Fader. Hon går längre än så och framhåller en andra invändning. Jahve och kristendomens Gud tillskrivs egenskaper och sätt att vara på, som har hämtats från en ensidigt manlig erfarenhetsvärld. Gud är helt och hållet den andre, absolut transcendent och allsmäktig. Han är sig själv nog. Han är hebreernas härskare och helige stridsman, som förde detta folk ut ur Egypten för att ockupera ett annat land genom att döda och mörda. Denna betoning av makt, transcendens och överhöghet väcker associationer om de motsatta egenskaperna – maktlöshet, underkastelse och underlägsenhet – hos de som styrs.

Daly och andra gör alltså också den invändningen att dessa egenskaper är produkter av ett från männens sida dualistiskt och hierarkiskt sätt att tänka i termer av hög och låg, god och ond, själ och kropp, man och kvinna. Särskilt kvinnor har blivit offer för detta sätt att tänka i kontraster och i perspektiv av där uppe och där nere. Som ett resultat av detta har de i två närbesläktade avseenden (i religionen och i samhället) berövats varje möjlighet att bli människor med egen personlighet, just därför att gudsbildens centrala symbolik är manlig.

Rosemary Ruether har pekat på en uppenbar växelverkan mellan en patriarkal gudsbild och manliga maktpositioner och visat att en betoning av transcendensen leder till att livet i dess konkreta form här på jorden försummas.² Detta patriarkat låter den totala samhällsstrukturen framträda i alla de relationer som uttrycker överhöghet och underordning. Makten ligger i patriarkens händer och alla andra lyder under honom. Ruether tänker sig inte att de 'andra' uteslutande är kvinnor; de 'andra' är alla de som inte tillhör det dominerande systemet och omfattar judar, negrer, fattiga, kvinnor och slavar.

Hon påpekar hur patriarkatets sakrala

karaktär i bibeln framträder på olika nivåer. I Gamla Testamentet till exempel betraktas den lag, enligt vilken kvinnor är mäns egendom, som en positiv, gudomlig lag eller också som direkt härledd från Guds uppenbarelse. I Nya Testamentet anges det klart, att manlig ledning följer av naturens egen ordning och, med andra ord, är en del av naturrätten, liksom Guds överhöghet över sin skapelse och Kristus' överhöghet över sin kyrka är delar av samma naturrätt.³

Detta mönster, där mannen har makten och kvinnan är underordnad denna makt, och som bilden av Gud Fader så tydligt symboliserar, är så djupt rotat i vårt tänkande och i vår föreställningsvärld, att det upplevs som själva den gudomliga uppenbarelsen och därför som oföränderligt. Detta förklarar också varför kvinnor berövas möjligheten att ge sig själva en personlig, fysisk och sexuell betydelse, och varför de hindras från att ha något som helst ansvar för tjänsteförrättningar eller sakrament i kyrkan och liturgin. Det förklarar också varför kyrkans lära om sexualiteten och om familjen är dualistisk och abstrakt.

De feministiska protesterna mot Gud Fader framförs inte bara av teologer utan också av specialister i jämförande religionsvetenskap och religionspsykologi. Man kan ta Naomi Goldenberg som ett bra exempel.⁴ Hon undervisar i jämförande religionsvetenskap och har studerat vid Junginstituttet i Zürich. Denna judiska författarinna intar den ståndpunkten, att om kvinnorna reser sig och tar över de positioner de egentligen skulle ha i samhället, kommer detta samhälle att förändras och se annorlunda ut. Men, frågar hon sig, vad kommer att ske med Gud, om kvinnorna, efter att ha nått klarhet genom sin feministiska religionskritik, inom flera kyrkor gör anspråk på de platser, som de borde inta i samfundsstrukturen? Det som kommer att ske, hävdar hon, är att 'Gudarna byts ut'. Och detta därför att kvinnorna kommer att helt förändra religionen, blottlägga dess rötter och utrota den Gud Fader-bild, som förtrycker dem. Också hon talar om en central symbolik, som är ensidigt manlig



Marian Våpnargård, detalj av teckning ur 'Kvinnobilder', 1981.

och framhäver ett samspel mellan Fadern och Sonen, som marginaliserar kvinnorna.

Goldenberg stödjer sig i sin analys på Freud och Jung och visar hur viktiga (både i positiv och negativ bemärkelse) bilder och symboler är för människor. Det är nog så välkänt, att Freud insåg att det var möjligt för människor (män?) att mogna och bli självständiga, om de hade frigjort sig från sina föräldrar (fäder?) och lyssnat – dvs vågat eller lärt sig att lyssna – till sina egna inre röster. Vad Freud däremot inte insåg, åtminstone enligt Goldenberg, var att, om kvinnor angriper männen vid makten för att de missbrukar denna makt, leder detta också till att den patriarkala gudsbildens makt vittrar sönder.⁵ Ju mer kvinnor revolterar och ju mer ohörsamma de blir, och ju mindre de lyssnar till röster utanför sig själva – dessa röster som hållit dem på plats – desto lättare kommer de att lära sig att höra sina egna inre röster. I likhet med Jung förlitar hon sig mycket på symboler, drömmar, myter och ritualer och tror att dessa förflyttar människor, inklusive kvinnor, till en stor 'spelplats', där de kan söka

sin egen andlighet och sina egna möjligheter.

Goldenberg uttrycker därför sina invändningar i ett bildspråk av allra ursprungligaste slag och drar slutsatsen att: 'När Fäderna dör vänder vi oss inåt' för att finna den kraft och energi, som kan göra sin verkan i våra liv, inte därutanför.⁶ Hon talar uppenbarligen för en förändring från utanför till innanför och en befrielse från den enda patriarkala Fadersbilden, så att vi fritt kan söka efter flera olika bilder, som kan symbolisera det gudomliga. Hon förordar också att man visar ett nytt intresse för gestalter som Gudinnan, Moder Jord, den Stora Modern, som symboler för liv, fruktbarhet och även vishet och ordning i livet. En enbart manlig gudsbild ger omöjligt någon rättvisa åt bilder av den som 'bär, ger upphov till, föder och bevarar liv'.

Det är alltså tydligt, att feministteologer i sin teologi i hög grad uppmärksammar de direkta erfarenheterna hos kvinnor, som tidigare var främmande för sig själva, men som nu har blivit medvetna om sig själva som människor. Den tredje och sista förfat-

taren, som jag vill nämna i denna artikel är Carol Christ, som tillsammans med Judith Plaskow har ställt samman en antologi med titeln *Womanspirit Rising*, vilken på ett utmärkt sätt speglar de olika vägar, som feministteologerna har följt.⁷ Carol Christ kritiserar Jung för att likställa det omedvetna kvinnliga elementet hos mannen (hans *anima*) med den påtagliga självmedvetenhet, som finns hos kvinnan i konkret form och således än en gång bestämma, ur en manlig synvinkel och på grundval av männens terapeutiska erfarenhet, vem *kvinnan* bör vara. Den manliga *animan* hotar med andra ord att liksom arketyper tjäna som förebild, när innebörd ges åt kvinnors värden, normer, drömmar och livsformer.⁸

Carol Christ förkastar även hon den patriarkala bilden av Gud Fader, eftersom den berövar kvinnor i allmänhet möjlighet att på grund av deras kön själva upptäcka vilka de är. Det är kvinnan själv som först och främst bör se hur hennes egna personliga erfarenheter speglar sig i andra kvinnor, i möten med kvinnor och i litteratur skriven av kvinnor. Det kan därför tyckas som om kvinnlighet som existentiell erfarenhet i mycket väsentlig grad skiljer sig från mannens projektion av sin *anima*.

Bortom de dominerande manliga bilderna

Vi måste nu se vilka reaktioner och konsekvenser, som dessa invändningar och protester mot bilden av Gud Fader har fått, inte bara inom teologin utan också i feministers andliga liv.

Det finns naturligtvis många kvinnor, för vilka varje form av religion har blivit tabu, därför att den har förtryckt kvinnor. Många kvinnor har därför vänt sig från religionen och vill inte längre ha någonting med den att göra. Å andra sidan finns det också många feminister och feministteologer, som förblir övertygade om religionens stora betydelse, men som samtidigt känner att deras andliga och religiösa erfarenheter sviks genom det explicita eller implicita budskapet och inflytandet från de stora, monoteistiska och manliga Fadersreligio-

nerna, vilka betonar kvinnors 'icke-varande' som enskilda människor. De är övertygade om att religionen måste omdanas eller till och med helt nyskapas, om kvinnors fulla mänskliga värde skall kunna bekräftas. Låt oss nu se på reaktionerna hos de fyra teologer, vars arbete skildrades ovan mycket kortfattat och i stora drag, och lite mer exakt söka bestämma några av dessa reaktioner.

Mary Daly har tagit avstånd från den judisk-kristna traditionen och kallar sig själv för 'efter-kristen'. Hon ser inte längre någon frälsning i kristendomen och låter oss förstå, i förordet till sitt senaste arbete *Gyn/ecology*, att ett av de tre ord, som hon inte längre förmår använda är 'Gud'.¹⁰ Det räcker inte bara med att hon gör sig fri från de manliga gudsbilderna. Om hon någonsin mer måste tala om den yttersta verkligheten, 'Vara-ndets' gudomliga gnista, tänker hon inte tala antropomorfistiskt utan 'gynomorfistiskt'. Hon hävdar att 'Gud' representerar patriarkalismens nekrofil (se hennes 'oheliga treenighet' – våldtäkt, krig, folkmord – i *Beyond God the Father*¹¹), medan 'Gudinnan' är bekräftelsen på kvinnans och naturens livsbejakande väsen.¹²

Undertiteln till Dalys senaste bok är: 'Radikalfeminismens metaetik'. Hon gör i den här boken en upptäcktsresa till en annan värld utan de bedrägliga patriarkala myterna. I bokens andra del beskriver hon konsekvenserna av patriarkatets dominans över kvinnor, alla former av liv, hela jorden och kosmos – konsekvenser som vi fortfarande känner av. I den tredje delen skildrar hon den hänryckning hon upplevt efter att ha kunnat välja sitt eget liv. Hon är fast övertygad om att det första problemet, som måste lösas, är att bilden av Gud också är patriarkatets bild. Om inte så sker, finns det inte möjlighet för något (psykologiskt eller socio-ekonomiskt) försök till befrielse att lyckas.

Rosemary Ruether har reagerat annorlunda. Hon var en av de första, som anklagade patriarkatet för att ta över makten, och som protesterade mot de patriarkala aspekterna av bibelns gudsbild och deras skadliga inflytande, men trots detta tycker

hon inte att det är av värde att skilja på frälsning och frånvaro av frälsning. Hon pekar på två utvecklingslinjer – 'två religioner' – som kan urskiljas i bibeln.¹³ Den första av dessa stödjer den existerande patriarkala sociala ordningen genom lagar och symboler, gudssymboler inbegripna. Ruether tar avstånd från uppfattningen, att det 'gudomliga patriarkatet' både har gett upphov till och sanktionerat patriarkatets sociala strukturer. Hon hävdar att det är just dessa patriarkatets sociala mönster, som tjänar som förebild för de religiösa strukturerna. Med andra ord, de religiösa bilderna är enligt hennes åsikt en ideologisk projektion av den patriarkala sociala ordningen.

Det finns också en andra utvecklingslinje, som löper som en röd tråd genom både Gamla och Nya Testamentet. Det är temat om konflikt mellan Gud och den rådande ordningen. Det är med andra ord den profetiska linjen. Med 'profetisk' menar Ruether att man ständigt måste skilja mellan olika sammanhang. Hon pekar till exempel på hur ambivalent bibeln talar om Gud som konung eller Jesus som Herren. I ett sammanhang kan detta betyda att Guds konungadöme utsätter denna världs styresmän för kritik och undergräver deras makt. I ett annat sammanhang kan det dock betyda att de styrande och deras världsliga makt i ökad grad rättfärdigas. Det profetiska språket måste därför ständigt förnyas och om och om igen bevaras för ideologisk deformation. Här kan man finna den bibliska trons och 'Gudsordets' skapande och dynamiska kraft. Ruether pekar emellertid också på att denna fortgående förnyelseprocess i våra dagar ofta ställs inför nya sammanhang, som bibelns författare hade obefintlig eller otillräcklig kunskap om. Kvinnors underordning har till exempel inte tillräckligt kritiserats och kräver en ny profetisk uppenbarelse. Varken bibeln eller kyrkan är fullkomliga och båda behöver utvecklas.

Naomi Goldenberg beskriver i ett kapitel med rubriken 'Gudinnan lever', hur hon ser på 'utbytet av gudar'. Hon är efter egna erfarenheter fast övertygad om att de do-

minerande manliga bilder av Fadern och Sonen, som kvinnor har gjort till sina, först måste avlägsnas. Först då blir det möjligt att utveckla mer autentiska bilder och erfarenheter. På denna grundval bygger Goldenberg sitt stöd för häxrörelsen. Bara detta enkla att omvärdera det starkt laddade ordet häxa är i sig ett uttryck för den feministiska religions- och kulturkritiken. Hon hävdar att nittonhundratalets häxor tar religion och ritual till hjälp för att psykiskt stärka individens krafter. Enligt hennes uppfattning utövar de en religion, som överför det gudomliga elementet hos de övernaturliga krafterna till människan.¹⁵ De har med andra ord på ett mycket praktiskt sätt omvandlat religionen till psykologi. De vill också vara ett kraftcentrum för de 'sektulariserade' feministerna och skapa bilder som ger djup åt deras begrepp och resonemang. På så sätt förbinds de mer religiösa föreställningarna med en social och politisk feminism.

Det är också möjligt, hävdar Goldenberg, för bilderna av Jahve och Kristus att åter fungera i det nya psykologiska och andliga klimat, som häxorna hoppas finna, men de kommer aldrig mer att kunna fungera lika tvingande som i det förflutna.¹⁶

Carol Christ tror också att gudinnesympolen gör verkan, vilket den judiska traditionen med sin monoteistiska tendens så nitiskt har vänt sig emot. En omprövning av de irrläror, som kyrkan har fördömt, skulle därför ge ganska så överraskande resultat.¹⁷ I vilket fall som helst uttrycker gudinnebilden det 'runda', det beskyddande och det liv-givande och därför också vår respekt för naturen.¹⁸ Christs mål är att det skall bli möjligt för oss att komma vårt eget inre liv nära och bli medvetna om den kvinnliga erfarenheten. Med detta i åtanke har hon nyligen publicerat en bok med titeln *Diving Deep and Surfacing-Women Writers on Spiritual Quest*.¹⁹ Det finns fem bidragsgivare till denna bok och de försöker alla på sitt sätt att belysa sina egna inre liv. Christ hoppas kunna gå från en upplevelse av kvinnors 'icke-varande' till ett uppvaknande, en djupare insikt, där nya namn

kan ges och där slutligen en helhet kan fullkomnas.

Min egen ståndpunkt

Jag kommer nu till min egen ståndpunkt i den här frågan. För det första hör jag till den grupp kvinnor, känd under namnet feministteologer, vilken befinner sig i en position mellan två mycket större grupper – å ena sidan de traditionella kvinnor, som (ännu) inte har några större svårigheter med sin erfarenhet av tron och kyrkan, och som till och med kan reducera denna erfarenhet till det allra mest grundläggande, och å andra sidan alla de kvinnor, som för länge sedan har lämnat kyrkan. Mellan dessa två större grupper finns det många kvinnor, som kämpar med sin tro, i teorin och/eller praktiken, och som vill ge sin religiositet en ny form efter att ha vaknat upp inför övergreppen från ett patriarkalt samhälle och en patriarkal kyrka. Som feministteolog ser jag mig som en del av den



Marian Väpnargård, teckning ur 'Kvinnobilder', 1981.

kristna gemenskapen. Jag vill inte lämna den. Jag vill tillhöra den som en kritisk, besvärlig, men troende kvinna.

För det andra är allting, som jag hittills har sagt i den här artikeln, i grund och botten en rapport om den stora skada och den förnekelse, som kvinnor drabbats av genom bilden av Gud som Fader. Jag har därför huvudsakligen behandlat konsekvenserna av en dominerande teologi eller snarare följderna av ett språkbruk, som allmänt har missförstått och haft ett mycket skadligt inflytande. Jag har därvid försökt att nära knyta samman teologi, troserfarenheter och (prästerlig) praktik.

Om jag nu återvänder till problemets innehållsliga aspekter, skulle jag vilja göra ytterligare en kritisk anmärkning om bilden av Gud som Fader. En anmärkning som jag inte har stött på någon annanstans. Den knyter an till vad vissa religionpsykologer, som t ex Vergote, har sagt. Han betraktar den gudomliga Fadersbilden som mer innehållsrik och mer differentierad än en bild med modersdrag och tror att Fadersbilden lyfter oss över moderskapet. 'Det är ingen tillfällighet', har han sagt, 'att Gud under civilisationens historia har förmedlats till oss genom Faderssymbolen'. Detta och andra påståenden i boken understryker tydligt nog författarens patriarkala bakgrund.²⁰

Vad bibeln och traditionen beträffar vill jag i ärlighetens namn säga, att jag inte tror att de helt och hållet kan befrias från sexism genom någon omtolkning. Detta fritager emellertid inte feministiska exegeter från plikten att undanröja många missförstånd genom att på nytt noggrant läsa den Heliga Skrift och på så sätt bereda vägen för en mer fullständig förståelse. Det är dock möjligt att bygga upp så komplicerade tolkningar, att man kan få det intrycket att det redan i bibeln existerade ett sådant sammanhang, som kvinnorörelsen just nu befinner sig i! Jag är benägen att hålla med Elisabeth Schüssler-Fiorenza, när hon säger att om sexistiska moment i bibeln inte kan tolkas på något annat sätt än som just sexistiska, kan de inte vara en del i Guds uppenbarelse för oss.²¹

Det är verkligen en stor källa till glädje, att vi har blivit så öppna för de kvinnliga och moderliga dragen hos bibelns Gud, men samtidigt kommer den öppenheten inte att få effekt förrän alla former av sexism har uteslutits från vår liturgi och våra böner, och nya symboler, som leder till anorlunda erfarenheter, erkänns. Tiden har nu kommit, då vi kan påverkas av bilder, som hos oss väcker till liv krafter vi i det förflutna kanske skulle ha undertryckt från födseln.

Å andra sidan är jag överens med Rosemary Ruether om att vi också kan, åtminstone i princip, följa den kritiska, profetiska och subversiva linje, som Jesus från Nasaret gav form åt i sitt umgänge med kvinnor, och som hans efterföljare har fått i uppdrag att tydliggöra genom Guds uppenbarelse och sedan under varje historisk epok utveckla i mer konkret form genom Anden i Kristus.

Jag kan förstå behovet att vända sig till bilder av den Stora Modern och Gudinnan som en reaktion och som ett försök att lära känna sig själv, sin egen kropp och naturens förändringar eller också för att kunna tala själva istället för att talas till, för att med andra ord kunna skapa ett 'högtidsrum'. Men jag tycker också att jag personligen inte kan ta del i denna rörelse, varken psykologiskt eller teologiskt, eftersom jag i första hand intresserar mig för att internt kritisera och rena gudsbilderna i själva bibeln. Tyvärr kan jag inte här av utrymmesskäl ta upp den diskussion, som har ägt rum mellan Ruether och företrädare för gudinnerörelsen. Jag kan åtminstone för ögonblicket hålla med Rosemary Ruether i hennes kommentarer till denna rörelse, men jag tror också att Carol Christs svar, att den profetiska traditionen i bibeln har lett till religiös ofördragsamhet och inte i något avseende har varit kvinnor till gagn, kräver ett mycket noggrant övervägande.²² Jag kan därför mycket väl förstå att kvinnor måste reagera, så länge som kyrkorna – och särskilt den romersk-katolska kyrkan – vägrar att betrakta dem som mogna människor med ett ansvar att representera Gud och Kristus, och att de även i fortsätt-

ningen kommer att som kvinnor försöka se det gudomliga elementet i form av en kvinna och detta på den jämförande religionsvetenskapens grund.

I Nya Testamentet förmanade Jesus sina lärjungar att inte kalla någon på jorden sin fader, 'ty en är eder Fader, han som är i himmelen' (Matt. 23:9). Detta är en grundläggande kritik av att en människa dominerar över en annan, att i synnerhet män dominerar över kvinnor – även i kyrkorna. I det yttrandet ger Jesus oss ett ömsesidighetens paradig, dvs systrar och bröder i ömsesidighet.²³ Men så länge som vi i vår kyrka accepterar den Helige Fadern (påven), Fader (som tilltalsord), biktfadern, konciliefäderna är vi okunniga om bibelns ord. Och det är därför, som jag ser den här konfrontationen med feministteologin som så hälsosam.

Jag hoppas, att när vi feministteologer har slutat med att fördöma fadersbildens förtryckande verkan, skall vi på nytt börja att allvarligt reflektera över innebörden av Jesus' *Abba*-erfarenheter (*Faders*-erfarenheter). Robert Hamerton-Kelly har nyligen skrivit om detta i sin bok *God the Father*.²⁴ Han talar i början av sin bok om Mary Dalys verk som en allvarlig utmaning för honom i hans studier, men går egentligen inte in i någon dialog med henne eller feministteologin som helhet. Han sprider dock åtskilligt med ljus över några frågor, och hans bok är väl värd att läsa. Enligt vad jag vet, har det hittills inte varit någon diskussion om de frågor, som han tar upp, och jag har tyvärr inte här plats att inleda en sådan diskussion.

Jag tror i alla fall att pneumatologin²⁵ och sofiologin²⁶ skulle förse feministteologin med mer fruktbara utgångspunkter i dess försök att nå djupare och berika kvinnors troserfarenheter.

Översättning: Sven-Erik Torhell

Artikelns originaltitel är *The Themes of Protest in Feminist Theology against God the Father* och den har tidigare varit publicerad i *Concilium* 143 (1982), ss 103–110, T&T Clark Ltd., 36 George Street, Edinburgh EH2 2LQ, Scotland.

NOTER

1. Mary Daly, *Beyond God the Father* (Boston 1973), s 19 och särskilt kap 1.
2. Rosemary Ruether, *Feminism and Patriarchal Religion: Principles of Ideological Critique of the Bible* (opubl).
3. A a, ss 4,5.
4. Naomi Goldenberg, *Changing of the Gods* (Boston 1979).
5. A a, s 36.
6. A a, kap 4, ss 37-46.
7. *Womanspirit Rising* (New York och London 1979).
8. Carol Christ, 'Some Comments on Jung, Jungians and the Study of Women', *Anima* III/2, ss 66-70.
9. Se Carol Christ och Judith Plaskow, *Womanspirit Rising*, Introduction, ss 1-18.
10. Mary Daly, *Gyn/ecology*, (Boston 1978), Preface, s XI
11. Mary Daly, *Beyond God the Father*, s 114.
12. Mary Daly, *Gyn/ecology*, s I.
13. Rosemary Ruether, *Feminism* (se not 2), s 7 ff.
14. Naomi Goldenberg, *Changing of the Gods*, kap 7, ss 85-115.
15. A a, s 89.
16. A a, s 83.
17. Se Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* (1979), sv övers *De gnostiska evangelierna* (1981).
18. Se Sr Maria Martha Teubner, 'Die mütterliche liebe Gottes in der theologischen Sicht der heiligen Hildegard von Bingen', *Die christliche Frau* 69/1-2 (1980), ss 10-53, särskilt s 14. Artikeln är inte ett försök att 'feministiskt' förklara Hildegard von Bingen.
19. Boston 1980.
20. A Vergote, *Godsdienstpsychologie* (Tielt och Utrecht 1971), s 227 och kap 3 ss 205-279.
21. Elisabeth Schüssler-Fiorenza, 'Interpreting Patriarchal Traditions', *The Liberating Word* (Philadelphia 1976), (red) Letty Russell s 61. Se också Robert L de Witt, 'Co-creating with Yahweh', *The Witness* 63/2 (febr 1980), ss 3,8. Andra författare som intresserar sig för skillnaderna mellan gudsbildens patriarkala och moderliga aspekter: Joan Chamberlain-Engelsman, *The Feminine Dimension of the Divine* (Philadelphia 1979), Leonard Swidler, *Biblical Affirmations of Women* (Philadelphia 1979), Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia 1979), Virginia Ramey Mollenkott, *Women, Men and the Bible* (Nashville 1977), Kurt Lüthi, *Gottes neue Eva* (Stuttgart och Berlin 1978), kap 5.
22. Rosemary Ruether, 'A Religion for Women: Sources and Strategies', *Christianity and Crisis* 39/19 (10 dec 1979), ss 307-311. Se också Naomi Goldenberg, Carol Christ, Z. Budapest, 'Womanspirit', *Summersolstice* (1980) 6/24. Carol Christs artikel, 'Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological and Political Reflections', *Heresies* (våren 1978) är också viktig i det här sammanhanget.
23. Ratzinger borde vid sin användning av begreppet i *Die christliche Brüderlichkeit* (München 1960) ha gjort en tydligare distinktion mellan systerskap och broderskap. Se också Elisabeth Schüssler-Fiorenza, 'You are not to be called Father', *Cross Currents* (höst 1979), ss 301-325, som betonar tendensen till 'jämlighet' i den tidiga kristendomens historia.
24. Robert Hamerton-Kelly, *God the Father* (Philadelphia 1979). Se också Joachim Jeremias, *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte* (Göttingen 1966), Joachim Jeremias, *The Prayers of Jesus* (London 1977), som innehåller översättningar av det tyska originalets kap I, II och IV, Michael H. Crosby, *Thy Will Be Done-Praying the Our Father as Subversive Activity* (Maryknoll och New York 1977), passim.
25. Läran om andeväsen. (Övers. anm.)
26. Ung. vishetslära. (Övers. anm.)

SUMMARY

The themes of protest in feminist theology against God the Father.

This article first outlines the content of the objections to 'God the Father' as expressed in the work of four feminist theologians.

These feminist theologians have pointed out the clear interaction between the patriarchal image of God and male positions of power in society. Mary Daly is concerned not only with the father image as well as the male images of God but also how these male images are used as idols as a result of which women became invisible and unworthy. She makes explicit that the qualities ascribed God are the products of a dualistic and hierarchical way of thinking. Rosemary Ruether adds the objection that an emphasis on transcendence has resulted in a neglect of life in the concrete here on

earth. This pattern of man as powerful and woman as subject, which is so clearly symbolised in the image of God the Father, is so deeply rooted in our thinking and imagination that it is experienced as divine revelation itself and therefore as unchangeable. As a result of this thinking in dualistic, hierarchical and abstract terms, women are alienated and deprived of the opportunity to discover for themselves who they are. The experiences of women who have previously been alienated from themselves becomes a central question for the feminist theologian Naomi Goldenberg and Carol Christ also addresses this as one of the central aspects in her work. Naomi Goldenberg's goal is for women to rise up and assume the place they should legitimately have in society and believes that as a result of this process society will change and take on a different aspect, at the same time that a 'changing of the Gods' will take place as well. As part of this process, we need to disassociate ourselves from the one patriarchal Father-image, so that we are free to look for a variety of images. One of these images is our attentiveness to the figure of the Goddess, Mother Earth, as symbols of life, fertility and also wisdom and order in life.

The second part of this article addresses reactions and consequences of these objections to and protests against the image of God the Father not only in theology, but also in the spirituality of feminists.

The author's own position, expressed in the third part of the article, is that she belongs to the group of women who are struggling with their faith, in theory and/or practice, and who want to give their religiosity a new form because they have been aroused by the excesses of a patriarchal society and a patriarchal Church. As such, she, together with other feminist theologians, finds herself placed between on the one hand, those traditional women who (still) have no great difficulties with the experience of faith and the Church and, on the other, those very many women who left the Church a long time ago. In the author's work, she is primarily concerned with an internal criticism and purification of the images of God in the Bible itself.

Catharina Halkes
Theologisch Instituut
Heyendaalsweg 121 A
6525 AJ Nijmegen
The Netherlands
