

Fitjað upp á nýtt

Femínismi breytti guðfræðinni til framtíðar

Um aldir var guðfræðiumræðunni á Vesturlöndum stjórnað af körlum og að mestu bundin við lokuð samfélög karla, fyrst innan veggja klaustranna og síðar háskólanna. Munkar stóðu að stofnun fyrstu háskólanna og um aldir voru tengsl kirkju og akademíu mjög nán. Lengst af höfðu konur hvorki aðgang að háskólamenntun né vígðum embættum kirkjunnar, en þær sem gengu í klaustur höfðu í mörgum tilfellum tækifæri til að njóta menntunar sem konum utan klausturveggjanna stóð ekki til boða. Þær vestrænu konur sem tóku þátt í fyrstu bylgi femínismans á síðari hluta 19. aldar, höfðu margar sterk tengsl við kirkjuna og skynjuðu mikilvægi þess að tekist væri á við guðfræðileg rök sem löng hefð var fyrir að nota gegn konum og auknum réttindum þeirra. En það kom ekki í veg fyrir að þær finndu hvatningu í textum Biblíunnar í réttindabaráttu sinni, ekki síst í frásögnum af samskiptum Jesú og kvenna sem lýsa viðhorfum sem voru frábrugðin hugmyndum feðraveldisins um konur og hlutverk þeirra.¹ Þessar frásögur gegndu einnig veigamiklu hlutverki þegar femínistar hófu endurskoðun sína á kristinni trúarhefð á síðari hluta 20. aldar.

Í þessari grein verður lögð áhersla á upphafsár femínískrar guðfræði, þegar önnur bylgja femínismans gerði atlögu að hugmyndafræði og áhrifum feðraveldisins í vestrænum samfélögum. Gengið verður út frá þeirri staðhæfingu að femínísk gagnrýni hafi orsakað þáttaskil í kristinni guðfræðiumræðu á Vesturlöndum og breytt henni til framtíðar. Til þess að færa rök fyrir þess-

¹ *Woman's Bible* er skýringarrit sem kom út í lok 19. aldar í Bandaríkjunum og fjallaði á gagnrýninn hátt um viðhorf sem komu fram í biblíutextum til kvenna, annað hvort í neikvæðri umfjöllun um konur eða með því að sniðganga konur og reynslu þeirra.



ari staðhæfingu verður spurt um helstu áherslur femínískrar nálgunar innan guðfræðinnar og þá gagnrýni sem frumkvöðlar hennar settu fram á hefðbundna guðfræðiumræðu, sem í tæp tvö þúsund ár hafði að mestu leyti verið skrifuð af körlum fyrir karla. Hér verður einungis fjallað um leiðandi bandaríska guðfræðinga, sanna brautryðjendur í sínu fagi, en áhrif þeirra voru umtalsverð fyrir utan þeirra heimaland á því tímabili sem hér er í brennidepli. Þá verður umfjöllunin takmörkuð við hvíta femínista, en upp úr 1980 hófu konur af öðrum kynþáttum að gagnrýna hvítu femínistana fyrir að yfirfæra eigin reynslu af því að tilheyra forréttindahópi bandarísks samfélags upp á konur sem glímdu ekki aðeins við kvenfyrirlitningu, heldur einnig kynþáttfordóma og stéttaskiptingu. Á þessum tímamótum urðu konur af öðrum kynþáttum mjög áhrifamiklar í guðfræðiumræðunni vestan hafs og til urðu guðfræðistefnur sem hafa átt stóran þátt í að móta guðfræðiumræðuna á síðustu áratugum, meðal annars *womanista* guðfræði kvenna af afrískum uppruna og *mujerista* guðfræði spænskættaðra kvenna.² Það fellur utan ramma þessarar greinar að gera þessum mikilvægu guðfræðistefnum tilhlýðileg skil.

Greinin skiptist niður í þrjá hluta, eftir þeim þremur meginstefjum sem er að finna í femínískri guðfræði frá upphafi og fram á tíunda áratug síðari aldar.³ Í fyrsta lagi er það gagnrýni á karlægni kristinnar trúarhefðar, í öðru lagi leitinn að týndri sögu kvenna og í þriðja lagi endurskoðun á lykilhugtökum og helstu viðfangsefnum kristinnar guðfræði í ljósi reynslu kvenna og kröfunnar um fullt jafnrétti kvenna og karla.⁴

Í upphafi var femínísk gagnrýni

Karlmíðlægur hugsunarháttur kristinnar trúarhefðar kemur meðal annars fram í neikvæðum og niðrandi viðhorfum til konunnar, þar sem henni er kennt um tilkomu syndarinnar, hún álitin óhrein og eign karlmannsins. Af þessum sökum hefur þörfin á gagnrýninni endurskoðun hefðarinnar þótt ótvíræð í þeim tilgangi að binda endi á margra alda misnotkun hennar til þess að réttlæta kúgun kvenna. Gagnrýnin hefur frá upphafi beinst að

² Meðal frumkvöðla í hópi *womanista* guðfræðinga og *mujerista* guðfræðinga eru Jacquelyn Grant, Delores Williams og Ada Maria Isasi-Diaz.

³ Femínísk guðfræði einkennist að margra mati af þríþættu markmiði, en jafnframt má greina sögulega þróun innan hennar, þar sem gagnrýnin kom fyrst, því næst endurheimtin, en hvort tveggja lagði grunninn að nýjum áherslum og breyttri orðræðu.

⁴ Anne Carr, *Transforming Grace. Christian Tradition and Women's Experience*, San Francisco: Harper & Row, bls. 7–9.

textum sem kristin trúarhefð hefur að geyma, en þar er átt við bækur Biblíunnar, sem hver um sig endurspeglar það sögulega samhengi sem þær voru ritaðar í (þ. *Sitz im Leben*), en einnig túlkunarhefð síðustu tvö þúsund ára.⁵ Þessir textar bera vitni um jaðarsetningu kvenna í karlasamfélaginu, þar sem reynsla karla er hið ríkjandi viðmið (e. *norm*) og reynsla kvenna annað hvort ósýnileg eða víkjandi, með öðrum orðum óeðlileg (e. *ab-normal*).⁶

Kynjað syndahugtak

Árið 1960 kom út grein eftir Valerie Saiving (1921–1992), sem talin er marka upphafið á femínískri guðfræði. Yfirskrift greinarinnar er „The Human Situation: A Feminine View“⁷ og fjallar um karlmiðlægt sjónarhorn guðfræðinnar eins og það endurspeglast í hefðbundnum skilningi á *synd* og *endurlausn* í kristinni trúarhefð. Það er niðurstaða Saiving að þegar 20. aldar guðfræðingar nota hugtakið „menn“ (e. *men*) og „mannleg reynsla“ (e. *human experience*) þá séu þeir í raun og veru bara að tala um karla og reynslu þeirra. Með því að einblína á synd sem hroka (gr. *hubris*) þá sé augljóst að gengið sé út frá tilhneigingu karla til að hreykja sér upp á kostnað annarra, sem hafi að gera með félagslega mótun þeirra í samfélagi sem gengur út frá því að karlar séu konum æðri. Í slíku samfélagi séu konur aftur á móti aldar upp við það að gert sé lítið úr þeim og samfélagslegu hlutverki þeirra.⁸ Því sé freisting kvenna að hafa ekki trú á sjálfum sér og hæfileikum sínum. Það sé ástæðan fyrir því að konur standi ekki á sínu og velji oft að fórna sér fyrir

⁵ Sharon H. Ringe, „When Women Interpret the Bible“, *The Women's Bible Commentary*, Carol A. Newsom og Sharon H. Ringe, ritstj., Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox, bls. 5–7.

⁶ Tómas frá Aquino (1225–1274) var til dæmis undir áhrifum frá Aristótesli þegar hann hélt því fram að konur væru óeðlilegar, í raun vanskapaðir karlar. Aðeins hæfileiki þeirra til að geta af sér börn, og þá sér í lagi drengi, réttlætti tilveru þeirra í annars fullkomnu sköpunarverki Guðs. Hugmyndir Tómasar hafa haft mikil áhrif, sérstaklega innan rómversk kaþólsku kirkjunnar og hafa spilað stórt hlutverk í rökstuðningnum gegn prestvíglu kvenna. Sjá: Lynn Japinga, *Feminism and Christianity. An Essential Guide*, Nashville: Abingdon, bls. 23.

⁷ Valerie Saiving, „The Human Situation: A Feminine View“, *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion*, ritstj. Carol P. Christ og Judith Plaskow, San Francisco: Harper & Row, 1979, bls. 25–42, hér bls. 35. Sjá einnig: Arnfríður Guðmundsdóttir, „Ekki eins og það á að vera. Merking syndahugtaksins í kristinni trúarhefð fyrr og nú“, bls. 15–38, hér bls. 32–33.

⁸ Valerie Saiving, „The Human Situation: A Feminine View“, *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion*, ritstj. Carol P. Christ og Judith Plaskow, San Francisco: Harper & Row, 1979, bls. 25–42, hér bls. 35.

aðra. Þannig merki synd og freisting ekki það sama fyrir konur og karla, ekki vegna þess að þau séu í eðli sínu ólík (e. *essentialism*) heldur vegna þeirrar mótunar (e. *constructivism*) sem þau hafa fengið í samfélagi sem byggir á hugsunarhætti feðraveldisins. Saiving segir markmið sitt sé ekki að halda því fram að synd konunnar sé minni en synd karlsins þó að synd þeirra hafi ólík birtingarform. Það sem vaki fyrir henni sé að vekja guðfræðinga til meðvitundar á þeim mun sem megi greina á reynslu kvenna og karla og mikivægi þess að tekið sé mið af honum í guðfræðiumræðunni.⁹

„Ef Guð er karl, þá er karlinn Guð“

Tengslin á milli baráttu fyrir prestvígslu kvenna og femínískrar guðfræði voru frá upphafi mikil en guðfræðingar innan kirkjudeilda sem neituðu konum um prestvígslu voru framarlega í hópi brautryðjendanna. Á meðal þeirra var Mary Daly (1928–2010) sem tilheyrði rómversk kaþólsku kirkjunni en hún átti mikinn þátt í að leggja grunninn að hugmyndafræði femínískrar guðfræði. Daly var fædd og uppalin í Bandaríkjunum og lauk sinni fyrstu doktorsgráðu í guðfræði í heimalandi sínu áður en hún flutti til Sviss, þar sem hún lauk tveimur doktorsgráðum til viðbótar frá háskólanum í Freiburg, fyrst í guðfræði og síðan í heimspeki.¹⁰ Á þeim tíma sem Daly bjó í Evrópu stóð yfir síðara Vatikanþing rómversk kaþólsku kirkjunnar í Róm (1962–1965), en miklar vonir voru bundnar við þann frjálslýnda anda sem þar sveif yfir vötnunum. Meðal þess sem búist var við að myndi breytast í kjölfar þingsins, var afstaða Rómarkirkjunnar til prestvígslu kvenna en einnig einkvæniskröfu presta.¹¹ Daly fékk tækifæri til að vera áheyrandi á þinginu

⁹ Sama rit, bls. 38–39. Tuttugu árum síðar tók gyðinglegi guðfræðingurinn Judith Plaskow (1947) upp þráðinn frá Saiving í bókinni *Sex, Sin and Grace. Women's Experience and the Theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich* sem nú er talin til klassískra rita innan femínískrar guðfræði eins og grein Saiving. Niðurstaða Plaskow er í stórum dráttum sú sama og Saiving, nefnilega sú að þó að bæði Niebuhr og Tillich setji *mannlega* reynslu í forgrunn í guðfræði sinni, sé þessi reynsla takmörkuð við reynslu karla. Þetta hafi þær afleiðingar að reynsla kvenna verði ósýnileg í verkum þeirra (Judith Plaskow, *Sex, Sin and Grace. Women's Experience and the Theologies of Reinhold, Niebuhr and Paul Tillich*, New York: University Press of America, 1980, bls. 1–7).

¹⁰ Mary Daly, *The Church and the Second Sex*, Boston: Beacon Press, 1985, bls. 7.

¹¹ Eins og alþekkt er hefur rómversk kaþólska kirkjan ekki enn þá breytt afstöðu sinni í þessum málum. Ýfirlýsingu frá Vatikaninu frá 1976 er prestvígslu kvenna hafnað á þeim forsendum að það sé í samræmi við vilja Guðs og fordæmi Kristis sem valdi bara karla sem postula. Sjá: „Declaration *Inter Insigniores* on the Question of Admission of Women to the Ministerial Priesthood“, *Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith*, 1976, sótt 15. apríl 2022 af https://www.vatican.va/roman_curia/congrega-

haustið 1965 og hún sagði síðar frá því hversu tvíbent sú reynsla hafi verið, annars vegar að upplifa bjartsýni um að framundan væru miklar breytingar innan rómversk kaþólsku kirkjunnar, en hins vegar að verða vitni að því karlræði sem þar ríkti.¹² Í nýjum formála að bók sinni, *The Church and the Second Sex* sem upphaflega kom út árið 1968 en var endurútgefin árið 1975 og aftur árið 1985, segir Daly frá því að það hafi meðal annars verið reynsla hennar á Vatikanþinginu sem varð til þess að hún skrifaði bókina.¹³ Bókin var skrifuð undir áhrifum frá franska heimspekingnum Simone de Beauvoir (1908–1986) (sem Daly bendir á að hafi einu sinni tilheyrt rómverks kaþólsku kirkjunni)¹⁴ og bók hennar um hitt kynið,¹⁵ en með henni lagði Daly grunninn að femínískri guðfræði. Í bókinni gagnrýndi Daly kirkjuna fyrir afstöðuna til kvenna og fyrir að viðhalda hefðbundinni hugmynd um konur sem bæði upphefur þær og niðurlægir.¹⁶ Þó að Daly væri ekki tilbúin til að kveðja kirkju og kristni í bókinni um kirkjuna og hitt kynið, þá var þess ekki langt að bíða að það yrði raunin.¹⁷

Í upphafi áttunda áratugarins hafði Daly komist að þeirri niðurstöðu að ekki aðeins kirkjustofnunin (kristin kirkja almennt) heldur líka kristin trú væri svo samofin feðraveldinu að femínistar hefðu ekki val og gætu ekki annað en klippt á öll tengsl. Reyndar væri bæði kirkja og kristni beinlínis hættuleg konum og því eins gott fyrir þær að forða sér. Daly gerir grein

tions/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_en.html. Þessi niðurstaða hefur síðan verið áréttuð af öðrum páfum, nú síðast af Frans páfa, þó að hann hafi ákveðið að óvígðar konur mættu lesa ritningartexta í messum. Sjá: „Pope Francis: Ministries of lector and acolyte to be open to women“, *Vatican News*, 2021, sótt 15. apríl 2022 af <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2021-01/pope-francis-opens-ministries-lector-acolyte-women.html>.

¹² Sama heimild, bls. 9–10.

¹³ Sama heimild, bls. 10.

¹⁴ Daly, *The Church and the Second Sex*, bls. 16–17.

¹⁵ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, ensk þýð. H. M. Parshley, New York: Vintage Books, 1989.

¹⁶ Sama heimild, bls. 53.

¹⁷ Bókin var engu að síður ástæða þess að Daly missti kennarastöðu sína við Boston College. Skólinn neyddist til að láta undan miklum mótumælum fólks og kröfum þeirra um að Daly fengi aftur stöðu sína. Daly fékk fastráðningu sem hún hélt til 1999, þegar henni var aftur sagt upp, en skólinn neitaði henni ítrekað um framgang í stöðu prófessors (sama heimild, bls. 11–12). Sjá einnig: Caryn D. Riswold, *Two Reformers. Martin Luther and Mary Daly as Political Theologians*, Eugene, Oregon: Cascade Books, 2007, bls. 32–33. Daly var að lokum neydd til að hætta og fara á eftirlaun eftir að hafa neitað beiðni karlnemanda um að sitja í inngangsnámskeiði í femínískri siðfræði (Riswold, *Two Reformers*, bls. 152–153).

fyrir þessari niðurstöðu í bókinni *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation* sem kom upphaflega út árið 1973.¹⁸ Þetta er sennilega þekktasta bók Daly, en í henni segist hún hafa tekið skrefið frá því að vera endurbótasinni (e. *reformist*) til þess að verða róttækur (e. *radical*) femínisti en einnig eftir-kristin (e. *post-Christian*).¹⁹

Líkt og Valerie Saiving hafði gert í grein sinni um mannlegar aðstæður út frá femínísku sjónarhorni, færir Daly rök fyrir því að reynsla kvenna hafi markvisst verið útilokuð við mótun kristinna kenninga og að konum hafi beinlínis verið meinað að nefna (e. *name*) sig sjálfar, heiminn og Guð. Þannig hafi valdinu sem felst í nafngjöfni (e. *the power of naming*) verið stolið frá konum.²⁰ Þar að auki hafi útskýfun feðraveldisins á konum og reynslu þeirra leitt til þess að konur urðu ónæmar fyrir spurningum sem byggðar voru á þeirra reynslu. Með orðum Daly þýðir þetta að konur hafi í raun og veru orðið ónæmar á eigin reynslu (e. *women have been unable even to experience our own experiences*).²¹ Daly sér dæmi um þessa útilokun kvenna í kristnum hugmyndum um Guð, sem nær alltaf er karlkyns, en ekki síður í fræðunum um Jesú Krist.²² Kjarni vandamálsins sem Daly segist kristallast í hugmyndinni um Guð-manninn (e. *the God-man*) og hún kallar líka Guð-karlinn (e. *God-male*), er einmitt karlkyn Jesú Krists. Að mati Daly hefði Guð átt að verða kona til þess að afhjúpa feðraveldið og kúgun þess á konum.²³ Þvert á móti hafi karlkyn Jesú Krists orðið til þess að festa feðraveldið í sessi þar sem það sýni fram á að ef Guð sé karl, þá hljóti karlinn að vera Guð (e. *if God is male, then the male is God*).²⁴

Ekki komust allir femínískir guðfræðingar að sömu niðurstöðu og Mary Daly. Vegna þess að þær völdu að vinna að breytingum innan frá, án þess að segja skilið við kristna kirkju og trúarhefð, flokkuðust þær sem endurbótasinnar frekar en róttækir femínistar, eins og Daly. Engu að síður þurftu þær að svara því af hverju þær vildu tilheyra trúarstofnun eða -hefð sem annað hvort töldu konur vera annars flokks, eða að minnsta kosti létu það

¹⁸ Ný útgáfa, með nýjum inngangi (With an Original Reintroduction by the Author), Boston: Beacon Press, 1985.

¹⁹ Daly, *Beyond God the Father*, bls. xiii.

²⁰ Sama heimild, bls. 8.

²¹ Sama heimild, bls. 12.

²² Sem á íslensku kallast kristsfræði, en á ensku Christology.

²³ Daly, *Beyond God the Father*, bls. 72.

²⁴ Sama heimild, bls. 19.

viðgangast að konur væru settar skör lægra en karlar.²⁵ Þær bentu gjarnan á mótsögnina sem felst í ofríki karla annars vegar og viðurkenningu gyðing-kristinnar trúarhefðar á fullri mennsku kvenna hins vegar, til dæmis þegar rætt var um rétt kvenna til prestvígslu. Staðhæfinguna um fulla mennsku byggðu þær á frásögninni af sköpun mannsins, karlsins og konunnar, í mynd Guðs (l. *imago dei*) í 1. kafla 1. Mósebókar, þar sem segir: „Og Guð skapaði manninn eftir sinni mynd. Hann skapaði hann eftir Guðs mynd. Hann skapaði þau karl og konu“ (v. 27).²⁶ Væru konur meðhöndlaðar sem annars flokks í kerfi sem raðar körlum og eiginleikum sem eignaðir eru körlum ofar konum og því sem tengist lífi þeirra, væri gert lítið úr staðhæfingunni um jafna stöðu konunnar og karlsins frammi fyrir Guði, sem liggur meðal annars til grundvallar kristnu skírnarritúali.²⁷ Til að styðja jafnréttiskröfu sína vitnuðu femínískir guðfræðingar tíðum í forna skírnarjátningu sem er að finna í 3. kafla Galatabréfins, en þar segir:

Þið öll, sem eruð skírð til samfélags við Krist, hafið íklæðst Kristi. Hér er hvorki Gyðingur né annarrar þjóðar maður, þræll né frjáls maður, karl né kona. Þið eruð öll eitt í Kristi Jesú (v. 26–27).²⁸

Hvað með konurnar?

Femínísku guðfræðingarnir létu sér ekki nægja að gagnrýna karlaslagsíðu kristinnar trúarhefðar (að meðtöldum ritum Biblíunnar) heldur lögðu líka áherslu á að finna konurnar sem ekki var pláss fyrir í sögu karlanna (e. *bis-*

²⁵ Pamela Dickey Young, *Feminist Theology/Christian Theology. In Search of Method*, Minneapolis: Fortress, 1990, bls. 62–63.

²⁶ Það er langt frá því að karlguðfræðingar hafi alltaf verið sannfærðir um að konan sé sköpuð í mynd Guðs til jafns við karlinn. Dæmi um guðfræðinga sem höfnuðu því að konan og karlinn séu sköpuð jöfn, eru Ágústínus kirkjufaðir (354–430) og Tómas frá Aquino (1225–1274). Sjá: Arnfríður Guðmundsdóttir, *Meeting God on the Cross. Christ, the Cross, and the Feminist Critique*, New York: Oxford University Press, 2010, bls. 9.

²⁷ Elizabeth A. Johnson, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York: Crossroad, 1992, bls. 75.

²⁸ Þó að ekki sé talað um kynhneigð í þessum texta er ljóst að réttindabarátta hinsegin fólks hefur verið á dagskrá í femínískri guðfræði frá upphafi. Femínískir guðfræðingar bentu ekki aðeins á að alltaf hafi verið gengið út frá grundvallarjafnrétti í skírinni sem var frá upphafi ætluð öllum, óháð kyni, kynþætti, stétt eða hverju því sem greinir fólk að. Þá töldu þær mikilvægt að halda því til haga að innan hins gyðing-kristna samfélags tók skírinn við af umskurninni hjá gyðingum, sem var aðeins ætluð drengjum.

story).²⁹ Þessi sögulega endurheimt (e. *retrieval*) snérist um að endurskoða þá texta sem voru fyrir hendi sem og viðtekna túlkun þeirra en einnig að leita að heimildum um fleiri konur og áður óþekktum textum eftir konur. Markmiðið var að segja sögu kvenna og leyfa röddum þeirra að heyrast í þeim tilgangi að sýna fram á að konur hafi ekki bara verið áhorfendur heldur líka virkir þátttakendur að því marki sem aðstæður leyfðu.³⁰

Við leitina komu fram í dagsljósið upplýsingar um fjölda kvenna sem breyttu hugmyndum um þátttöku kvenna í sögunni. Hér er fyrst að nefna konurnar sem sagt er frá í bókum Biblíunnar og höfðu áður fengið litla athygli. Flestar þeirra hafa ekki nafn, en eru eiginkonur, mæður, systur eða dætur karlanna sem þær eru í aðalhlutverkum. Aðrar eru sannarlega þátttakendur í sögunni sem verið er að segja þó að þær hafi fallið í skugga karlanna, með örfáum undantekningum þó. Dæmi um konur sem hafa deilt sviðsljósinu með körlunum eru Eva og María móðir Guðs, sem báðar hafa verið gerðar að staðalmyndum, sú fyrri táknmynd tálkvendisins, en hin síðari ímynd dyggðugu konunnar, móðir og meyjja, og því ómöguleg fyrirmynd annarra kvenna.³¹ Þannig er María fyrirmyndin sem aðrar konur eru hvattar til að líkja eftir, um leið og þær eru þær minntar á hversu langt þær eru frá því að geta fetað í fótspor hennar. Auk kvennanna í Biblíunni var áhersla lögð á að finna heimildir um konur í kirkjusögunni, en líka texta sem þær skildu eftir sig. Um var að ræða konur sem skáru sig úr af ýmsum ástæðum en margar náðu að afla sér dýrmætrar menntunar sem valdefldi þær og gerði þær um leið hættulegar í augum fulltrúa feðraveldisins. Af þeim sökum var enn meiri ástæða til að þagga niður í þeim og þurrka út öll ummerki um þær.

Konurnar í Jesú-hreyfingunni

Það voru konur í bókum Nýja testamentisins sem fengu mesta athygli á fyrstu árum femínískrar guðfræði. Annars vegar var um að ræða konur sem tilheyrðu hreyfingunni sem myndaðist í kringum Jesú frá Nazaret og hins vegar þær sem gegndu leiðtogahlutverkum á fyrstu árum kristinnar kirkju og talað er um í bréfum Páls postula.³² Samkvæmt Lúkasarguðspjalli tóku

²⁹ Carr, *Transforming Grace*, bls. 10.

³⁰ Lynn Japinga, *Feminism and Christianity. An Essential Guide*, Nashville, Abingdon Press, 1999, bls. 26–27.

³¹ Daly, *Beyond God the Father*, bls. 60.

³² Á áttunda og fyrrihluta níunda áratugarins var mikil áhersla lögð á að sýna fram á hvernig boðskapur og athafnir Jesú frá Nazaret, eins og þeim er lýst í guðspjöllum Nýja testamentisins, styddu réttindabaráttu kvenna. Rómversk-kaþólskur guðfræð-

konur ekki aðeins þátt í starfinu og heldur eru líka nafngreindar konur sem styrktu starfið með „fjármunum sínum“ (Lúk 8.1–3).³³ Þá voru konur fyrstu upprisuvottarnir, en í öllum guðspjöllunum er sagt frá konunum sem fyrstar fluttu fréttir af tómri gröf.³⁴ Þetta er sérstaklega merkilegt þar sem konur voru almennt ekki teknar trúanlegar í samfélaginu og gátu þess vegna ekki borið vitni fyrir dómstólum. Í tveimur af fjórum guðspjöllum kemur fram að lærisveinarnir hafi ekki trúað konunum þegar þær sögðu frá tómu gröfinni og í Lúkasarguðspjalli segir að það hafi verið af því að þeir „töldu orð þeirra markleysu eina“ (Lúk 24.11).³⁵

Í bréfum Nýja testamentisins, sem mörg eru að öllum líkindum eldri en textar guðspjallanna, er sagt frá starfinu í frumkirkjunni á síðari hluta 1. aldar. Þó að konur hafi samkvæmt þessum heimildum gegnt leiðtogahlutverkum innan fyrstu kristnu safnaðanna, og verið djáknar, postular og spámenn, hefur farið lítið fyrir frásögum af þessum konum í kristinni trúarhefð.³⁶ Í niðurlagi Rómverjabréfsins, þar sem Páll postuli kveður söfnuðinn, tiltekur hann meðal annars Föbe, Prisku og Júníu, sem hann þakkar fyrir mikilvægt og ósérhlífið starf í nafni trúarinnar.³⁷ En þrátt fyrir að vitnisburður um þessar konur sé meðal elstu texta Nýja testamentisins, var snemma farið að efast um rétt kvenna og getu til að vera leiðandi í starfi hinnar nýju trúarhreyfingar. Í þessum sömu textum er að finna efasemdir og jafnvel kröfur um að konur héldu sig til hlés, eins og til dæmis í fyrra bréfi Páls postula til safnaðarins í Korintu, þar sem segir að konur skuli þegja á safnaðarsamkomum og ef þær vilji fræðast um eitthvað, þá skuli þær spyrja eigin-

ingur, Leonard Swidler að nafni, skrifaði grein sem kom út árið 1971, með fyrir-sögninni „Jesus Was a Feminist“. Greinin kom út 1971 og var með allra fyrstu textunum sem tilheyrði svokölluðum „Jesus-the-Feminist Writings“ (Leonard Swidler, „Jesus Was a Feminist“, *Catholic World* 1971, bls. 177–183).

³³ Jane Schaberg, „Luke“, *The Women's Bible Commentary*, bls. 275–292, hér 286–288.

³⁴ Upprisufrásögurnar eru í Matt 28.1–10; Mrk 16.1–10; Lúk 24.1–11; Jóh 20.1–18.

³⁵ Í 15. kafla 1. Korintubrúfs (sem er að öllum líkindum eldri texti en guðspjöllin) telur Páll postuli bara upp karla sem voru upprisuvottar, en þar segir meðal annars: „...að hann birtist Kefasi, síðan þeim tólf. Því næst birtist hann meira en fimm hundruð bræðrum í einu sem flestir eru á lífi allt til þessa en nokkrir eru sofnaðir. Síðan birtist hann Jakobi, því næst postulunum öllum. En síðast allra birtist hann einnig mér, eins og ótímaburði“ (v. 5–8).

³⁶ Sjá til dæmis: Karen Jo Torjesen, *When Women were Priests. Women's Leadership in the Early Church & the Scandal of their Subordination in the Rise of Christianity*, San Francisco: Harper San Francisco, 1993.

³⁷ Beverly Roberts Gaventa, „Romans“, *The Women's Bible Commentary*, bls. 313–320, hér 319–320.

menn sína heima (1Kor 14.35).³⁸ Þessi orð og önnur í sama dúr hafa um aldri verið notuð gegn konum en snemma fóru karlar að gera tilkall til þess að stjórna, ekki bara starfi einstakra safnaða heldur einnig túlkun boðskaparins. Af þessum sökum þótti femínískum guðfræðingum mikilvægt að benda á konur sem ekki sættu sig við ofríki karla og gerðu kröfur um að raddir þeirra fengju að heyrast.

Femínískir biblíufræðingar

Konur í hópi gamla- og nýjatestamentisfræðinga höfðu mikil áhrif á þróun femínískrar guðfræði með rannsóknum sínum á bókum Biblíunnar á fyrstu áratugum hennar. Í ákveðnum skilningi tóku þær upp þráðinn frá Elisabeth Cady Stanton og samstarfskonum hennar sem gáfu út *Kvennabiblíuna*³⁹ í tveimur hlutum á árunum 1895 og 1898.⁴⁰ *Kvennabiblían* er skýringarrit um biblíutexta sem ýmist fjalla um konur eða sniðganga konur og reynslu þeirra. Það sem greinir *Kvennabiblíu* Stanton frá femínískum gamla- og nýjatestamentisritum sem komu út á 8. og 9. áratug 20. aldar eru þær fræðilegu forsendur sem voru til staðar í síðara tilvikinu, en hvorki Stanton né samstarfskonur hennar höfðu notið háskólamenntunar á sviði biblíufræða og höfðu takmarkaða þekkingu á frummálunum, hebresku og grísku. En þó að *Kvennabiblían* stæðist ekki þær fræðilegu kröfur sem gerðar voru til skýringarrita á síðari hluta 20. aldar, gegndi hún mikilsverðu hlutverki í kvennabaráttunni í lok þeirrar 19. með því að gagnrýna hvernig andstæðingar aukinna réttinda kvenna notuðu texta Biblíunnar í þeim tilgangi að þagga niður í konum.⁴¹

Elisabeth Schüssler Fiorenza (1938) var brautryðjandi á vettvangi femín-

³⁸ Jouette M. Bassler, „1 Corinthians“, *The Women's Bible Commentary*, bls. 321–329, hér 327–328.

³⁹ Titillinn á ensku er *Woman's Bible*, sem mjög snemma var farið að þýða sem *Kvennabiblían*, eins og sr. Auður Eir Vilhjálmisdóttir gerir í bók sinni *Vinátta Guðs. Kvennaguðfræði*, sem fyrst kom út árið 1994 (Reykjavík: Kvennaskirkjan, 1994, bls. 28–30).

⁴⁰ Elizabeth Cady Stanton, and the Revising Committee, *The Woman's Bible. Part I & Part II*, Seattle: Coalition Task Force on Women and Religion, 1974.

⁴¹ Það eru ýmis líkindi með *Kvennabiblíunni* og fyrirlestri Bríetar Bjarnhédinsdóttur, sem var fluttur 1887, eða átta árum áður en fyrra hefti *Kvennabiblíunnar* kom út en í báðum tilvikum er verið að gagnrýna notkun á biblíutextum í þeim tilgangi að koma í veg fyrir að konur fengju aukin réttindi, til jafns við karla. Sjá: Arnfríður Guðmundsdóttir, „Bríet og Biblían. Um biblíutúlkun í upphafi íslenskrar kvennabaráttu“, *Kvennabarátta og kristin trú. Greinasafn*, ritstj. Arnfríður Guðmundsdóttir og Kristín Ástgeirsdóttir, Reykjavík: JPV, 2009, bls. 165–204.

ískrar biblíutúlkunar á 9. áratug síðustu aldar.⁴² Hún taldi að forsendur fyrir slíkri túlkun væru breytt viðmið (e. *a shift in paradigm*) í nálgun að textum Ritningarinnar. Breytingin fólst í því að hætta að líta á textana sem *godsögulega frumgerð* (e. *mythological archetype*) sem hefði kennivald, alls staðar og alltaf, óháð því sögulega samhengi sem þeir urðu til í. Slík nálgun útilokaði alla gagnrýni og bauð því bara upp á tvo kosti, annað hvort að samþykkja þá eins og þeir voru eða hafna þeim.⁴³ Í stað þess sagði Fiorenza mikilvægt að sjá textana sem *sögulega fyrirmynd* (e. *historical prototype*), sem mætti gagnrýna og að konur gætu fundið til samkenndar með konum í Biblíunni í sinni eigin baráttu fyrir réttlæti og frelsi.⁴⁴ Fiorenza vildi einmitt gera reynslu kvenna af baráttu þeirra fyrir auknum réttindum að mælikvarða á gagnrýna túlkun (e. *hermeneutical criterion*) kvenna á textum Ritningarinnar, þar sem gengið væri út frá því að orð Guðs annar vegar og kúgun og misnotkun hins vegar, gæti aldrei farið saman.⁴⁵ Tilgangur gagnrýninnar endurskoðunar á þessum textum væri númer eitt að rjúfa þögnina sem ríkt hefði um konurnar í Biblíunni og binda endi á ósýnileika þeirra. Verkefni Fiorenzu í bók hennar *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (1983) er dæmi um slíka endurskoðun, þar sem viðfangsefnið er viðtekna hugmyndir um samsetningu nánasta vinahóps Jesú frá Nazaret samkvæmt guðspjöllum Nýja testamentisins og vanmetið hlutverk kvenna í starfi frumkirkjunnar á síðari helmingi 1. aldar.⁴⁶

Sá gamlamenteamentisfræðingur sem hafði haft hvað mest áhrif á femíníska guðfræðiumræðu á síðustu áratugum 20. aldar var Phyllis Trible (1932), en hún er best þekkt fyrir bækur sínar *God and the Rhetoric of Sexuality* (1978) og *Texts of Terror. Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (1984). Með bók sinni um ofbeldissögur í Gamla testamentinu vildi Trible vekja athygli á sögum sem um aldir voru sniðgengnar, en megingilgangur hennar var að sýna fram á að ofbeldi gegn konum hefði þrífist í samfélögum sem byggðu á hugmyndafræði feðraveldisins, ekki bara um aldir heldur árþúsundir. Ein af sögunum fjallar um samskipti Tamar, dóttur Davíðs konungs og hálfbróður

⁴² Arnfríður Guðmundsdóttir, „Ritningin og kvennagagnrýnin. Kenningar Elisabeth Schüssler Fiornezu um ritninguna og túlkun hennar“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 13/1998, bls. 13–22.

⁴³ Elisabeth Schüssler Fiorneza, *Bread Not Stone. The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Boston: Beacon Press, 1984, bls. 10–11.

⁴⁴ Sama heimild, bls. 13–15.

⁴⁵ Sama heimild, bls. xiii.

⁴⁶ Elisabeth Schüssler Fiorneza, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York, Crossroad, 1987 (kom fyrst út 1983), bls. 138.

hennar, Amnon (samfeðra), sem enduðu með því að hann „neytti aflsmunar og nauðgaði henni“ (2Sam 13.14). Þrátt fyrir að faðir þeirra og Absolon bróðir hennar reiddust báðir þegar þeir fréttu þetta lögðu þeir að Tamar að þegja yfir því óréttlæti sem hún hafði orðið fyrir. Hér er ástæða til að vekja athygli á að í sögunni af Tamar má finna fjöldamörg stef sem minna á sögurnar sem komu nýlega fram í #metoo-byltingunni, m.a. mótmæli þolanda, geranda sem neitar að hlusta, þöggunartilburði þeirra sem fréttu af ofbeldinu og að lokum tilhneigingu til að afsaka ofbeldismanninn. Það er ljóst að Trible hefur haft rétt fyrir sér a.m.k. varðandi söguna af Tamar og líkindi hennar við reynslu kvenna af ofbeldi á okkar tímum.⁴⁷

Að byggja upp

Með gagnrýnina og afrakstur endurheimtarinnar í farteskinu, var komið að uppbyggingarstarfinu. Fyrir lá að endurskoða og endurtúlka grundvallarkenningar kristinnar guðfræði, m.a. um Guð, samband skapara og sköpunar, Jesú Krist, heilagan anda og kristinn mannskilning. Þessi endurskoðun og endurtúlkun fór fram í ljósi nýrra sögulegra upplýsinga sem og fjölþættrar reynslu kvenna í samtímanum. Forsenda þessarar vinnu var vissulega fjölgun kvenna í æðri menntastofnunum, þar sem konur höfðu greiðari aðgang en áður að menntun og störfum sem gáfu þeim tækifæri til að sinna fræðimennsku og kennslu og hafa áhrif á mótun akademískrar guðfræði.

Myndir af Guði

Endurskoðun á kristinni guðsmynd gegndi lykilhlutverki í þróun femínískrar guðfræði á 9. og 10. áratug síðustu aldar. Þessi endurskoðun byggði meðal annars á gagnrýni Mary Daly á fyrri hluta 8. áratugarins á karllæga guðsmynd kristinnar trúarhefðar og niðurstöðum rannsókna femínískra biblíufræðinga sem drógu fram í dagsljósið guðsmyndir sem endurspegluðu reynslu kvenna en höfðu dvalið í skugganum af hefðbundnum karlkyns táknmyndum af Guði sem föður, konungi, herforingja, dómara og svo fram-

⁴⁷ Sjá umfjöllun um túlkun Trible af sögunni af Tamar: Arnfríður Guðmundsdóttir, „Konurnar í Gamla testamentinu“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 2000/14, bls. 149–170, hér 163–164; Anna Carter Florence, *Rehearsing Scripture: Discovering God's Word in Community*, Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 2018, bls. 122–143; Arnfríður Guðmundsdóttir, „Let's Be Loud! God in the Context of Sexual Violence and Abuse of Power“, *The Alternative Luther: Lutheran Theology from the Subaltern*, ritsj. Else Marie Wiberg Pedersen, New York: Lexington Books/Fortress Academic, 2019, bls. 215–233, hér 221–224.

vegis. Þó að kvenkyns guðsmyndir í Ritningunni séu ekki margar, reyndust þær mikilvægar fyrirmyndir að því hvernig sækja má líkingar í reynsluheim kvenna til að tjá eðli og eiginleika guðdómsins. Nokkrar myndir hafa verið mest áberandi í umræðunni en þær koma allar úr spádómsbók Jesaja.⁴⁸ Á meðal þeirra eru myndir sem eiga það sameiginlegt að vísa í reynslu konunnar af móðurhlutverkinu. Fyrst er að nefna mynd af jóðsjúkri konu sem æpir af kvölum og túlkar í þessu samhengi líðan Guðs sem rembist við að koma lýð sínum til hjálpar í útlegðinni í Babel og leiða þau aftur heim til Jerúsalem:

Ég hef þagað frá öndverðu,
 verið hljóður og ekki hafst að.
 Nú mun ég hljóða eins og kona í barnsnauð,
 stynja og standa á öndinni.
 (Jes 42.14)

Næst er myndlíking af Guði sem áréttar væntumþykju sína fyrir þjóð sinni með því að líkja henni við ást og umhyggju móður fyrir barni sínu:

Hvort fær kona gleymt brjóstbarni sínu
 að hún miskunni eigi lífsafkvæmi sínu?
 Og þó að þær gætu gleymt
 þá gleymi ég þér samt ekki.
 (Jes 49.15)

Loks er það líkingin af Guði sem tjáir kærleika sinn til barna sinna „eins og móðir“:

Eins og móðir huggar barn sitt,
 eins mun ég hugga yður,
 í Jerúsalem verðið þér huggaðir.
 (Jes 66.13)

⁴⁸ Sjá fleiri dæmi úr spádómsbók Jesaja og þýðingu þessara texta í biblíuþýðingunni sem kom út árið 2007: Arnfríður Guðmundsdóttir, „Hvers kyns Biblía? Jafnréttisumræðan og Biblíuþýðingin“, *Ritröð Guðfræðistofnunar 16/2002*, Reykjavík: Guðfræðistofnun – Skálholtsútgáfan, bls. 67–82, hér 71–74.

En kvenmyndirnar er líka að finna í Nýja testamentinu. Í Lúkasarguðspjalli er til dæmis röð dæmisagna sem Jesús notar til að gefa áheyrendum sínum innsýn inn í leyndardóma guðsríkisins. Þar eru meðal annars tvær sögur, hver á eftir annarri, sem lýsa því hversu mikið Guð leggur á sig til að bjarga hinum týndu. Sú fyrri er mun þekktari en hún segir frá hirðinum sem á hundrað sauði en týnir einum þeirra og fer út að leita og hættir ekki fyrr en hann hefur fundið hann. Þegar heim er komið

[...] kallar hann saman vini sína og nágretta og segir við þá: Samgledjist mér því að ég hef fundið sauðinn minn sem týndur var. Ég segi yður, þannig verður meiri fögnuður á himni yfir einum syndara, sem tekur sinnaskiptum, en yfir níutíu og níu réttlátum sem þurfa þess ekki við (Lúk 15.6–7).

Boðskapur seinni sögunnar er sá sami, en á meðan sú fyrri notar líkingu úr reynsluheimi karla er sú síðari af konu sem eins og hirðirinn týnir því sem er henni kært. Í tilviki konunnar er það *drakma* sem er týnd en það var mynt og jafngilti daglaunum verkamanns á tímum Nýja testamentisins. Í stað þess að fara út og leita tekur konan til við að sópa og hættir ekki fyrr en hún finnur það sem hún týndi og gleðst yfir fundi sínum með vinkonum sínum. Dæmisagan er svona:

Eða kona sem á tíu drökmur og týnir einni drökmu, kveikir hún þá ekki á lampa, sópar húsið og leitar vandlega uns hún finnur hana? Og er hún hefur fundið hana kallar hún saman vinkonur sínar og grannkonur og segir: Samgledjist mér því að ég hef fundið drökmuna sem ég týndi. Þannig segi ég yður að englar Guðs munu gleðjast yfir einum syndara sem bætir ráð sitt“ (Lúk 15.8–10).

Femínískir guðfræðingar lögðu frá upphafi mikla áherslu á að líkingamálið væri það eina sem við höfum tiltækt þegar við tölum um Guð og guðlegan veruleika.⁴⁹ Það væri í eðli hins trúarlega tungumáls að nota líkingar, eins og dæmisögur guðspjallanna beri vitni um. Þess vegna væri mikilvægt að nota margar og margvíslegar myndlíkingar sem væru ekki takmarkaðar við

⁴⁹ Það gerði Rosemary Radford Ruether sömuleiðis, en hún var fyrst til að móta heildstæða femíníska samstæðilega guðfræði (e. *Feminist Systematic Theology*) sem hún setti fram í bók sinni *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*, Boston: Beacon Press, 1983.

reynsluheim karla. Þær áréttuðu að í kristinni trúarhefð hefði verið tilhneiging til þess að taka líkingarnar bókstaflega og gleyma þannig þeim fyrirvara sem líkingamálið felur í sér og varðar takmörk líkingarinnar til þess að ná utan um þann veruleika sem hann vísar í. Dæmi um þetta væri þegar bókstaflegur skilningur væri lagður í föðurmynd Guðs. Í stað þess að segja „Guð er eins og faðir“ væri gengið út frá því að Guð væri í raun og veru faðir. Þess vegna væri föðurmyndin talin sú eina rétta og því eðlilegt að tala um Guð í karlkyni. Þetta hafa femínískir guðfræðingar kallað að gera skurðgoð úr líkingunni og því sé við hæfi að tala um skurðgoðadýrkun í þessu sambandi.⁵⁰ Þessu til stuðnings hefur verið bent á að föðurmyndin hafi ekki bara verið gerð að skurðgoði heldur geti hún til dæmis verið hættuleg konum sem hafa búið við ofbeldi og ofríki af hendi karla, sér í lagi feðra sinna.⁵¹

Móðir, ástmær og vinkona

Sallie McFague (1933–2019) lagði mikið til umræðunnar um guðsmyndina á upphafsárum femínískrar guðfræði, meðal annars með bók sinni *Metaphorical Theology. Models of God in Religious Language* (1982). Hún fylgdi þessari bók eftir með því að setja fram endurskoðað líkan (e. model) af hinum þrí-eina Guði kristinnar trúar í bókinni *Models of God. Theology for an Ecological, Nuclear Age* (1987). Kenningin um hinn þrí-eina Guð⁵² fjallar annars vegar um einingu Guðs (einn Guð) og hins vegar skiptingu í þrjár persónur, föður, son og heilagan anda.⁵³ McFague setti sitt líkan fram sem andstæðu líkans sem hún kallaði einræðis-líkanið (e. *the monarchical mod-*

⁵⁰ Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology*, Boston: Beacon, 1983, bls. 66.

⁵¹ Í Kvennakirkjunni sem var stofnuð árið 1993 og hefur verið starfrækt sem söfnuður innan íslensku þjóðkirkjunnar æ síðan hefur frá upphafi verið talað um Guð sem vinkonu og því sagt „hún Guð“. Sr. Auður Eir Vilhjálmsdóttir, prestur Kvennakirkjunnar þar sem hún meðal annars hefur gert grein fyrir mikilvægi þess að tala um Guð í kvenkyni. Hún skrifar: „Guð er vinkona okkar. Það er styrkur okkar að vita af henni í okkar hópi, eina af okkur, sem hlustar og talar og skilur, treystir á okkur og er alltaf sú sem á bestu ráðin. Margar okkar hafa sagt að það hafi breytt trú þeirra á Guð og sjálfar sig að tala við Guð sem vinkonu, hugsa til hennar í hópnum og ganga með henni um göturnar“ (Auður Eir Vilhjálmsdóttir, *Gleði Guðs sem leknar sektarkennnd, kvíða, einsemd og reiði og gefur fyrirgefningu, frelsi, frið og feminisma*, Reykjavík: Kvennakirkjan, 2004, bls. 17–18).

⁵² Á íslensku er kenningin þekkt sem *þrenningarkenning* eða *þrenningarlærdómur*.

⁵³ Þríhyrningurinn hefur í gegnum aldirnar þjónað sem tákni fyrir þrenninguna, þar sem þríhyrningurinn táknar eininguna og hornin persónurnar þrjár.

el)⁵⁴ og taldi hafa verið ráðandi í „mainstream Christianity“ allt frá tímum Fornkirkjunnar.⁵⁵ Helstu gallar einræðis-líkansins voru, að mati McFague, númer eitt áherslan á fjarlægðina milli Guðs og heims. Í öðru lagi væri þetta mjög mannmíðlægt líkan þar sem Guð hafi aðeins samskipti við mannfólkið. Í þriðja lagi stjórni einræðisguðinn með því að deila og drottna, sem væri í andstöðu við áherslu kristinnar trúar á kærleika og miskunnsemi Guðs.⁵⁶

Gegn einræðislíkaninu setur McFague fram líkanið af *heiminum sem líkama Guðs* (e. *Body of God*). Samkvæmt því er áherslan á nærveru (e. *immanence*) Guðs en ekki handanveru (e. *transcendence*), þar sem Guð og heimur eiga í nánnum samskiptum, sem einkennast af umhyggju og kærleika Guðs fyrir sköpun sinni. Í þessu líkani er athyglinni beint að kærleika Guðs, sem er hið sanna eðli Guðs, og myndlíkingar fyrir persónur þrenningarinnar valdar í samræmi við það.⁵⁷ McFague segir að val hennar ráðist af því að hún vilji að myndlíkingarnar endurspegli kærleikann í okkar nánustu og persónulegustu samböndum, nefnilega sambandi móður og barns, á milli elskenda og vina. Með því að láta myndlíkingar af *móður*, *ástmæ* (e. *lover*) og *vinkonu* (e. *friend*) tjá hina heilögu þrenningu vill McFague leggja áherslu á óhlutdræga elsku móðurinnar (e. *impartial*), sameinandi elsku elskhugans (e. *reuniting*) og gagnkvæma (e. *reciprocal*) elsku í vinasambandi.⁵⁸

„Ég er sú sem ég er“

Fáar bækur hafa haft meiri áhrif á þróun femínískrar endurskoðunar á guðsmynd kristinnar trúarhefðar en bók Elizabeth A. Johnson (1941), *She Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, sem kom fyrst út í byrjun 10. áratugarins. Setningin „The symbol of God functions“⁵⁹ gefur

⁵⁴ Sallie McFague, *Models of God. Theology for an Ecological, Nuclear Age*, Philadelphia: Fortress Press, 1987, bls. 63.

⁵⁵ Tími Fornkirkjunnar var frá 1. til 5. aldar e. Kr. og tók við af tímabili Frumkirkjunnar á síðari helmingi 1. aldar e. Kr.

⁵⁶ Sama heimild, bls. 65.

⁵⁷ Þessi áhersla endurspeglar meðal annars eftirfarandi texta úr fyrsta Jóhannesarbréfi: „Þið elskuðu, elskum hvert annað því að kærleikurinn er frá Guði kominn og hver sem elskar er barn Guðs og þekkir Guð. Sá sem ekki elskar þekkir ekki Guð því að Guð er kærleikur“ (4. 7–8).

⁵⁸ McFague, *Models of God*, bls. 91. Í líkani McFague má greina hinar ólíku birtingarmyndir kærleikans sem túlkaðar hafa verið með grísku hugtökunum *agape* (skilyrðislaus ást), *eros* (ást sem beinist að hinu eftirsóknarverða) og *philia* (kærleikur sem byggir á vinskapi).

⁵⁹ Elizabeth A. Johnson, *She Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York: Crossroad, 1992, bls. 4.

góða hugmynd um það sem Johnson leitast við að gera í bók sinni, nefnilega að sýna fram á áhrifamátt þeirra tákna eða myndlíkinga sem við notum til að túlka leyndardóm (e. *mystery*) Guðs. Þennan leyndardóm þekkjum við aðeins í gegnum opinberunina en fáum aldrei fyllilega náð utan um hann eða skilið til fulls. Þess vegna skipti það máli hvaða táknmyndir við notum, því þær hafi ekki bara áhrif á guðsmyndina heldur líka sjálfsmynd okkar. Með því að nota alfarið karlkynsmyndir af Guði, segir Johnson, hvort sem það er gert í helgihaldi, í prédikun, eða fræðslustarfi innan kirkjunnar, séu skilaboðin þau að Guð sé karl eða að minnsta kosti meira eins og karl heldur en kona. Í öllu falli gefi það til kynna að það sé meira við hæfi að nota karlkyns en kvenkyns hugtök um Guð. Einhliða notkun á karlkyns guðsmyndum styðji þannig við hugmyndakerfi feðraveldisins og grafi undan kjarna kristins mannskilnings, að við séum öll jöfn frammi fyrir Guði. Með því að nota kvenmyndir um Guð sé ekki aðeins verið að ögra tilhneigingunni til að taka ákveðnar myndir af Guði bókstaflega, heldur einnig forréttindum karla á kostnað kvenna.⁶⁰

Helstu rök Johnson fyrir því að nota nýjar myndir og nýtt gildismat byggt á reynslu kvenna, eru sótt í fyrri sköpunarsöguna í fyrstu Mósebók þar sem segir að Guð hafi skapað manninn í sinni mynd (I. *Imago Dei*), skapað þau karl og konu (1Mós 1.27). Ef konur eru skapaðar í mynd Guðs, segir hún, hlýtur að vera eðlilegt að nota kvenmyndir þegar talað er um Guð.⁶¹ Þótt leyndardómur Guðs sé vissulega hvorki karlkyns né kvenkyns (og hvergi í kristinni trúarhefð er því haldið fram að Guð sé annað hvort), er það skoðun Johnson að það sé mikilvægt að við notum myndir og líkingar sem við skiljum og byggja á reynslu kvenna og karla. En einmitt vegna þess að bæði karlinn og konan bera mynd Guðs (eru *Imago Dei*), séu bæði jafn fær um að benda áfram (eins og eðli allra tákna er að vísa út fyrir sig á það sem þau standa fyrir, eða tákna) á hinn guðlega leyndardóm sem þau eiga upphaf sitt í. Raunin sé sú að bæði kven- og karlmyndir séu nauðsynlegar til að talið um Guð (e. *the speech about God*) verði nær settu marki, þar sem allt tal um leyndardóm Guðs geti í raun aldrei verið annað en ófullkomið.⁶² Johnson notar orðasambandið „She Who Is“ um einingu Guðs, sem vísar í aðra Mósebók þar sem Guð kynnir sig fyrir Móse með því að segja: „Ég er sá sem ég er“ (2Mós 3.14). Hún leitar síðan í spekihefðina til að finna líkingar fyrir persónur þrenningarinnar. Spekin gegnir veigamiklu hlutverki bæði í Gamla

⁶⁰ Sama heimild, bls. 4–5.

⁶¹ Sama heimild, bls. 54.

⁶² Sama heimild, bls. 55.

og Nýja testamentinu, í fyrra tilvikinu í hinum svokölluðu spekiritum⁶³ og því síðara til að túlka hlutverk Jesú Krists sem holdgervingu speki Guðs.⁶⁴ Þá er spekin gjarnan kvengerð og kvenkyns hugtök (h. *hokmah*, gr. *sophia*, l. *sapientia*) notuð um hana.⁶⁵ Persónur þrenningarinnar nefnir Johnson *visku andans* (e. *Spirit Sophia*), *visku Jesú* (e. *Jesus Sophia*) og *visku móðurinnar* (e. *Mother Sophia*). Johnson raðar andanum fyrst til þess að vega upp á móti því hversu oft heilagur andi hefur fallið í skuggann fyrir föður og syni, sem hún kallar visku móðurinnar og visku Jesú. Það er mat Johnson að andinn hafi að þessu leyti verið í sama hlutverki og konan í samfélagi þar sem konan hefur þurft að víkja fyrir karlinum. Þar að auki bendir hún á að hlutverk andans hafi að mörgu leyti verið hefðbundin kvenhlutverk, eins og að fæða og næra líf, en líka endurnýja og endurskapa það sem brotnar og þarfnast aðhlynningar.⁶⁶

Afram veginn

Það er ljóst að femínísk gagnrýni hefur haft mikil áhrif á guðfræðiumræðuna frá því að hún kom fram á sjöunda áratug síðustu aldar. Til að byrja með voru áhrifin takmörkuð við Vesturlönd, en breiddust fljótlega út til annarra heimshluta. Þó að femínísk gagnrýni hafi víða mætt mikilli fyrirstöðu fyrstu áratugina og væri af mörgum guðfræðingum talin varasöm og jafnvel hættuleg sökum þess hversu róttæk hún var, þá er engum blöðum um það að fletta að hún er komin til að vera. Því fer fjarri að fyrirvarinn og andstaðan séu úr sögunni, en það verður sífellt erfiðara að hunska femínísku gagnrýnina, því hún hefur unnið sér sess og kallar á eftir viðbrögðum hvort sem fólk er sammála henni eða ekki.

Femínísk gagnrýni bjó ekki til nýja guðfræði heldur kom með nýtt sjónarhorn á hefðbundna guðfræðiumræðu sem hafði tekið það sem sjálfsgöðum hlut að reynsluheimur kvenna væri einfaldlega ekki inni í myndinni. Afram unnu femínísku guðfræðingarnir með hina kristnu trúarhefð, Ritninguna og aldagamla túlkunarsögu hennar. Gagnrýnin beindist að fingraförum feðraveldisins og því hvernig hefðinni hafði verið beitt gegn konum, þær gerðar

⁶³ Spekiritin eru Jobsbók, Orðskviðir Salomons, Prédikarinn og Ljóðaljóðin. Johnson bendir á að í spekiritunum sé spekin í hinum ýmsu kvenhlutverkum, eins og systir, móðir og ástmey (sama heimild, bls. 87).

⁶⁴ Sama heimild, bls. 95.

⁶⁵ Sama heimild, bls. 87.

⁶⁶ Sama heimild, bls. 130–131.

ósýnilegar eða gert lítið úr þeim. Til þess að komast að rótum vandans þurfti að velta við öllum steinum. Sé notað líkingamál úr þrjónaskap er við hæfi að segja að fitjað hafi verið upp á nýtt. En áður en fitjað var upp á nýtt þurfti að rekja upp það sem þegar hafði verið þrjónað, finna nýja uppskrift og hefjast svo handa.

Með auknum möguleikum kvenna til að vera virkir þátttakendur á hinu opinbera sviði og aðgengi að háskólamenntun og vígðum embættum innan æ fleiri kirkjudeilda, kom krafan um að reynsla kvenna væri virt og rödd þeirra fengi að heyrast. Femínísk guðfræði var rökrétt afleiðing af innrás kvenna inn á yfirráðasvæði karlanna og kallaði eftir róttækri endurskoðun á kristinni guðfræðihefð og forsendum hennar. Þannig hafa femínískir guðfræðingar sett á dagskrá mikilvæg viðfangsefni sem hafa haft mótandi áhrif á guðfræðiumræðuna almennt. Mörg þeirra má rekja aftur til frumkvöðla femínísku guðfræðinnar, eins og til dæmis karlmiðlægni kristinnar trúarhefðar og karlægt tungutak hennar, kynjaða texta Ritningarinnar og kvenblindu túlkunarhefðarinnar og kirkjusögunnar en einnig gagnrýna endurskoðun á karlkyns myndum af Guði. Þær áherslur sem komu fram á upphafsárum femínískrar guðfræði hafa breytt því hvernig guðfræðingar nálgast texta og túlkun þeirra á 21. öldinni. Þá er femínísk guðfræði mikilvægur þátttakandi í umræðunni um þau málefni sem er á borði guðfræðinga þessi misserin, eins og umhverfis- og loftslagsmál og mannréttindi í sinni fjölbreyttustu mynd. En hvað sem fangar athygli femínískra guðfræðinga í samtímanum er brýnt að missa aldrei sjónar á upphaflega verkefninu, nefnilega þeirri femínísku gagnrýni sem kallaði eftir róttækri endurskoðun á karlaslagsíðu kristinnar trúarhefðar og uppbyggingarstarfi á þeim grunni. Því verkefni lýkur aldrei, þó að áherslur breytist.

ÚTDRÁTTUR

Í þessari grein er lögð áhersla á upphafsár femínískrar guðfræði, þegar önnur bylgja femínismans gerði atlögu að hugmyndafræði og áhrifum feðraveldisins í vestrænum samfélögum. Gengið er út frá þeirri staðhæfingu að femínísk gagnrýni hafi orsakað þáttaskil í kristinni guðfræðiumræðu á Vesturlöndum og breytt henni til framtíðar. Til þess að færa rök fyrir þessari staðhæfingu er spurt um helstu áherslur femínískrar nálgunar innan guðfræðinnar og þá gagnrýni sem frumkvöðlar hennar settu fram á hefðbundna guðfræðiumræðu, sem í tæp tvö þúsund ár hafði að mestu leyti verið skrifuð af körlum fyrir karla. Hér er einungis fjallað um leiðandi bandaríska

guðfræðinga, hvíta femínista, sem voru sannir brautryðjendur í sínu fagi, en áhrif þeirra voru umtalsverð fyrir utan þeirra heimaland á því tímabili sem hér er í brenni-depli. Greinin skiptist niður í þrjá hluta, eftir þremur meginstefjum sem er að finna í femínískri guðfræði frá upphafi og fram á tíunda áratug síðari aldar. Í fyrsta lagi er það gagnrýni á karlægni kristinnar trúarhefðar. Í öðru lagi leitinn að týndri sögu kvenna og í þriðja lagi endurskoðun á lykilhugtökum og helstu viðfangsefnum kristinnar guðfræði í ljósi reynslu kvenna og kröfunnar um fullt jafnrétti kvenna og karla.

Efnisorð: Femínísk guðfræði, kristin trúarhefð, önnur bylga femínismans, femínísk gagnrýni, Mary Daly, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Phyllis Trible, Sallie McFague, Elizabeth Johnson.

ABSTRACT

Casting on All Over Again Feminism Changed Theology for the Future

The focus is on the early years of feminist theology, from the 1970s and onwards. Feminist theology was influenced by the second wave feminism, and challenged the ideology and impact of patriarchy within the Christian tradition. The underlying thesis: the feminist critique gave rise to a new beginning within theology in the West. Questions are raised about the main features of feminist theology, and the critique the pioneers launched against the traditional theological discourse, which for 2000 years was primarily written by men for men. The focus is on leading white feminist theologians in the USA, true pioneers in the field, but their influence was by no means limited to their home country. The article is divided into three parts, according to the main themes in feminist theology from the beginning and to the early nineties. First, the feminist critique of the Christian tradition. Second, the retrieval of the history of women. And third, reinterpretation of key concepts and main topics of Christian theology, in light of women's experience, and the claim for full equality between women and men.

Keywords: Feminist theology, Christian tradition, second wave feminism, feminist critique, Mary Daly, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Phyllis Trible, Sallie McFague, Elizabeth Johnson.

DR. ARNFRÍÐUR GUÐMUNDSDÓTTIR

Prófessor við Guðfræði- og trúarbragðfræðideild Háskóla Íslands