

Að breyta Guði

Endursköpun guðsmyndar í ljósi reynslu kvenna af ofbeldi og kúgun

Inngangur

Forsenda þessarar greinar er að trúarlegar hefðir og kenningar þeim tengdar séu lifandi fyrirbæri sem stöðugt breytast og endurnýjast í samspili við hugmyndafræði, reynslu, samfélag og tíðaranda. Dæmi um þetta má finna víða, þar á meðal í skrifum eins þekktasta guðfræðings Evrópu á 20. öld, Jürgens Moltmann (f. 1926), en hann benti m.a. á að klassískar guðsmyndir kristninnar líktust egypskum faraóum, persneskum stórkonungum og rómverskum keisurum, sem allir ættu það sameiginlegt að vald þeirra væri óumdeilt og óskorað.¹ Moltmann, sem guðfræði hinnar lifandi vonar er kennd við, gagnrýndi hinar valdsmannlegu guðsmyndir og sagði þær ekki samrýmast guðsmyndum Nýja testamentisins þar sem hinn krossfesti og þjáði Guð væri aðalatriði.²

Áður en lengra er haldið er rétt að útskýra hugtakið guðsmynd en það vísar hér til þess skilnings sem einstaklingar eða hópar hafa á Guði og eiginleikum hans. Hefðbundinn, kristinn guðsskilning, eða að minnsta kosti útlínur hans, má finna víða, svo sem í helgihaldi og helgisiðum kirkjunnar en líka í bænum, sálumum, predikunum og margvíslegu trúarlegu atferli þar sem Guð er nefndur faðir, konungur eða drottinn og sagður alvaldur, algóður, réttlátur, kærleiksríkur og miskunnsamur.³ Það eru þó ekki hefðbundnar guðsmyndir sem þessi grein snýst um heldur fremur gagnrýni á þær. Þar er Moltmann gott dæmi en í skrifum sínum hafnar hann hinum kunnuglegu, klassísku guðshugmyndum kristninnar og segir þær rangar og ómannúðlegar.⁴ Túlkun Gunnars Kristjánssonar á skrifum Moltmanns um efnið fangar inntak þeirra ágætlega: „Hinn krossfesti var reistur upp frá dauðum, dýrð Guðs ljómaði ekki yfir hina voldugu heldur yfir hinn aumasta allra. Hinn krossfesti Guð er ríkisfangslaus og stéttlaus Guð, en hann er einnig pólitískur Guð, hann er Guð hinna fátæku, kúguðu og niðurlægðu. Veldi hans verður að veruleika og breiðist út meðal þeirra sem minnst mega sín.“⁵

¹ Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1972, bls. 132–133.

² Jürgen Moltmann, *The Source of Life: The Holy Spirit and the Theology of Life*, Minneapolis: Augsburg Fortress Press, 1997.

³ Í postullegu trúarjátningunni, Nikeujátningunni, Aþaníusarjátningunni og Ágsborgarjátningunni öllum er Guði eignaður sá eiginleiki að vera almáttugur og sá skilningur endurspeglast í kristnu helgihaldi þar sem Guð er þrífaldlega ávarpaður sem „almáttugur“ og þannig er talað um hann í bænum og blessunum. Í 1. grein Ágsborgarjátningarinnar er sagt um Guð að hann sé „ómælanlegur að mætti“.

⁴ Jürgen Moltmann (ritstj.), *How I Have Changed: Reflections on Thirty Years of Theology*, Harrisburg: Trinity Press, 1997.

⁵ Gunnar Kristjánsson, „Vonin í guðfræði Moltmanns“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 25/2009, bls. 25–43, hér 42.

Með tilvísun í túlkun Moltmanns á valdi Guðs vil ég nú benda á líkindi milli hennar og endurtúlkunar kvennaguðfræðinga á sama fyrirbæri.⁶ Með því að benda á þetta verður jafnframt ljóst að guðsmyndarnýsmíði og gagnrýni á kristna trúarhefð er ekki fyrirbæri sem kvennaguðfræðingar einir hafa ástundað. Nær væri að segja að hún tilheyrir iðju guðfræðinga almennt og sé liður í að viðhalda guðfræðinni ferskri á hverri tíð. Hvaða þættir í samfélagi og menningu það síðan eru sem kalla á endurskoðun fer eftir samhenginu.

Samhengið í tilviki Moltmanns snerist í fyrsta lagi um reynslu og þjáningu hópa og einstaklinga í Evrópu á tímum helfararinnar, reynslu sem birtist m.a. í vonleysi, tilgangsheysi og missi guðstrúar í kjölfar stríðsins.⁷ Í annan stað má benda á að andrúmsloftið í hinum vestræna heimi upp úr 1960 einkenndist af róttækni og gagnrýni á hefðbundnar formgerðir samfélagsins. Þar lá kirkjan vel við höggi og gegn henni beittu sér svokallaðir frelsunarguðfræðingar sem oft studdust við marxíska samfélagsgreiningu, í þágu hinna fátæku og kúguðu. Óhætt er að segja að yngri guðfræðingar af báðum kynjum hafi orðið fyrir djúpstæðum áhrifum þessara róttæku tíma.⁸ Sé litið til Moltmanns og guðfræðilegs andsvars hans á umræddu tímabili þá réðst hann gegn hinum viðtekna skilningi kirkjunnar sem undirstrikar yfirburðavald Guðs og tefldi þess í stað fram guðsmyndum frásagna Nýja testamentisins sem sýndu allsendis annars konar Guð,⁹ Guð sem þjáðist, var niðurlægður og loks deyddur á krossi.¹⁰

Í skrifum þeim sem hér fara á eftir verður sjónum beint að guðsmyndarnýsmíði á öðrum vettvangi en að framan var lýst. Sá vettvangur er kvennaguðfræði¹¹ en hún á það sameiginlegt með guðfræði Moltmanns að vera skilgetið afkvæmi þess róttæka, veraldlega og trúarlega anda sem hér hefur verið lýst og sveif yfir vötnum fyrir um sextíu árum.¹² Þannig má rekja guðsmyndarnýsmíðar kvennaguðfræðinnar til tvenns konar áhrifa í samfélaginu, róttæks femínisma annars vegar og frelsunarguðfræðinnar hins vegar sem spratt upp í kjölfar Síðara Vatikanþings kaþólsku kirkjunnar (1962–1965) og hreyft hefur við mörgum guðfræðingnum.¹³

⁶ Moltmann hóf að kynna hugmyndir sínar um guðfræði lífgefandi vonarinnar 1964 en þá kom út sú bók sem markar upphaf skrifa hans um efnið. Á frummálinu kallaðist hún *Theologie der Hoffnung: Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. Bókin var þýdd á ensku og kallast þá *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, þýð. James W. Leitch, Minneapolis: Fortress Press, 1993.

⁷ Geiko Müller-Fahrenholz, *The Kingdom and the Power: The Theology of Jürgen Moltmann*, London: SCM, 2000.

⁸ Um þetta andrúmsloft bjartsýni og breytinga í upphafi sjöunda áratugar síðustu aldar fjalla guðfræðingar í bókinni *How I have changed* sem Moltmann ritstýrði og kom út 1997 en þar líta átta guðfræðingar til baka og hugleidda þennan tíma og hvaða áhrif hann hafði á þá, sjá nmgr. 4.

⁹ Jürgen Moltmann, „The ‘Crucified God’: God and the Trinity Today“, *Faith and the Future: Essay on Theology, Solidarity, and Modernity*, ritstj. Johann-Baptist Metz og Jürgen Moltmann, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1995, bls. 89–99.

¹⁰ Arnfríður Guðmundsdóttir, *Meeting God on the Cross: Christ, the Cross, and the Feminist Critique*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2010, bls. 95–100.

¹¹ Í greininni nota ég orðið kvennaguðfræðingur en ekki femínískur guðfræðingur til að lýsa pólitískri meðvitund um mikilvægi þess að rétta stöðu kvenna í samfélaginu. Kvennaguðfræðingar og kvennaguðfræði voru ráðandi heiti til að byrja með innan guðfræðinnar en hugtakið femínísk guðfræði og femínískir guðfræðingar hefur síðan orðið algengara og í raun tekið við. Heitin eiga því fyrst og fremst að vísa til sögulegs tímabils frekar en mismunandi áherslna í guðfræðilegum efnum. Þessu mati til stuðning má benda á grein Auðar Eirar Vilhjálmisdóttur „Hvað er kvennaguðfræði?“ *Kirkju-rítið*, 56:1/1990, bls. 11–17. Um guðfræði kvenna á þessum tíma skrifar Auður í greininni: „Nú hafa konur tekið til við að skrifa sína eigin guðfræði. Hún er skrifuð frá sjónarmiðum þeirra og reynslu. Hún talar um vanda þeirra og gleði, hugsanir og vonir. Það er einmitt það, sem gerir hana að þeirra eigin guðfræði, kvennaguðfræði.“, bls. 11.

¹² Markmiðið er ekki að gera fulla grein fyrir höfundarverki hvers og eins höfundar heldur verða valin ákveðin textabrot og dæmi sem gagnast röksemdafærslu greinarinnar varðandi það að endurskoða þurfi guðsmyndina.

¹³ Jürgen Moltmann (ritstj.), *How I have changed*, bls. 13–44. Á þessum síðum bókarinnar svara þær Dorothee Sölle og Elizabeth Moltmann Wendel, ásamt Jürgen Moltmann, spurningunni hvernig þau hafi breyst sem guðfræðingar sl. 30 ár en svör þeirra varpa ljósi á mikilvægi fyrrnefndra áhrifaþátta, þ.e. femínisma og frelsunarguðfræði.

Umfjöllunin hefst á nokkrum orðum um merkan, persónulegan „áhrifavald“¹⁴ í sögu kvennaguðfræðinnar en þar er átt við bandaríska guðfræðinginn og heim-spekinginn Mary Daly (1928–2010) en í brennidepli fyrstu skrifa hennar á opinberum vettvangi var hinn klassíski skilningur kristinnar á valdi.¹⁵ Daly staldraði þó stutt við innan kristinnar hefðar, af þeirri ástæðu að hún taldi ekki hægt að umbreyta henni. Þegar árið 1971 sagði hún opinberlega skilið við karlveldisguðfræði, hvaða nafni sem hún nefndist, og hvatti konur innan kristinnar hefðar til að fylgja fordæmi sínu. Fæstar samverkakvenna hennar á sviði guðfræði hafa þó brugðist jákvætt við þeirri áskorun heldur leitað leiða til endurskoðunar jafnt sem nýsköpunar innan hefðarinnar og það eru verk þeirra en ekki guðfræði Daly sem þessi grein beinist að.¹⁶

Þrátt fyrir að Daly staldraði stutt við er engum blöðum um það að fletta að hún er mikilvægur drifkraftur þeirrar fjölskrúðugu kvennaguðfræði sem á eftir fylgdi. Dæmi um það er guðfræði Sallie McFague (1933–2019) en ekki ósvipað Daly var hún vel að sér í málvísindum og nýtti sér þann vettvang við endurgerð guðsmyndar kristinnar. McFague lagði áherslu á að mál guðfræðinnar höfðaði til beggja kynja og ein megináhersla hennar var að allt tal um Guð væri líkingamál. Þegar við tölum um Guð og leitumst við að lýsa eiginleikum hans, benti hún á, verðum við að vera meðvituð um hve skammt tungumálið nær. Tungumálið er aldrei annað en verkfæri mannlegrar tjáningar. Það er ófullkomið en þrátt fyrir það komumst við ekki af án þess, var hennar skoðun. Tilraunaverkefnið sem hún setti sjálfri sér fyrir í framhaldinu var að finna ný heiti á heilaga þrenningu, föður, son og heilagan anda. Heiti sem betur samrýmdust reynslu hinna trúuðu, kvenna og karla. Niðurstaða hennar var róttæk: hún skipti út föðurhugtakinu og notaði móðurhugtakið í staðinn. Sonarhugtakinu skipti hún út fyrir elskanda og í stað heilags anda varð orðið vinur/vinkona fyrir valinu.¹⁷

Guðfræði McFague hefur haft viðamikil áhrif á heila kynslóð kvennaguðfræðinga, þ.á m. Auði Eiri Vilhjálmisdóttur (f. 1937) og íslensku kvennakirkjuna sem hún, ásamt fleirum, setti á laggirnar upp úr 1990.¹⁸ Annað dæmi um áhrif McFague (1933–2029) má sjá í vistguðfræði brasilíska nunnunnar og guðfræðingsins Ivone Gebara (f. 1944) en hún lætur reynslu fátækra suðuramerískra kvenna af ofbeldi og kúgun móta guðsmynd sína. Síðasta dæmið sem tekið verður um gagnrýni á hefðina, ásamt nýsköpun á sviði guðsmyndar í kvennaguðfræðilegu samhengi, er sótt til bandaríska guðfræðingsins Wendy Farley (f. 1958) en líkt og upphafsmaður vonarguðfræðinnar, Jürgen Moltmann, leitast hún við að endurskilgreina vald Guðs, ekki í ljósi reynslunnar af helförinni eins og hann, heldur í ljósi eigin reynslu og fjölda kvenna um víða veröld af heimilisofbeldi. Þannig hefur guðsmyndargagnrýni og nýsköpun kvennaguðfræðinga allt frá upphafi fram á þennan dag að miklu leyti snúist um endurtúlkun á valdi Guðs í ljósi sárrar reynslu kvenna af ofbeldi og kúgun og er það markmið greinarinnar að draga fram skýr dæmi um það.

¹⁴ Ég set þetta orð innan gæsalappa þar sem það er mikið tískuorð nú um stundir. Það er ekki merking þess hér.

¹⁵ Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston: Beacon Press, 1973.

¹⁶ Arnfríður Guðmundsdóttir, *Meeting God on the Cross*, bls. 27–55. Dæmi um guðfræðing sem segja má að hafi fetað í fótspor Daly er Daphne Hampson en um guðfræði hennar fjallar Arnfríður Guðmundsdóttir í *Meeting God on the Cross*, bls. 30–36.

¹⁷ Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, London: SCM Press, 1987. Ensku hugtökin sem McFague notar eru: *mother, friend og lover*.

¹⁸ Auður Eir Vilhjálmisdóttir, *Vínátta Guðs: Kvennaguðfræði*, Reykjavík: Kvennakirkjan, 1994.

Róttæk guðsmyndargagnrýni Mary Daly kringum 1970 — aflvaki nýrra guðsmynda

Fyrir hartnær fimmtíu árum lýsti bandaríski guðfræðingurinn og heimspekingurinn Mary Daly yfir dauða klassískrar guðsmyndar kristinnar trúarhefðar.¹⁹ Þá yfirlýsingu taldi hún tvímælalauast tímabæra og færði rök fyrir því að Biblían ásamt gjörvallri gyðingakristinni trúarhefð væri gegnsýrð af meðvitaðri og ómeðvitaðri neikvæðni í garð kvenna, ef þá ekki fullkominni kvenfjandsemi.²⁰ En hvernig tengist þetta tvennt, kvenfjandsemi kristinnar hefðar og guðsmynd þeirrar sömu hefðar?²¹ Augljóslega þarf að fá botn í það ef skilja á ummæli Daly til fulls. Í því sambandi er rétt að líta á nokkur atriði sem tengjast annarri bylgju femínismans sem kom fram snemma á áttunda áratug síðustu aldar en það er jafnframt sú pólitíska stefna sem Daly studdist við í röksemdafærslu sinni og á því þátt í ofangreindri niðurstöðu.

Algengt er að miða upphaf kvennaguðfræðinnar, sem ég vel að kalla svo, við birtingu greinar eftir Valerie Saving (1921–1992) árið 1960 sem kallaðist „The Human Situation: A Feminine View“ en í henni lýsir Saving eftir endurskoðun á grundvallarhugtökum og kenningum kristinnar trúarhefðar í ljósi reynslu kvenna.²² Tuttugu árum síðar tók önnur kona, Judith Plaskow (f. 1947), upp þráðinn og ítrekaði kröfur Saving á sömu forsendum.²³ Mitt á milli birtinga þessara tveggja þekktu, femínísku guðfræðiritverka, eða árið 1968, stígur svo hin hámenntaða Mary Daly fram á sviðið, með tvöfalt doktorspróf upp á vasann, annað í guðfræði en hitt í heimspeki. Allt er fertugum fært, segir máltækið, og það á vel við þegar fyrsta bók Daly, *The Church and the Second Sex*,²⁴ kemur út. Bjartsýnishyggja ræður ríkjum, tímarnir virtust vera að breytast til hins betra, ekki síst hvað varðaði stöðu kvenna í samfélaginu. Því má með sanni segja að Daly hafi verið eins konar holdgervingur vonar og bjartsýni, bæði á hinu veraldlega og andlega sviði.²⁵

Eitt af því sem gegnsýrði hina róttæku, femínísku stefnu og er í raun meginspurning femínista á þessum tíma var hvernig brugðist skyldi við hinni meintu, altæku kúgun og ofbeldi sem karlar beittu konur. Bandaríski rithöfundurinn og aðgerðarsinninn Kate Millett (1934–2017) lagði grunninn að femínískri greiningu á vandanum en frá henni er komið hugtakið „patriarchy“ eða karlveldi sem skilgreint var sem

¹⁹ Mary Daly, *Beyond God the Father*.

²⁰ Sama rit, bls. 3.

²¹ Sjá umfjöllun Arnfríðar Guðmundsdóttur um femíníska túlkun Daly í bókinni *Meeting God on the Cross*, bls. 10, 14, 21, 30, 37.

²² Valerie Saving-Goldstein, „The Human Situation: A Feminine View“, *Journal of Religion*, 40/1960, bls. 100–112. Hugtakið *reynsla kvenna* er eitt af burðarhugtökunum í femínískri orðræðu og vísar til sameiginlegrar reynslu kvenna af kúgun og ofbeldi af hálfu karla eða hugmyndafræði karlveldisins. Femínískir guðfræðingar hafa nýtt sér reynsluhugtakið á margs konar hátt í hartnær fimmtíu ár. Almennt má segja að *reynsla kvenna* á þeim vettvangi vísi bæði til pólitískrar og siðfræðilegrar gagnrýni á karlveldið í öllum sínum fjölmörgu birtingarmyndum. Höfundur greinarinnar fylgir þeirri viðteknu skoðun að reynsluhugtakið geti verið gagnlegt, bæði pólitískt og siðfræðilega, í baráttunni fyrir auknum áhrifum kvenna á sviði guðfræðinnar. Með því að vísa til reynslu kvenna megi leggja áherslu á að konur eru gerendur með færni og rétt til að gagnrýna karllæga þætti guðfræðinnar en það er einmitt það sem greininni er ætlað að sýna fram á, í sögu og samtíð, þ.e. kvengúðfræðingar hafa, allt frá því að þær hösluðu sér völl á sviði guðfræðinnar, lagt sitt af mörkum til að skapa nýja guðfræði, til dæmis með tillögum um nýjar guðsmyndir.

²³ Judith Plaskow, *Sex, Sin and Grace: Women's Experience and the Theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich*, Washington: University Press of America, 1980. Plaskow varði doktorsritgerð sína með sama heiti frá Yale-háskólanum árið 1975.

²⁴ Mary Daly, *The Church and the Second Sex*, New York: Harper & Row, 1968.

²⁵ Í bókinni *The Church and the Second Sex* sést mjög skýrt undir hve miklum áhrifum Daly er frá Simone de Beauvoir, eins og ráða má af titli bókarinnar. Bókin var endurútgefin 1975 og 1985 og í inngangi að útgáfunni frá 1975 skrifar Daly um það hversu barnslega bjartsýn hún hafi verið þegar hún skrifaði bókina upphaflega og ómeðvitund um hina miklu andstöðu kirkjunnar gagnvart því að endurskoða kristna trúarhefð.

hugmyndafræðilegt kúgunarkerfi sem fæli í sér réttlætingu vestrænnar menningar á kúgun karla á konum.²⁶ En jafnvel þótt greiningin á vandanum lægi fyrir ríkti engin eining um það hvernig takast skyldi á við hann. Viðbrögð fjölda kvenna til að byrja með voru að hittast í smærri umræðuhópum (e. *consciousness-raising groups*) í þeim tilgangi að hver og ein kona fengi áttað sig á þeirri kúgun sem hún yrði sjálf fyrir og — ekki síður — fyndi leiðir til að aflétta henni. Í þessu ferli var gengið út frá klassískri hugmyndafræði frjálslyndisstefnunnar sem undirstrikaði sameiginlegt eðli karla og kvenna en upp úr miðjum sjöunda áratugnum gerðist sú skoðun æ vinsælli að konur væru allt öðruvísi en karlar og þeim væri, þegar allt kæmi til alls, betur borgið án þeirra.²⁷ Ályktun margra kvenna var því oftast en ekki sú að konur þyrftu að losna úr heljargreipum karlveldisins með öllu sem það fól í sér.²⁸ Næsta skref var síðan að stofna einhvers konar systrasamfélög á grundvelli systurlegrar samstöðu.²⁹ Það er í þessari hugmyndafræðilegu og róttæku deiglu sem Mary Daly hrærist og færir rök fyrir því að konur yfirgefi karlveldiskirkjustofnunina og setji á stofn kvennakirkju.³⁰

Margs konar áhrifa frá fjölmörgum hugsuðum sér stað í skrifum Daly. Á meðal þeirra má nefna franska kvenheimspekinginn Simone de Beauvoir (1908–1986)³¹ en til hennar má rekja þá kenningu sem kallast félagsleg mótunarhyggja (e. *social constructivism*) en samkvæmt henni mótast hugmyndir okkar um veruleikann og okkur sjálf af samhengi sínu. Þetta kemur heim og saman við skoðanir femínista á kúgun kvenna í karlveldismenningu en de Beauvoir orðaði þetta svo að *maður fæðist ekki kona, heldur verði kona* — fyrir atbeina karlveldismenningar. Við getum orðað það þannig að Daly grípi karlveldishugmynd Kate Millett á lofti, hræri henni saman við mótunarhyggju de Beauvoir og tengi loks við kaþólsku kirkjuna og aldalanga kúgun hennar á konum.³² Útkoman er banvænn kokteill sem engin kona getur samþykkt að bera að vörum sér, svo að stuðst sé við líkingamál.

Það er að mínu mati í þessu róttæka, hugmyndafræðilega og femíníska samhengi sem gagnrýni Daly á guðsmyndina kemur hvað skýrast fram. Þetta er mikilvægt að hafa hugfast því að miklu frekar en bjartsýni frelsunarguðfræðinnar sem heillaði margan guðfræðinginn á þessum tíma, hélt Daly sig við stefnu hins róttæka arms kvenfrelshreyfingarinnar. Sem guðfræðingur beindi hún athygli sinni að hinu trúarlega sviði og því hvernig hið trúarlega vald kúgar og skaðar konur. Nánari útleggingu á því hvernig hin trúarlega kúgun gagnvart konum á sér stað fýsir eflaust marga að fá en útskýring Daly á því ferli er merkilega einföld og gengur út á það að kyngimagn guðsmyndarinnar, einkum og sér í lagi hugmyndin um föðurinn og

²⁶ Kate Millett, *Sexual Politics*, London: Virago Press, 1971. Millett benti á marga þætti sem gerðu karlveldinu kleift að viðhalda kúgandi taki sínu á konum og var ofbeldi aðeins einn þessara þátta. Hún hafði ímugust á kristnum trúarbrögðum og sagði alla trúarlega hugmyndafræði stórhættulega konum og benti í því sambandi á hina gyðingkristnu godsögn um syndafallið sem hún taldi sérlega varasama sögu og ætti stóran þátt í að viðhalda gegndarlausu ofbeldi gegn þeim. Sjá betur um þetta í *Sexual Politics*, bls. 44–53.

²⁷ Sarah Lucia Hoagland, *Lesbian Ethics: Toward New Value*, Palo Alto, California: Institute of Lesbian Studies, 1988.

²⁸ Marilyn French, *The War Against Women*, London: Hamish Hamilton, 1992.

²⁹ Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women and Rape*, London, New York: Penguin Books, 1975.

³⁰ Úrval úr textum eftir Mary Daly, „The Women’s Movement: An Exodus Community“, *Women and Religion: The Original Sourcebook of Women in Christian Thought*, ritstj. Elizabeth A. Clark og Herbert Richardson, San Francisco: Harper, 1977.

Hér stendur ekki til að staldra nánar við hugmyndir Daly um *sisterhood* og *solidarity* sem tengjast kvennakirkjuhugmyndum hennar því að þær hugmyndir fjalla um kvennasamfélag utan kristinnar hefðar og það er ekki í brennidepli hér.

³¹ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, upprunalegur titill á frönsku er *Le deuxième sexe*, Éditions Gallimard, 1949.

³² Mary Daly, *Beyond God the Father*, bls. 7, 30, 83, 191.

ægivald hans, yfirfærast á karla.³³ Með öðrum orðum, klassísk guðsmynd kristni með föðurinn við hjartastað hefur að mati Daly þau sálrænu og félagslegu áhrif á karlmenn að þeir taka að líta á sjálfa sig sem guði í samfélaginu.³⁴ Um þetta skrifar Daly á einum stað: „Ef Guð á „sínu“ himni er faðir sem stjórnar „sínu“ fólki, þá er það „eðli málsins samkvæmt“ svo og í samræmi við guðlega skipan sem og alheimsreglu að samfélaginu sé stjórnað af körlum“.³⁵

Með þessa greiningu í farteskinu, sem, eins og áður er sagt, byggist að miklu leyti á róttækri karlveldishugmynd Kate Millett, fjallar önnur bók Daly *Beyond God the Father* um hina trúarlegu hlið kvennakúgunarinnar og þann gríðarlega ávinning sem felst í því fyrir konur að laga eina helstu táknmynd kristinnar trúar að reynslu kvenna. Það sem einkum kemur í veg fyrir að það sé hægt er ofbeldi karlveldisins sem liggur eins og mara yfir öllu. Aðeins ef konur fá losað sig undan því má eygja von um að þær fái blómstrað sem manneskjur og eignast líf sem er þess virði að lifa því. Daly skrifar:

Guð faðirinn vanar konur eins lengi og honum er leyft að lifa í mannlegu ímyndunaraflí. Sá ferill sem sker á hinn yfirnáttúrulega „fallus“ getur aldrei aðeins átt sér stað fyrir tilstilli skynsamlegra meðala. Vandinn sem við er að etja snýst um að umbreyta ímyndunaraflí venjulegs fólks þannig að sú brenglun sem nú er til staðar hvað varðar hugmyndir manna um guddóminn missi trúverðugleika sinn.³⁶

Eins og sjá má á þessum orðum, er Daly mjög skorinorð. Í samræmi við túlkun Millett á karlveldinu beinir hún sjónum að hinu trúarlega ofbeldi og valdi og leggur á ráðin um hvernig megi steypa hvorutveggja af stóli. Það sem einkum kemur í veg fyrir að það sé hægt, er að svo erfitt er að átta sig á vandamálinu. Vandinn er flestum hulinn, ekki síst konum. Ástæðan er brenglun sem rekja má til kynjakerfisins sem karlveldið stendur á bak við. Árið 1973 er trú Daly á möguleika kvenna til að kollvarpa karlveldinu með friðsamlegum og skynsamlegum leiðum þegar farin að dofna en dæmi um það sjást í textanum hér að ofan þar sem hún talar um að það eina sem dugi gegn karlveldinu sé að skera undan því!

Eins og áður er fram komið var bókinn *Beyond God the Father* ekki fyrsta heldur önnur bók Daly. Fyrri bók sína skrifaði hún af mun meiri bjartsýni, bjartsýni sem tengdist Síðara Vatikanþinginu sem fyrr var nefnt.³⁷ Sú bjartsýni reyndist skammvinn því að sama ár og Daly gaf út *The Church and the Second Sex* sendi Páll páfi VI frá sér umburðarbréfið *Humanae Vitae* þar sem íhaldsöm viðhorf varðandi stöðu kvenna í

³³ Eitt fjölmargra dæma sem Daly tók af hinum meintu tengslum milli föður-guðsmyndar kristindómsins og karlmanna tengist forsetakjöri Richards Nixon en þar var honum lýst á svipaðan hátt og hinum smurða frelsara Biblíunnar sem leiðir þjóð sína út úr myrkrinu og til móts við nýja og betri veröld.

³⁴ Mary Daly, *Beyond God the Father*, bls. 19. Á ensku hljóðar setningin svo: „I have already suggested that if God is male, then the male is God“. Daly staðhæfði að lítill sem enginn munur væri á stöðu kvenna í hinum vestræna heimi og t.d. í Sáði Arabíu þar sem kynskipt aðskilnaðarkerfi (e. *caste system*) væri við lýði. Kynjaaðskilnaðarkerfi taldi hún vera til staðar á báðum stöðum, helsti munurinn væri sá að í hinum vestræna heimi væri það skilgreint sem eitthvað annað en það væri í raun. Fleiri samverkandi þættir gerðu slíkt kerfi mögulegt, þar á meðal aðgreining kynhlutverka í samfélaginu, ólík, afleidd (e. *derivative*) staða kvenna og síðast en ekki síst karllæg og kúgandi hugmyndafræði. Þar á meðal nefndi hún trúarlega hugmyndafræði sem hún sagði dylja raunverulega kúgun kvenna með tilvísunum til þess sem sé eðlileg og réttlætunleg skikkun skaparans.

³⁵ Sama rit, bls. 13. Á ensku hljóðar þetta svo „If God in „his“ heaven is a father ruling „his“ people, then it is in the „nature“ of things and according to divine plan and the order of the universe that society be male-dominated“. Það má nefna að málvitund Daly er við brugðið og hún hélt áfram að þróa og túlka málfar guðfræðinnar allt til dauðadags. Í hvaða tilgangi hún notaði gæsalappir, eins og hér, er ekki á færi höfundar að útskýra.

³⁶ Sama rit, bls. 19. Þýðing höfundar.

³⁷ Síðara Vatikanþingið hófst 1962 og stóð með hléum á tímabilinu september til desember á ári hverju til ársins 1965. Jóhannes XXIII lést eftir fyrsta tímabil þingsins og við tók Páll VI, eftirmaður hans.

samfélaginu, jafnt sem einkalífi, voru ítrekuð enn á ný.³⁸ Sár vonbrigði Daly varðandi öfugþróunina innan kaþólsku kirkjunnar á sjöunda áratug síðustu aldar sjást greinilega í *Beyond God the Father* en niðurstaða bókarinnar er á þá leið að kaþólskar konur eigi ekki annarra kosta vöð en að yfirgefa karllæga og kúgandi kirkjustofnunina.³⁹

Eins og hefur nú komið fram þá er tæpast hægt að skilja skrif Daly nema hafa í huga hið pólitíska og kirkjupólitíska samhengi sem umlykur hana. Daly var yfirburðamanneskja á ótal sviðum en vegna kynferðis hennar og gagnrýnna skoðana reyndist ekkert rými fyrir hana innan trúarhefðarinnar. Hún upplifði stórfellda höfnun og sálrænna áhrifa þessarar höfnunar gætir sífellt meir í skrifum hennar eftir því sem á leið ævi hennar.⁴⁰ Kaþólski guðfræðingurinn og femínistinn Mary Hunt sagði eitt sinn að því nær sem Daly þokaðist bjargbrúninni, því meira pláss hefði skapast fyrir aðra femíníska kvenguðfræðinga. Með þeirri líkingu átti hún við að róttæk skrif Daly hefðu skapað tækifæri fyrir fjölda kvenguðfræðinga sem á eftir komu.⁴¹ Það er áhuga-verð greining að mínu mati. Daly varð þannig einfari í róttækum, kvennaguðfræðilegum tillögum um hvernig koma mætti karlveldinu fyrir kattarnef. Samtímis má líta svo á að margar konur hafi engu að síður fundið í þessum tillögum kraft og áræði til að halda áfram þeirri gagnrýni sem hún svo sannarlega hleypti af stokkunum. Þannig svífa áhrif guðsmyndargagnrýni einnar elstu formóður kvennaguðfræðinnar enn yfir vötnum í femínískri guðfræði samtímans, eins og dæmunum hér á eftir er ætlað að vera til marks um.

Guð sem vinur/vinkona, elskandi og móðir

Um þessar mundir eru rétt um fjörutíu ár síðan bandaríski guðfræðingurinn og femínistinn Sallie McFague hóf að endurskoða kristna guðsmynd.⁴² Það sem knúði hana til þess var bæði sú sannfæring að klassískar og hefðbundnar guðsmyndir væru ótrúverðugar og samræmdust engan veginn þekkingu og reynslu fólks í nútímanum en ekki síður hitt að þær væru skaðlegar konum, börnum og jörðinni. Þar studdist hún við skrif kvennaguðfræðinga eins og til dæmis Mary Daly, Rosemary Radford Ruether og eflaust fleiri.⁴³

Mikilvæg forsenda guðfræði McFague, eins og fyrirrennara hennar, Mary Daly, er að allt tal um Guð eigi skoða sem líkingamál. Önnur forsenda er síðan sú að líkingamál, líkt og allt annað tungumál, mótist af umhverfinu, samfélaginu og menningunni.⁴⁴ Í bókinni *Models of God* (1987) fjallar hún um þetta og býður fram nýjar og ferskar guðsmyndir þar sem hún kallar Guð ýmist móður, elskanda eða vin.⁴⁵

³⁸ *Humane Vitae*, umburðarbréf Páls páfa VI frá 1968, sótt 7.4.2021 af: https://www.newadvent.org/library/docs_pa06hv.htm.

³⁹ Mary Daly, *Beyond God the Father*, bls. 73.

⁴⁰ Næsta bók Mary Daly var *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston: Beacon Press, 1978, en í henni heldur hún áfram guðsmyndargagnrýninni af fullum krafti.

⁴¹ Þessar upplýsingar komu fram í persónulegu samtali milli greinarhöfundar og Mary Hunt.

⁴² Sallie McFague, *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language*, Philadelphia: Fortress Press, 1982; *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, London: SCM, 1987; *The Body of God: An Ecological Theology*, Minneapolis: Fortress Press, 1993. McFague hefur skrifað mun fleiri bækur en það er einkum í síðari bókunum sem vistguðfræði hennar þróast. Síðasta bók hennar um efnið er *A New Climate for Theology: God, the World, and Global Warming*, Minneapolis: Fortress Press, 2008.

⁴³ Rosemary Radford Ruther, *New Woman, New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation*, New York: A Crossroad Book, The Seabury Press, 1975.

⁴⁴ Sallie McFague, *Models of God*, bls. 29–57.

⁴⁵ Sama rit, bls. 59–69.

Auður Eir Vilhjálmsdóttir fangar vel kjarnann í gagnrýni McFague á hefðbundnar guðsmyndir kristinnar og samsinnir þeim í eftirfarandi orðum: „Það er hættulegt að tala svona um Guð sem konung og sigurvegara sem hefur allan máttinn sín megin. Við fyllumst þá lotningu fyrir „gæsku“ Guðs og ótta og auðmýkingu. Í þessari mynd getur Guð aðeins verið Guð ef við erum ekkert. Guð tekur okkur að sér af því að við erum algjörlega hjálparlaus. En þessi almáttuga konungsmynd gerir Guð fjarlæg.“⁴⁶

Í þessum skrifum sést vel „framhaldslíf“ Mary Daly en skoðanir hennar um hefðbundinn skilning kristinnar á valdi hljóma skýrt í túlkun Auðar Eirar á texta McFague. Líkt og Daly gerði, þá gagnrýndi McFague karllægar guðsmyndir sem undirstrika hinn valdsmannslega og upphafna Guð. Vandamálin sem McFague sér við þetta eru þó fleiri en aðeins afstaðan milli manns og Guðs en það nýja sem McFague kemur með hér varðar ekki síður skilning á alheiminum, náttúrunni og jörðinni. Að staðsetja Guð utan heimsins gefur til kynna að jörðin og náttúran skipti ekki máli í Guðs augum, segir hún. Aðeins maðurinn skipti máli. Mannmiðlægni er hugtakið yfir þetta, þ.e. allt sem skiptir máli í augum Guðs er maðurinn. Andsvar hennar gegn þessu viðhorfi felst í að draga upp mun hversdagslegri guðsmynd en þá hefðbundnu og þar ber þrjár hæst: af vininum, elskandanum og móðurinni. Með því móti getur hún komið á framfæri gagnrýni á vestræna drottunar- og yfirrádaguðfræði þar sem valdið er dád en hið líkamlega, auma og smáa forsmáð. Þá hefur guðsmynd hennar ekki síst sterkan kynjavinkil því að það sem hinar upphöfnu og fjarlegu guðsmyndir tjá, segir hún, er ekki síst aldagamalt kynjaranglæti sem bitnað hefur verst á fátækum konum og börnum þeirra.⁴⁷

Líkt og Moltmann er McFague vel að sér í biblíufræðum en efniviðinn í guðsmyndir sækir hún, eins og hann, fyrst og fremst í Biblíuna. Úr Jóhannesarguðspjalli velur hún ritningarversíð um orðið sem tók á sig hold og gerðist maður (Jóh.1.14) en kristin holdtekjuguðfræði segir hún að fjalli um dýpstu merkingu þessa undurs. Allt frá kirkjufedeðrunum á þriðju og fjórðu öld og fram á þennan dag, bendir hún á, hefur Jóhannesarguðspjall verið uppspretta túlkana guðfræðinga á því hvað holdtekjan merki í raun. Guðfræðileg ályktun hennar styður sig við klassískar trúfræðilegar kenningar og snýst um að Guð elski heiminn og jörðina sem maðurinn byggir og þaðan er skrefið ekki langt yfir í að hugsa sér heiminn sem líkama Guðs.⁴⁸ Kristin túlkun um sköpunarverk Guðs, ítrekar McFague, er af sama meiddi og holdtekjukenningin en með báðum er leitast við að tjá þann boðskap að Guð sé uppspretta og markmið alls lífs og allrar tilvistar — ekki aðeins mannsins heldur heimsins alls. Hér hafnar McFague sem sé aðskilnaði milli efnis og anda og staðhæfir að heimurinn sé líkami af líkama Guðs. Guð sem hafi gerst líkami í einni persónu, Jesú Kristi, sé líkamlega allur heimurinn.⁴⁹

Hér er jafnframt komið það guðsmyndarlíkan sem McFague telur henta best í samtíma okkar.⁵⁰ Rök hennar fyrir nauðsyn breyttrar guðsmyndar hafa sterka skírskotun til helstu vandamála samtímans en þar voru loftslags- og umhverfismálin henni hugleiknust síðustu árin sem hún lifði. Efnivið í nýja guðsmynd sótti hún, eins

⁴⁶ Auður Eir Vilhjálmsdóttir, *Vinátta Guðs*, bls. 58. Auður vísar til bókar McFague, *Models of God*, bls. 64–67.

⁴⁷ Sallie McFague, *The Body of God*, 1993, bls. 1–26.

⁴⁸ Sallie McFague, *A New Climate for Theology*, bls. 72.

⁴⁹ Sallie McFague, *Models of God*, bls. 69–78.

⁵⁰ Sallie McFague, *A New Climate for Theology*, bls. 73.

og fyrr segir, í klassíska, kristna holdtekju- og sköpunarguðfræði þar sem hún fann mikilvægan siðferðisboðskap um heiminn, jörðina og náttúruna. Guð elskar allt sem lifir, ekki aðeins mannkyn. Sköpunarverk Guðs, segir McFague, er skapað af ást og fyrir ást. Því ber okkur sem erum hluti af sköpunarverkinu að elska og umfaðma allt sem lifir og hrærist í heiminum. Sköpunarkenningin og holdtekjukenningin snúast báðar jörðina og heiminn, lífið innan sköpunarverksins, innan ramma líkama Guðs, sem er jörðin og allur heimurinn. Hin siðfræðilega áhersla snýr hins vegar fyrst og fremst að hinu nálæga, að náunga okkar á jörðinni og jörðinni sem náunga okkar. McFague skrifar:

Við mætum Guði í heiminum — einkum og sér í lagi í holdi heimsins, með því að fæða hina hungruðu, lækna hina sjúku — sem og þegar við leitumst við að græða sár jarðarinnar sem orsakast hafa af mannavöldum. Skilningur holdtekjunnar á sköpunarverkinu tjáir að ekkert skapað sé of aumt eða of líkamlegt, meginatriði sé hvort það gagnist til þess að sköpunarverkið blómstri. Við finnum Guð í umhyggju okkar og ást á jörðinni. Það er það sem á að verða verkefni okkar hér og nú. Loftslagsbreytingar eru því mikilvægt, trúarlegt verkefni. Að vera kristinn á okkar tímum felur í sér að bregðast við þeim.⁵¹

Þannig snýr hin umbreytta guðsmynd í vistguðfræði McFague að hinu smáa, nálæga og líkamlega, frekar en hinu háa, fjarlæga og andlega, eða með öðrum orðum: að náttúrunni, jörðinni og náunga okkar. McFague vill með guðsmyndum sínum færa hinn hátt upphafna, fjarlæga og almáttuga Guð nær lífi og líkómum manna og í raun allra vera sem lifa á jörðinni. Grundvallaratriðið er að mannkynið og sköpunarverkið í heild er á sama stað og Guð. Ekkert getur skilið okkur frá Guði. Áður en við fæðumst, meðan við lifum og eftir að við deyjum erum við í og með honum. Það er ekkert uppi eða niðri, hér eða þar, andlegt eða líkamlegt, heldur er veruleikinn einn og Guð gegnsýrir hann.

Guð sem tengsl

Í formála bókar sinnar *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation* (1999) lýsir brasilíski frelsunarguðfræðingurinn Ivone Gebara því hvaðan hún er upp runnin en hún segist vera borgarborn sem búið hafi mestan hluta ævi sinnar í fátækrahverfum stærstu borgar Brasilíu, São Paulo.⁵² Þá nefnir hún nokkra fyrstaheimsvistguðfræðinga sem átt hafi þátt í að ljúka upp augum hennar fyrir mikilvægi vistguðfræðinnar⁵³ og útskýrir svo daglegt vinnulag sitt meðal hinna fátæku.⁵⁴ Auðmjúk orðar hún það svo að guðfræðileg skrif sín séu veikburða tilraun til að leggja eitthvað af mörkum til að endurreisa virðingu jarðarinnar ásamt virðingu fátækra kvenna og karla.⁵⁵ Meginverkefnið, eins og ég skil Gebara, er að hún vill endurstaðsetja Guð, bæði innan guðfræðinnar og — ekki síður — í lífi hinna fátæku. Til þess þarf að breyta guðsmyndinni og það er henni bæði ljúft og skylt.

Þegar Gebara lítur yfir ömurlegar aðstæður fátækustu samlanda hennar virðist henni sem Guð sé bæði fjarlægur og skeytingarlaus um örlög þeirra. Hvernig stendur

⁵¹ Sama rit, sama stað. Þýðing höfundar

⁵² Ivone Gebara, *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation*, þýð. David Molineaux (úr portúgölsku), Minneapolis: Fortress Press, 1999, bls. vi.

⁵³ Meðal þeirra sem hún þakkar þennan stuðning og hvatningu eru Rosemary Radford Ruether, Delores Williams, Dorothee Sölle, Sallie McFague, Thomas Berry og Mary Hunt en öll eru þau þekktir guðfræðingar sem tilheyra ólíkum kirkjudeildum, búsett í Bandaríkjunum.

⁵⁴ Ivone Gebara, *Longing for Running Water*, bls. 2–5.

⁵⁵ Sama rit, bls. ix.

á því og er hægt að breyta því? Því svarar hún játandi og segir markmið sitt að mæta örvæntingarfullum hrópum þeirra sem spyrja hvar Guð sé að finna í óbærilegum aðstæðum.⁵⁶ Í fyrrnefndri bók fjallar Gebara um helstu burðarstef guðfræðinnar, svo sem Guð, mann og heim, en hér verður látið nægja að beina sjónum að gagnrýni hennar og nýsköpun á sviði guðsmyndar í kristnu samhengi.

Gebara byrjar á að staðhæfa að þörfin fyrir Guð og leitinn að honum sé sammannleg. Í framhaldi af því fellir hún svo hina sammannlegu þörf undir hugtakið merkingarleit og staðhæfir að inntak hennar sé að mynda tengsl.⁵⁷ Hæfileikinn til að tengjast öðrum sé grundvallareiginleiki manneskjunnar og það sem geri okkur kleift að finna Guð.⁵⁸ Þar með má segja að allar helstu forsendur hennar séu skýrðar og hægt að snúa sér alls kostar að nýsköpun guðsmyndarinnar.

Að nefna Guð sem öll þau tengsl sem maðurinn á við manngert og náttúrulegt umhverfi sitt er næsta varða á vegferð okkar um víðlendum guðfræði Gebara.⁵⁹ Það er síður en svo einfalt mál því að sérhvert heiti sem valið er til að tjá Guð er og verður ófullkomið að mati Gebara og hjá henni, líkt og hjá Daly og McFague, snýst guðstal alltaf um líkingar. Það er í raun ómögulegt að tjá Guð með orðum, skrifar Gebara, en hún heldur samt áfram viðleitni sinni að setja fram ýmis heiti sem tjáð geti í það minnsta einhverja þætti reynslunnar og upplifunarinnar af Guði. Guð er möguleiki, segir hún varlega, Guð er upphaf. Guð er hið óvænta og óþekkta. Við fyrstu sýn virðast lýsingar af þessu tagi tæpast til þess fallnar að auka skýrleika guðsmyndarinnar. Undir það myndu eflaust margir taka, þar á meðal Gebara sjálf. Hún myndi þó trúlega vilja bæta því við að það sé einmitt mergurinn málsins: hún vilji forðast of nákvæmar skilgreiningar eða útskýringar á Guði vegna hættunnar á smættun. Þess í stað verðum við að vera auðmjúk og opin fyrir því að sýna fyrirbærum eins og Guði, sem við þekkjum hvorki fyllilega né skiljum, virðingu.⁶⁰

En skoðum nánar meintan ávinning af því að tala um Guð sem tengsl. Hverju svarar Gebara? Það verður að segjast eins og er, að svör hennar eru býsna loðin. Hún byrjar á að „efnagreina“ tengslahugtakið og talar um það sem orðlausu tjáningu, aðdráttarafl, streymi, kraft og löngun en öll þessi fyrirbæri tengjast að hennar mati bæði efni og anda. Tengsl vísi ýmist til einhvers sem sé hér eða einhvers sem sé annars staðar. Grundvallaratriði sé að tilvist okkar byggist á tengslum sem við eigum jafnframt öll þátt í að skapa. Við erum afurð tengsla við manneskjur og náttúruna og tengslin eru afurð okkar, skrifar hún, óháð nákvæmum tíma eða rúmi.⁶¹ Nú má rifja það upp að Gebara rær á sömu mið og McFague og Daly, allar eiga þær það sameiginlegt að hafna myndinni af hinum fjarlæga og upphafna Guði. En hvað kemur í staðinn, sem ekki er augljós eftirlíking af guðsmyndarsköpun McFague þar sem Guð var nefndur móðir, bróðir og systir, vinur, vinkona og elskandi, jörðin og heimurinn? Hvað felst í raun í tengslahugmyndinni hjá Gebara?

Fyrst má benda á að tengslahugmyndinni hefur óneitanlega verið gert hátt undir höfði í guðfræðisögunni en þá aðallega með því móti að tengja saman Guð og mann.

⁵⁶ Sama rit, bls. 1–18.

⁵⁷ Sama rit, bls. 101.

⁵⁸ Sama rit, bls. 102–103.

⁵⁹ Hér vil ég benda á að Gebara hefur tæpast fundið upp hugtakið tengsl í þessu samhengi þótt hún beiti því á sinn hátt. Fleiri kvennaguðfræðingar hafa nýtt sér þetta hugtak í túlkun sinni á Guði en þar læt ég nægja að nefna Carter Heyward, sjá t.d. í *The Redemption of God: A Theology of Mutual Relation*, New York: University Press of America, 1982.

⁶⁰ Ivone Gebara, *Longing for Running Water*, bls. 103.

⁶¹ Sama rit, sama stað.

Nú er ástand í heiminum þannig að tímabært er að undirstrika tengsl alls lífs á jörðinni, skrifar Gebara og innlimar þar með allt vistkerfið í umræðuna.⁶² Þar styðst hún við nýjustu líf- og náttúruvísindi um sameiginleg tengsl og uppruna allra lífvera.⁶³ Með útvíkkuðu skyldleikahugtaki í guðfræðilegu samhengi ítrekar hún þannig tengsl alls lífs innan sköpunarverks Guðs. Engin lifandi vera fær þrífist ein og aðskilin frá umhverfi sínu og samfélagi, bendir hún á og býður jafnframt fram byggingarefni í nýja guðsmynd sem smellpassar inn í veruleikann í samtíma okkar.⁶⁴ Meginsjónarmið hennar varðandi guðsmyndina eru, þegar allt kemur til alls, ákaflega lík því sem við sáum hjá McFague þar sem Guð var alltaf nálægur. Tengslahugtakinu er þó ætlað að fara með okkur í aðra átt en til hins persónulega Guðs sem trúarhefðin hefur lagt svo mikla áherslu á. Ástæðan er sú sama og hjá McFague en um leið og við tölum um einstaklingsveruna og persónuna Guð þá fjarlægjumst við Guð, skrifar Gebara, og það sem þá gerist er að Guð belgist allur upp en við kodnum niður. Þetta er sama atriðið og bergmálað hefur allt frá skrifum Daly. Það er þó ekki svo að Gebara gefi nálægðarhugtakinu langt nef. Hún heldur því en líka hinu útvíkkaða skyldleika- og tengslahugtaki sem hún kallar nálægðartengsl (e. *relational presence*) en í þeim tengslum nýtur allt sem lifir jafnræðis í hinu stóra lífmengi sem jafnframt kallast sköpunarverk Guðs.⁶⁵

Óhætt er að segja að Gebara eykur við guðshugmyndir McFague um skyldleika alls lífs. Veruleikinn eða reynslan sem hún vinnur með er tvenns konar, annars vegar veruleiki hinna fátæku sem hún þekkir og umgengst daglega en líka, eins og McFague, lífríkið allt á jörð sem stynur undan ofnýtingu og ofneyslu hinna ríku og valdamiklu. Að eigin sögn hefur hún fengið umtalsverða gagnrýni á guðsmynd sína. Ástæðu þess að fólk meðtaki ekki nýjung hennar telur hún geta verið þá að það geri sér ekki grein fyrir því hve ríkjandi hugmyndir í menningu okkar hafi mikil áhrif á okkur og hugsji ekki út í að við tilheyrum öll sögulegu og félagslegu samhengi sem móti einnig hugmyndir okkar um Guð. Guð sem persónleg, sjálfstæð og óháð vera, utan tilvistar-sviðs mannskyns sé þannig hluti vestrænnar kristinnar hefðar og það sama megi segja um hugmyndina um yfirburði mannskyns innan sköpunarverksins. Þessar hugmyndir hafi notið stuðnings hinna ríku og velmegandi en nú hafi þær runnið sitt skeið. Þær séu ekki lengur gagnlegar og nauðsynlegt sé að hafna þeim — í þágu manns, náttúrunnar og heimsins alls.

Guð sem kærleikur og líknsemi

Síðasti kvennaguðfræðingurinn sem lagt hefur sitt af mörkum til nýsköpunar á sviði guðsmynda og tekinn verður til skoðunar í greininni er bandaríski guðfræðingurinn Wendy Farley. Farley tekur undir gagnrýni guðfræðinganna þriggja hér að framan og samsinnir því að kristin guðfræði verði að nálgast allar hugmyndir um Guð valdsins á gagnrýninn hátt. Vald og ofbeldi tengist, segir Farley, en hún hefur persónulega

⁶² Sama rit, bls. 132–133.

⁶³ Það sama má segja um skrif annars kvennaguðfræðings, Elizabethar Johnsson, en hún vísar einnig til skyldleika og vensla alls lífs á jörðu, sjá t.d. í grein hennar „Loosing and Finding Creation in the Christian Tradition“, *Christianity and Ecology: Seeking the Well-being of Earth and Humans*, ritstj. Dieter T. Hessel og Rosemary Radford Ruether, Cambridge Massachusetts: Harvard University, Center for the Study of World Religion, 2000.

⁶⁴ Ivone Gebara, *Longing for Running Water*, bls. 134–138.

⁶⁵ Ivone Gebara, *Out of the Depths: Women's Experience of Evil and Salvation*, bls. 109.

reynslu af heimilisofbeldi, auk þess sem hún hefur aflað sér fræðilegrar þekkingar á því.⁶⁶ Farley hvetur til þess að fleiri guðfræðingar beiti sér gegn ofbeldinu í samfélaginu og lið í því starfi segir hún vera að skapa nýjar guðsmyndir. Ef óbreytt túlkun guðfræðinnar á valdsmannslegum eiginleikum Guðs heldur áfram, bendir hún á, sé vísast að guðfræðin verði áfram notuð til að réttlæta ofbeldi og kúgun af ýmsu tagi. Ekki sé þó nægjanlegt að beina verkefninu einvörðungu í fræðilegan farveg heldur verði allt kirkjulegt starf að taka mið af þessari þekkingu með einum eða öðrum hætti. Það verkefni sem hún svo velur að setja sjálfri sér fyrir beinist að klassískum friðþægingarkenningum kristinnar þar sem guðvarnarvandamálið (lat. *theodice*) er í brennidepli en það vandamál hverfist, eins og kunnugt er, um spurninguna af hverju algóður og réttlátur Guð láti illsku og bölvíðgangast í heiminum. Þannig ræðst Farley sannarlega ekki á garðinn þar sem hann er lægstur en til að takast á við vandamálið segir hún mikilvægt að breyta hefðbundinni aðferðafræði kristinnar hefðar og byrja á spurningunni um óréttláta þjáningu manna og flytja sig síðan yfir í þekkinguna á Guði, en ekki öfugt.⁶⁷ Með öðrum orðum, telur Farley að illskan og bölið sem hvarvetna er að finna í mannlegu samfélagi varði veginn til móts við dýpri skilning á Guði og eiginleikum hans.

Farley fer mörgum orðum um afleiðingarnar sem ofbeldið í samfélögum okkar hefur á bæði líkama og sálir þeirra sem verða fyrir því og vísar í því sambandi m.a. til reynslu kvenna af nauðgun eða heimilisofbeldi. Hún lýsir reynslu þeirra sem svo að með ofbeldinu sé guðsmynd þeirra tekin frá þeim því að þær upplifi sig ekki lengur sem skapaðar í mynd Guðs. Ofbeldið lami og allt að því tortími bæði líkama og sál. Hvers konar Guði þurfum við á að halda í veröld þar sem slíkur hryllingur og þjáning víðgengst, spyr Farley. Hvers konar guðsmynd er þess megnug að reisa við konurnar sem ofbeldið hefur brotið í mál? Hvers konar guðsmynd býður kirkjan þolendum hins hryllilegasta ofbeldis?⁶⁸

Til að gera langa sögu stutta velur Farley enska hugtakið *compassion* í svari sínu við ofangreindum spurningum. Orðið *compassion* er ekki nýtt í sjálfu sér en það er ýmist þýtt sem meðaukun, samúð eða samlíðan á íslensku. Ekkert eitt hinna íslensku orða nær þó hinni djúpu, guðfræðilegu hugsun sem Farley vill koma til skila hér, að mínu mati. Samlíðan og samúð er yfirleitt skilin sem tilfinningalegt fyrirbæri en það er einmitt það sem Farley vill forðast hér. Markmið hennar er ekki að lýsa Guði sem persónu sem er okkur nákominn, líkt og McFague gerði þegar hún bauð fram líkingarnar um vinkonuna, elskandann og móðurina. Hún fer í aðra átt í viðleitni sinni að breyta algerlega hugsun kristinnar um vald Guðs. Í stað þess að tengja Guð við ægivald eða ofurvald sem geti umbreytt öllu til betri vegar segir hún valdið sjálf vera *compassionate*.⁶⁹ Hvað merkir það?

Ég vel að beita hugtakinu líknsemi hér til að tjá anda *compassion* hugsunarinnar hjá Farley en sá andi er hvorki siðfræðilegur né sálfræðilegur heldur fyrst og fremst guðfræðilegur. Farley vill með öðrum orðum að líknsemi sé skilin sem hluti af valdi

⁶⁶ Wendy Farley, „Evil, Violence, and the Practice of Theodicy“, *Telling the Truth: Preaching about Sexual and Domestic Violence*, ritstj. J.S. McClure og Nancy J. Ramsay, Cleveland, Ohio: United Church Press, 1998, bls. 11–20.

⁶⁷ Sama rit, bls. 11–12.

⁶⁸ Sama rit, bls. 11–14.

⁶⁹ Arnfríður Guðmundsdóttir hefur m.a. skrifað um merkingu hugtaksins *compassion* í greininni „,Að Guð skuli sjá nokkurn gláðan dag“: Þjáningin, illskan og Guð“, *Fléttur II: Kynjafræði — Kortlagningar*, ritstj. Irma Erlingsdóttir, Reykjavík: Rannsóknastofa í kvenna- og kynjafræðum, 2004, bls. 35–50, hér 44–45.

Guðs en ekki að henni sé blandað saman við mannlega samlíðan. Aðalatriðið þegar talað er um guðfræðilegan skilning á hugtakinu er að skilja að líknsemi er einstakur eiginleiki Guðs, nokkuð sem aðeins Guð getur búið yfir. Líknsemi Guðs er þannig guðlegs eðlis og ekki mannlegs. Líknsemi Guðs megnar að leysa manneskjuna úr heljargreipum, ef svo má að orði komast, frelsa á hátt sem enginn mannlegur máttur er nokkurn tíma fær um. Þessi djúpstæði munur milli hins guðlega og mannlega er Farley svo mikilvægur að í hug kemur guðsskilningur Karls Barth sem á sínum tíma lagði á það þunga áherslu að Guð væri *das ganz Andere*, allt annars konar en maðurinn.⁷⁰

Svo að haldið sé áfram með túlkun Farley á þessu fyrirbæri þá er nú orðið ljóst að líknsemi á ekkert sameiginlegt með yfirráðavaldi mannglegra drottara eða yfirvalds sem fær vilja sínum framgengt í krafti eigin máttar. Líknsemi Guðs snýst ekki um það, heldur er hún einvörðungu andlegs eðlis. Hún er frjálst og óháð vægðar- og miskunnarvald sem megnar að tendra á ný sál þess sem ofbeldismaðurinn hefur slegið, tortímt og allt að því þurrkað út. Líknsemi Guðs, undirstrikar Farley, getur aldrei orðið orsök fyrir þjáningu manna og útilokar þar með að hægt sé að skilja Guð sem orsök alls sem gerist, bæði góðs og ills. Vald Guðs getur aldrei orsakað neitt sem er illt en er á sama tíma ætíð nálægt fólki í þjáningum þess og kvöl, segir Farley. Hún bendir á holdtekninguna og krossfestinguna þessu til útskýringar og útskýrir að Guð hinna kristnu hafi valið að opinbera sig í samhengi sem sé handan velgengni, fullkomnunar, fegurðar, heiðurs og valds eins og allt þetta er skilið manlegum skilningi. Guð fæddist í fjárhúsi og dó yfirgefinn á krossi, bendir hún á, en þessir atburðir, ítrekar hún, sýna okkur að ekkert í heimi hér, hvorki fátækt, heimilisleysi né ofbeldi, megnar að aðskilja okkur frá Guði. Þvert á móti, það er einmitt í slíkum ömurlegum aðstæðum sem vald Guðs opinberast okkur sem líknsemi.⁷¹

Öll getum við að einhverju leyti samsamað okkur þeirri reynslu að fólk sem orðið hefur fórnarlömb ofbeldis, hvort sem um er að ræða heimilisofbeldi, kynferðisofbeldi eða annars konar ofbeldi, upplifi sig vanmáttugt, sært og yfirgefið. Farley sjálf á slíka reynslu að baki og gerir hana í raun að forsendu guðfræði sinnar.⁷² Litríku orðfæri hennar, þar sem hún lýsir reynslu sinni sem nokkurs konar afskræmingu og tortímingu manneskjunnar, er ekki ætlað að vekja upp nám. Ætlunin er hins vegar að benda á alvarleika þessa vandamáls og hvernig kirkjan hefur brugðist fórnarlömbunum en meðal þeirra eru einkum konur og börn. Mynd Guðs í líkómum fórnarlömbanna, segir Farley, er rústað um leið og líkómum þeirra er rústað. Í slíkum aðstæðum, þegar ekkert nema hryllingurinn blasir við, skiptir öllu máli hvernig kirkjan mætir fórnarlömbunum og setur fram hina kristnu guðsmynd. Þegar manneskjur hafi „afmyndast“ vegna þess ofbeldis sem þær hafa orðið fyrir, þegar líkami þeirra hafi „vanskapast“ vegna valdníðslu og yfirgangs, verði kirkjan að rétta fórnarlömbunum nýja guðsmynd, guðsmynd sem geti umbreytt aðstæðum þeirra og gefið þeim nýja von.

Farley leggur mikið upp úr trúfræðilegri túlkun á hjálpræði Guðs. Mikilvægast í hennar augum er að tjá þann skilning að Guð sé ætíð nálægur, sama hvað á dynur.

⁷⁰ Sama rit, bls. 15.

⁷¹ Sama rit, bls. 16.

⁷² Wendy Farley, *The Wounding and Healing of Desire: Weaving Heaven and Earth*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2005, bls. ix.

Guð — í ljósi reynslu kvenna af ofbeldi — er kærleikur og líknsemi sem lækna og líkna, endurreisir, huggar og græðir. Öll kristin guðfræði, bendir hún á, eins og stall-systur hennar sem hér hafa verið teknar til umfjöllunar, bæði gagnrýnin og nýskapandi, verður að byggjast á biblíulegum grunni. Guðsmyndina verður að sækja í Biblíuna, ekki síst í Nýja testamentið þar sem líka er að finna hugsjónirnar um guðsríkið og vonarríka tíma. Að mati Farley þarf kristið fólk að treysta frásögnum Nýja testamentisins um hið einstaka vald Guðs sem líkna og umbreytir hinum hryllegustu aðstæðum. Það vald eitt getur gefið kraftinn til bata, lífs og uppbyggingar.⁷³

Umræða og ályktanir

Grundvallarforsenda þeirra texta sem hér hafa verið til umfjöllunar er að guðs(hug)-myndir, líkt og aðrar mannlegar hugmyndir, séu í stöðugri mótun og taki á einn eða annan hátt alltaf mið af þekkingu og reynslu viðkomandi samfélags og menningar. Óhætt er að segja að þetta sjónarmið sé bergmál frá einni helstu forsendu annarrar bylgu feminísmans, félagslegri mótunarhyggju, sem hafi síðan verið aðlöguð að guðfræðinni og viðfangsefnum hennar. Með smávegis einföldun má orða það svo að guðfræðin, og þar af leiðandi guðsmyndirnar sem verða til innan kristinnar hefðar, séu sköpunarverk karla og kvenna, sköpunarverk sem verði aðeins skilið út frá samhengi sínu. Þetta sjónarmið er sannarlega ekki nýtt og einskorðast heldur ekki við femínískar kenningar. Margir guðfræðingar fyrri tíma hafa róið á sömu mið í þekktum textum og má í því sambandi nefna H. Richard Niebuhr (1894–1962) sem greindi ákveðin munstur í guðfræðilegri hugsun síns tíma sem einmitt vörðuðu gagnvirk áhrif menningar og guðfræði.⁷⁴ Hið nýja sem bent er á hér er fyrst og fremst það að reynsla og þekking kvennaguðfræðinga hefur verið undanskilin í þessari jöfnu og er löngu tímabært að breyta því.

Mikilvægi reynslu og þekkingar kvenna fyrir guðsmyndarsköpun er sannarlega miðlægt stef í textum þeirra fjögurra guðfræðinga sem hér hafa verið til umfjöllunar.⁷⁵ Allar leggja þær áherslu á nálægð og líkama í því sambandi, hver með sínum hætti. Mary Daly opnar fyrir þessa umræðu fyrst kvennaguðfræðinga og gagnrýnir hátt upphafna og fjarlæga föðurmíðlæga guðsmynd kristindómsins. Þá guðsmynd tengir hún valdi og ofbeldi karla í samfélaginu sem, að hennar mati, er hin skiljanlega og „eðlilega“ afleiðing. Með skrifum sínum strax upp úr 1970 átti hún veigamikinn þátt í að skapa nýtt svið innan guðfræði: kvennaguðfræðina. Sallie McFague steig mjög fljótlega inn á það svið og byggir nýsmíðar sínar í guðfræði á róttækri greiningu Daly varðandi guðsmyndina. Viðbrögð hennar eru í hnotskurn þau að setja fram hversdagslegar, nálægar guðsmyndir sem vinna gegn hinum fjarlæga, hátt upphafna karlguði. Þannig talaði hún um Guð sem vinkonu, elskanda og móður sem væri alltaf hjá okkur, talsmáta sem kvennakirkjan hér á landi hefur tamið sér. Síðast en ekki síst má líta á mynd hennar af Guði, sem byggist á klassískri guðfræði holdtekjunnar, sem mikilvægt innlegg í orðræðu samtímans um sjálfbærni og umhverfismál á tímum hamfarahlýnunar. Vísindaleg þekking á hlýnun jarðar stórjókst þegar líða tók á feril

⁷³ Sama rit, bls. 17–20.

⁷⁴ H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, New York: Harper & Row, 1951.

⁷⁵ Hér vil ég enn og aftur ítreka að ákveðnir textar hafa verið valdir úr stærra höfundarverki þeirra fjögurra kvennaguðfræðinga sem hér hafa verið til skoðunar en engin tilraun er gerð til að fjalla um höfundarverkið í heild sinni.

McFague og á svipaðan hátt þróuðust guðsmyndir hennar. Gildi þeirra og vægi jukust því meir sem á leið en jörðin sem líkami Guðs er að mínu mati ein merkilegasta guðshugmynd sem fram hefur komið innan guðfræðinnar á okkar tímum.

Margt er líkt í skrifum Gebara og McFague um Guð. Hvað sem því líður er félagslegt og menningarlegt umhverfi og samhengi þeirra mjög ólíkt en í tilviki Gebara eru örbirgðin og óréttlætið sem hin fátæku búa við á heimaslóðum hennar greinilegur aflvaki nýrrar myndar af Guði. Líkt og á einnig við um Daly og McFague mótar bæði frelsunarguðfræðin og femínisminn guðsmyndarsmíði hennar. Áherslan á líkamann og nálægðina við hann eru mikilvægustu víddirnar hjá henni en stuðning við hvorttveggja finnur hún í guðfræði McFague. Hún vill forðast að persónugera Guð — af sömu ástæðum og McFague tilgreindi — sem voru nánar tiltekið þær að þannig fjarlægðist Guð bæði mann og heim. Of sterk áhersla á persónulegt samband Guðs og manns stækkar Guð og minnkar manninn. Jafnframt kemur sú guðsmynd í veg fyrir að við skynjum hið víðtæka samhengi náttúrunnar, hvernig allt líf er samtengt og hvað öðru háð, sem er lykilforsenda þess að maðurinn breyti lífnáðarháttum sínum og framferði gagnvart jörðinni. McFague var fremst meðal jafningja hvað það varðar að átta sig á að loftslagsbreytingar af mannavöldum væru guðfræðilegt vandamál en mikilvægt andsvar hennar við þeirri þekkingu var að endurskapa myndina af Guði. Hin persónuþaða, uppbelgda og karllæga guðsmynd dugar ekki lengur, var hennar svar. Jörðin er líkami Guðs. Eins og allir líkamar er hún viðkvæm og við verðum að annast hana sem slíka.

Wendy Farley, sem er jafnframt yngsti kvenguðfræðingurinn sem gerður hefur verið að umfjöllunarefni í þessari grein, fylgir um margt hefðbundnum, femínískum túlkunarleiðum í guðsmyndarsköpun sinni. Það á ekki síst við um túlkun hennar á afleiðingum ofbeldis á konur og vægi þess fyrir guðfræðina. Á vissan hátt fetar hún í fótspor meistarans í þeim efnunum, þ.e. Mary Daly. Auðvitað er það sannleikur með tilbrigðum og texti hennar eins ólíkur Daly og hugsast getur. Eftir stendur áherslan á illsku ofbeldisins og afleiðingar hennar fyrir konur en í þeim efnunum byggir hún á eigin reynslu. Samkvæmt Farley upplifa konur sem búa við ofbeldi að mannhelgi þeirra sé fótum troðin. Þetta orðar Farley líka á þá lund að guðsmynd þeirra sé frá þeim tekin. Þannig tortími ofbeldið líkama þeirra og sál. Þetta eru guðfræðilegar lýsingar fremur en eitthvað annað og vísa til mannskilnings hennar. Andsvar Farley er áhugavert fyrir margra hluta sakir. Hún lætur sér ekki nægja að boða hinn nálæga, persónulega og góða Guð, vininn/vinkonuna, móðurina og elskandann sem breiðir elsku sína yfir allt, lækna og líkna. Segja má að hún taki í bæði horn hefðbundins skilnings kristinnar hefðar á valdi og leitist við að umbreyta honum frá grunni. Hin nýja guðsmynd hennar endurskoðar valdið og kallar það líknandi og miskunnsamt vægðarvald. Vald Guðs er gjörólíkt mannlegu valdi. Það er líknandi og frelsandi í senn og eitt þess umkomið að umbreyta hinum hryllilegasta veruleika í eitthvað alveg nýtt — samanber orð Opinberunarbókarinnar: „Sjá, ég geri alla hluti nýja“ (Opb 21.5.).