

Hur talar forskarna om Gud? Axplock ur nutida teologi Kiviks kapell 20180705/Birgitta Melén

Ni som rör er här på Österlen vet att det på hösten varje år kommer upp skyltar om ”**Moderna**” i Brösarp. Det tog ett par år innan jag förstod att det inte handlar om aktuellt mode eller senaste nytt av något annat slag utan snarast om möbler och konsthantverk från 1950- och 60-talet. Det moderna är alltså ganska gammalt, och i alla fall inte nutida. Samma sak gäller nog teologi - mycket av det som vi förknippar med teologi, mycket av det som predikas i kyrkan, är just modern teologi – väl etablerad sedan 1400-talet.

Men det finns också **nutida** teologi som utformats de senaste cirka 20 åren, en teologi som i ett internationellt perspektiv blomstrar. Och då är det den systematiska teologin som blomstrar, alltså att systematiskt tala om Gud. I andra länder använder många f.ö. hellre begreppet konstruktiv teologi som kanske bättre beskriver vad det är frågan om, alltså att utforma en sammanhållen föreställning om Gud.

Jag tar i kväll upp några **axplock** ur nutida teologi – och det är just spridda nedslag kring sådant jag tycker är spännande. Axplocken är på intet sätt heltäckande, tvärtom finns det mycket mer av spännande forskning. Dessutom bygger axplocken på mina tolkningar av respektive teolog och ibland rätt grova förenklingar. Jag tänkte börja i vårt närområde, i Lund, och sedan via Frankrike ta mig till USA och återvända över Atlanten via Storbritannien till Norden. Jag håller mig primärt till teologi med kristen utgångspunkt.

Svenugsson

Den grundläggande **utmaningen** när det gäller att tala om Gud är ju att tala om sådant som egentligen är mycket svårt eller omöjligt att fånga i ord och som inte kan översättas till logiska och rationella begrepp. Jag brukar lite **provokativt** säga att nu för tiden talar teologer inte om Gud, de talar om mskan. De som talar om Gud är filosoferna. Det är kanske lite grovt uttryckt, men faktum är att många nutida filosofer talar om Gud på ett spännande sätt som också har inspirerat teologerna till nytänkande.

Att det är filosofer som talar om Gud kan synas märkligt – filosoferna har ju länge avstått från att diskutera sådant vi inte kan ha någon säker kunskap om. Men **Jayne Svenungsson**, prof. i system. teol. i Lund, har i sin forskning lyft fram den s.k. **teologiska vändningen** inom filosofin i slutet av 1900-talet och början av 2000-talet, det hon kallar Guds återkomst. Det är inte så att filosoferna formulerar sig utifrån en övertygelse om Guds existens eller om Gud som en absolut grund för tillvaron, men de visar att Gud är en av flera **möjligheter**. De menar att vi som människor har att förhålla oss till den andre. För filosoferna kan "den andre" vara många olika saker, våra medmänniskor, Gud, naturen och så vidare, och Gud är en av dessa möjligheter – något som i 1900-talets filosofi var en omöjlig utgångspunkt.

Derrida

Några av de mest framträdande filosoferna i den här teologiska vändningen är franska filosofer. Jag ska ta ett exempel, nämligen Jaques **Derrida** som dog 2004. Derrida var filosof med judisk bakgrund men utan religiös agenda. Han har emellertid haft mycket stort inflytande på nutida teologi.

Derrida diskuterar bland annat det immanenta och det transcendenta. Vi brukar ju lite slarvigt översätta det med det jordiska och det himmelska, det närvarande och det som är diffust bortom. Men Derrida menar att det immanenta i sammanhanget inte bara är det som vi har framför oss, vår konkreta verklighet, utan det immanenta är också ett ord för sådant som är möjligt och kan planeras. Det **transcendent**a är däremot det omöjliga, det som inte kan planeras, det överskridande. Det transcendent a är det som överskrider det som för närvarande är möjligt.

Derrida uttrycker det mycket vackert: "det kommandes provokation av det nuvarandes självbelåtenhet"

Tro, religion och teologi handlar i ljuset av detta om att ha en riktning mot det **omöjliga**, inte mot det möjliga och inte heller mot det eviga. Inom kristen kultur lyfter vi ju gärna fram evigheten som någon slags positiv slutpunkt att längta till, "att till sist få gå in i ditt eviga ljus", brukar vi be. Men Derrida menar att det transcendenta, det som kan kallas Gud, inte stannar upp vid det eviga, vid någon form av slutpunkt, utan till själva sitt väsen är i ständig rörelse, ständigt överskridande, ständig ankommande. Det transcendenta, som kan vara Gud, är enligt Derrida inte heller närvarande i form av något konkret som vårt medvetande kan uppfatta, men däremot i form av **spår** ("trace") i vår verklighet, spår av det icke närvarande som finns i varje erfarenhet och som rubbar det närvarande.

Caputo

Som teolog kan man kanske se de här spåren som ett sätt att beskriva hur Guds kraft verkar i världen. Och eftersom Gud är i ständig, överskridande rörelse och inte befinner sig i det eviga borde kanske tron och teologin vara mera förväntansfull, mer inriktad på **ankomst** och händelse, och förbereda oss för det helt annorlunda, det som skakar om i stället för att bekräfta. En nutida teolog som resonerar längs de linjerna och som är starkt påverkade av Derrida är amerikanen **John D. Caputo**. Han var från början främst verksam som filosof men är numera en av de mest framträdande teologerna. Han menar att Derridas allmänna resonemang där människan hoppas på det omöjligas ankomst kan få riktning med hjälp av teologin, riktning mot Gud, en riktning som Derrida inte nödvändigtvis skulle välja. För Caputo är däremot Gud namnet på det omöjliga, det kommande, den andre. Gud är inte det möjliga utan det omöjliga, inte det eviga utan det framtida.

Caputo menar att våra föreställningar om Gud är starkt präglade av den grekiska filosofin från antiken, till exempel föreställningen att Gud är ett allsmäktigt väsen. Han menar att vi i stället bör söka oss tillbaka till de tidigaste hebreiska traditionerna och betrakta Gud som en **händelse** – t.o.m. ett event som man ju säger numera. Själva gudsnamnet rymmer en händelse som kan frisättas, och händelsen aktualiserar det som namnet "betyder". Händelsen består av oändliga möjligheter som kopplas ihop i en händelsekedja. Men, och det är viktigt, det finns ingenting som garanterar att händelsen "lyckas" – den påverkas av världen och innebär en risk; själva skapelsen är en riskfylld händelse.

Caputo karakteriserar händelsen som ett **rop** till oss, en utmaning, som omvandlar oss och världen. Den kraft som verkar mellan skapelsen och Gud är alltså ett rop. Han kallar ropet för Guds **svaga kraft** vilket innebär att ropet saknar resurser att tynga fram vad det ropar på, en maktlöshetens makt. Här bygger Caputo inte bara på Derrida utan också på Paulus resonemang i 1 Kor. "Guds dårskap är visare än människorna och Guds svaghet starkare än människorna." x 2

Att Guds kraft är svag innebär inte att Gud är svag utan att Guds kraft verkar på ett annat sätt: genom ett rop som kallar människan ut i världen. Guds svaga kraft syftar till att skapa **rättvisa**. Som kontrast till detta ställer Caputo den starka kraft som ofta utmärker teologi och religion och som ställer sig på maktens sida och därmed hindrar gudshändelsen. Kanske kan man här jämföra med kraften i svagström, som inte är farlig för människor, och kraften i starkström som är livsfarlig.

Caputo tolkar **bibeltexter** som ropande händelser. Bibelns texter ska enligt honom inte ses som beskrivningar av historiska händelser och inte heller som uppenbarelser av Gud eller Guds ord utan just som Guds rop. Caputo intresserar sig däremot inte alls för frågor om Guds väsen eller existens och vill inte tala om att Gud "är" utan om att Gud "ropar".

Hur arbetar då Caputo? Hans **metod** bygger på en motsvarighet till resonemanget om Guds svaga kraft: Han läser vad han kallar en stark röst via en i sammanhanget svag. Exempelvis läser han den teologiskt "starke" Paulus med hjälp av den nutida "svage" filosofen Derrida, och han

läser evangeliernas mirakelberättelser genom *Alice i Underlandet*. Han vill komma bort från logiken som hägnar in tanken och i stället hitta andra vägar.

Ett exempel på hur Caputo använder sin händelsens teologi är **skapelseberättelsen** - den som står först i Bibeln, inte den andra. ”Jorden var öde och tom, djupet täcktes av mörker och en gudsvind svepte fram över vattnet.” Caputo menar att Gud inte skapade världen ur tomta intet så som de kristna dogmerna säger. I stället använde Gud det som redan fanns (ödemark, djup, vatten) och omvandlade detta, ropade det till liv – kanske som lejonet Aslans skapelseakt i Narniaböckerna. Enligt Caputo har den starka teologin förvridit skapelseberättelsen till att handla om ett allsmäktigt väsen som agerar med makt. Men för Caputo handlar det om en gudshändelse som startar en kedjereaktion av oförutsägbara, riskfyllda skeenden som Gud inte har kontroll över. Händelsen är inte en maktgärning utan ett villkorslöst ja (”Gud såg att det var gott”).

Händelsens teologi gäller också **vardagen** – ett exempel på det är det är Caputos resonemang om förlåtelse och ”ett förvandlat sinne”. Vardagen är en pågående nyskapelse där det som gått fel i skapelsen kan helas och födas på nytt. För Caputo handlar det inte om ett enkelt ”förlåt mig” utan en komplicerad process som ska fungera både för offer och förövare. Till sin hjälp tar han en särskild förståelse av tiden där förlåtelsen ligger utanför normaltiden. Förlåtelse är en händelse som *både* innefattar dåtiden *och* suddar ut den. Det försvunna bevaras *som* utsuddat, det får ny mening, ”som om det aldrig hade hänt”.

Interludium: Kontrast

Caputos sätt att tala om Gud är ett av många exempel på en nutida ansats som bryter med den moderna tidens gudsbild och gudstal. Med den moderna tiden menar jag då den historiska perioden från 1400-talet och fram till andra halvan av 1900-talet. Den moderna tidens gudsbild utgår från Gud som ett **väsen**, en oföränderlig, allsmäktig Gud som utgör tillvarons absoluta grund. Den utgångspunkten togs förr för given, och baserat på den intresserade sig teologerna för olika lärosatser om Guds väsen, till exempel att Gud är treenig.

Men Caputo och andra nutida teologer väljer en annan väg och utgår inte från Gud som ett oföränderligt väsen utan snarare Gud som ett **skeende** och i någon mening konstruerad av människans kulturella föreställningar. Kanske kan man sammanfatta det hela med att den moderna tidens Gud är ett **substantiv** - ni vet, namn på personer, djur och saker. Men nutida teologi talar i stället om Gud som ett **verb** - något som händer.

En annan kontrast mellan den moderna tidens teologer och nutida teologer är att de nutida gärna understryker Guds **alteritet**, alltså att Gud är radikalt annorlunda. Den moderna tidens teologer utgick snarare från att Gud och människan var ganska lika även om Gud var lite mer och lite bättre än människan, en slags superhjälte. Gud tillskrevs de egenskaper vi som människor värdesätter hos varandra, som kärlek, godhet och rättfärdighet. Många nutida teologer och filosofer lyfter däremot gärna fram skillnaden mellan Gud och människan - Gud är helt annorlunda. Däremot tror jag man kan säga att den nutida kyrkan som söker sin roll i ett sekulariserat samhälle har valt att följa den moderna tidens linje där Gud är någon form av medvandrare eller vän som inte är så olika människan.

Radikalortodoxi

En grupp teologer som ofta lyfter fram Guds alteritet och skillnaden mellan Gud och människan kallas **radikalortodoxin**. Det är en grupp inflytelserika brittiska teologer. Vi såg ju tidigare att Caputo väljer ropet för att åskådliggöra den kraft som verkar mellan Gud och skapelsen. Radikalortodoxins företrädare, och också många andra nutida teologer, använder däremot begreppet **åtrå**: människan åtrår Gud, och Gud åtrår människan, längtar efter henne, söker henne. Det är åtrån som överbryggas den stora skillnaden mellan människan och den helt annorlunda Guden. Åtrån är möjlig just för att det finns en skillnad. Man kan ju inte åtrå det som är samma som det man redan har.

Till skillnad från Caputo och många andra nutida teologer är radikalortodoxins företrädare inte beredda att förhandla bort föreställningen om Gud som något slags **högsta väsen** eller varats fasta grund — tvärtom. För dem är Gud en orubblig grund. Och de vill att teologiska överväganden ska prägla alla grundläggande frågor som rör världen och människan och att dessa överväganden ska bygga på de etablerade dogmerna, om än genomlysta på ett nytt sätt.

Radikalortodoxin är starkt kritisk till den **moderna** tiden och dess teologi, och de menar att den moderna tiden fortfarande pågår. De söker sig i stället tillbaka till medeltidens tänkare, särskilt Thomas av Aquino. Ordet radikal i radikalortodoxi kommer från det latinska "radix" som betyder rot. Forskarna vill alltså tillbaka till de tidigaste rötterna. Mycket av radikalortodoxins texter är inriktade på att visa på bristerna i det moderna, sekulariserade samhället och vetenskapen och i stället lyfta fram medeltidens integrerade syn där Gud var en självklar spelare på samma planhalva som alla andra. **Catherine Pickstock** menar till exempel att medeltidens lärdomsmiljöer är ett föredöme, till exempel kloster och skolor knutna till kyrkorna. Dessa miljöer erbjöd nämligen en mer varierad kunskapssyn där liturgin stod i centrum. Kunskap var där mer än förnuft och fakta.

En som gör flera spännande och nydanande tolkningar är **Graham Ward**, en av giganterna inom nutida systematisk teologi. Han talar om Gud som en **ständigt framträdande handling**; Gud förskjuts in i människans verklighet. Gud väntar så att säga inte i bakgrunden och träder sedan fram vid "rätt tillfälle" av bestämda orsaker och med bestämda avsikter utan framträdandet är en pågående process. Resonemanget påminner kanske lite om Caputos händelsens teologi. Effekten av detta ständiga gudsframträdande är enligt Ward att verkligheten hela tiden skakas om, att nya möjligheter ständigt dyker upp – och kanske också nya hinder. Ett exempel på hur Gud träder fram som en handling, blir förskjuten in i vår verklighet, är när vi i mässan delar bröd och vin, Kristi kropp och blod.

Radikalortodoxin har kritiserats av många, inte minst feministiska forskare. De menar att försöken att använda gamla dogmer på ett nygammalt sätt inte i grunden förmår förändra det faktum att dogmerna är uttryck för maktförhållanden. Radikalortodoxins försök att nytolka treenigheten, nattvarden med mera innebär bara att de polerar på ytan, det finns inget radikalt i detta. De är bara försök att rädda dogmerna så att nutida sekulära föreställningar kan få plats inom dogmerna, till exempel föreställningar om kön och sexualitet. Men detta ligger bara på ytan och förändrar ingenting i grunden enligt kritikerna.

Gregersen

Nu tillbaka till Norden och ett helt annat stråk inom nutida teologi, nämligen det som handlar om hur teologin kan möta nutida **naturvetenskap** snarare än nutida filosofi. Det mötet sker framför allt inom skapelseteologi, alltså föreställningar om hur Gud har skapat världen. Flera nutida skapelseteologer hämtar inspiration från naturvetenskap och matematik, inte minst från teorier om komplexa system i naturen. Det handlar alltså om att låta sig inspireras av nutida naturvetenskapliga teorier, inte om att göra teologin till naturvetenskap och inte om att försöka visa att naturvetenskap egentligen är teologi.

Ett exempel på en sådan teolog är dansken **Niels Henrik Gregersen**, prof Kph. Han försöker beskriva den skapande guden med inspiration från de lagar och det kaos som styr naturen och evolutionen. Han menar att det är den skapande gudens avtryck som är synligt i de matematiska ordningar som styr universum och som ligger bakom evolutionens komplexitet. Några enkla exempel på sådana gudagivna kreativa ordningar är snöflingornas uppbyggnad och formen på de sexkantiga cellerna i binas vaxkakor.

Gregersen utgår från det som naturvetenskapen kallar **autopoietiska** system, alltså system som producerar, utvecklar och ordnar sig själva. Gregersen menar att skapelsen är en ständigt **pågående skapelse** där Gud är den som skapar allt, men skapelsen är i sig ett autopoietiskt system, alltså ett system som har förmåga att utveckla sig självt. Världen är m.a.o. utformad för

att utvecklas **bortom designen**. Det är ett system där Gud bär upp naturens egen kreativitet. Gud inte bara ger näring åt denna kreativitet så som den tar sig uttryck i evolutionen utan Gud kan också tänkas stimulera kreativiteten så att evolution rör sig åt ett visst håll.

Gregersen menar att det är den skapelsegivna förmåga som naturen har att organisera och utveckla sig själv som gör att naturen blir allt mer komplex och denna komplexitet är så att säga **gratis**. Han kopplar detta till allmänna teologiska föreställningar där det kännetecknande för Guds agerande just är att det är gratis och i någon mening "oförtjänt". Gregersen menar till exempel att Guds välsignelse sprider sig genom skapelsens nätverk som en ordnande princip för en berikande men riskfylld utveckling.

Gregersen tolkar också **Guds rike** som ett autopoietiskt system som utvecklar sig självt. Både naturen och Guds rike utmärks av en obändig vilja att existera, av en rad möjligheter som måste bejakas för att de ska bli verklighet och av kravet på egen anpassning innan hela systemet kan anpassas. Guds rike finns i ett mellanrum mellan ordning och kaos där allt kan utvecklas längs olika linjer. Guds rike framträder när utvecklingen sker i linje med Guds vilja.

Jackelén

Ärkebiskop **Antje Jackelén** är också intresserad av att pröva naturvetenskapliga modeller i teologiska sammanhang och diskuterar möjligheten att skapa en teologisk modell med utgångspunkt från begreppet **emergens**, alltså att något oförutsett uppträder i ett system, att ett plus ett blir tre och inte två som det alltid har blivit tidigare – ett inslag av kreativt kaos mitt i all ordning.

Jackelén utgår från samma komplexitetsteorier som Gregersen och pekar på att naturliga fenomen omges av **potentialitet**; de är inbäddade i närliggande möjligheter, möjligheter som ibland aktualiseras och blir verklighet men ibland förblir endast möjligheter. Utifrån detta skissar hon en teologisk modell. Hon tolkar potentialitet, dessa möjligheter, som ett fält där Gud är verksam, där Gud fortsätter att skapa genom att just **aktualisera** vissa av möjligheterna. Gud är den sfär där möjligheter aktualiseras. Naturens kombination av kaos och kreativitet speglar en skapare som är både närvarande i vår verklighet och långt bortom den.

I Jackeléns teol. vision är Gud inte en designer. Hon ser snarare Gud som källan till de ramar inom vilka komplexiteten utvecklas. Gud formar skapelsen så att den **kännetecknas** av variation och improvisation. Det innebär emellertid att det även finns utrymme för att något "går fel", utrymme för det onda. Naturen, ja hela skapelsen, fungerar på ett sätt där det finns ett pris att betala för den komplexa utvecklingen eftersom den är beroende av både ordning och kaos.

Bornemark

Det som både Gregersen och Jackelén pekar på är att nutida naturvetenskapliga teorier som kaosteorier och komplexitetsteorier inte så lätt låter sig inordnas i våra gamla föreställningar om vad som utmärker klart och tydligt vetande, **kunskap** som människan kan uppfatta, objekt som kan observeras och hypoteser som kan testas. Och då har vi kommit **tillbaka** till den teologiska vändningen inom filosofin.

1900-talets filosofi före denna vändning menade liksom den dåtida naturvetenskapen att det inte var möjligt att diskutera annat än givna fenomen, alltså sådant vi kan uppfatta och ha kunskap om, som så att säga finns framför oss. Men den teologiska vändningen pekar alltså på att det även är möjligt att analysera erfarenheten av fenomen som vi inte kan greppa med kunskap men som vi ändå uppfattar som närvarande i våra liv.

Filosofen **Jonna Bornemark** vid Södertörns högskola har fördjupat sig i hur man kan resonera kring erfarenheter av det **icke-givna**, alltså sådant som inte framträder för oss som något vi kan ha kunskap om, som något vi kan studera som ett objekt. Hon lyfter fram två filosofer från mellankrigstiden, **Edith Stein** och **Max Scheler**, filosofer som hon menar har varit lite bortglömda men som kan belysa hur vi kan tala om Gud, om det icke-givna. De diskuterar **överskridande realism**, det vill säga att varandet överskrider kunskapen. Vi erfar något

främmande som det inte är möjligt att ha "vanlig" kunskap om, något som vi inte kan gripa med förnuftet men som ändå är påtagligt.

Denna erfarenhet kan vi enligt Scheler inte förhålla oss till med logiska och rationella argument utan med **kärlek**. Kärlek ska i det här sammanhanget inte tolkas som "känslor" utan som en kontrast till förnuftsbaserat tänkande, en ordning som förståndet inte kan förstå. Ett annat sätt att uttrycka det här förhållningssättet är **tro**. Vi upptäcker att vi beror av något som inte kan (be)gripas med kunskap men som vi kan förhålla oss till genom tro, en tro som inte innebär att skriva under på att en viss lärosats utan som innebär att förhålla sig till det som för kunskapen visar sig som ett intet.

Grau

En annan ingång till att tala om Gud på ett annat sätt än via logiska och rationella resonemang är **myten**. Då menar jag inte myt i bemärkelsen "tomtar och troll" utan myt som grundläggande berättelser om gudomliga skeenden och människans tillvaro. Den tysk-amerikanska forskaren **Marion Grau** är verksam i Norge och lyfter fram myten som en strategi för att tala om Gud även i nutid. Hon menar att myten kan uttrycka sanningar som förnuftet inte kan. Myten säger något om verklighetens **djupdimensioner**, uttrycker något som inte kan förmedlas annat än i mytens form. Myten ger oss därmed möjlighet att utforska och uttrycka erfarenheter av det gudomliga, möjligheter som vi inte har om vi endast använder förnuftet.

Myten och förnuftet ställs ofta upp i ett oförenligt **motsatspar**. Grau menar emellertid att det är olyckligt att ställa de två begreppen mot varandra. Det rör sig snarare om två typer av medvetande och kunskap som uppfattar och resonerar kring det gudomliga på olika vis. Skillnaden mellan de två typerna beskriver hon som att myter uttrycks i berättelser där erfarenheter och tankar lagras, medan förnuftsresonemang snarare bygger på abstrakt logik.

Grau förespråkar en form av **remytologisering** – hon vill återinföra myten i teologin. Fördelen med myten är att den förmedlar världsbilder och livsmodeller i berättelsens form och därmed kan uttrycka erfarenheter på flera nivåer samtidigt – ungefär som när man sjunger ett musikstycke i flera stämmor. Myten kan därmed tala till många människor på olika sätt och kan nå ut till människor på många vägar. Dessutom ger myten möjlighet att tala om Gud på ett sätt som inte utesluter andra typer av vetande, något som borde tilltala nutida människor. Grau kritiserar i det här sammanhanget kyrkan för att i alltför stor utsträckning ha rensat ut myterna ur sin förkunnelse och reducerat teologin till antropologi, talet om Gud har blivit talet om människan. Och då har varken kyrkan eller teologin något existensberättigande, för talar om människan gör redan så många andra.

Så avslutar jag min exposé över nutida teologi som jag hoppas har visat på olika sätt att tala om Gud och skapa begrepp att använda i det talet. Med Jayne Svenungssons ord menar jag att det är **nödvändigt att tala om Gud** – annars konserverar vi gamla föreställningar om det gudomliga som knappast når fram i nutiden. Teologi handlar ju djupast sett om att **problematisera** tro och att utmana och fördjupa våra gudsföreställningar.