

Säll den henne finner Om kvinnligt och manligt i gudstjänstens bilder

Av Maria Klasson Sundin

Kyrkans språk är ett bildspråk, fullt av symboler, metaforer och målande berättelser. Genom dessa bilder uttrycker vi vår förståelse av vad det är att vara människor och kristna, vem Gud är och varför världen ser ut som den gör. En del av våra bilder är nya men de flesta har sina rötter långt tillbaka i de bibliska texterna och den tidiga kristna traditionen. Bilderna är nödvändiga - vi har inget annat sätt att tala om det heliga, det ousägliga. Detta är både en rikedom och ett gissel.

BILDSPRÅK OCH VÄRLDSBILD

Språkets bilder är inte bara formade utifrån vår världsbild, de bidrar också till att bygga upp den. Detta gäller naturligtvis inte bara för det religiösa språket, utan hela vårt språk och alla dess bilder, av olika slag, som omger oss. Språk är med andra ord inte något neutralt registrerande utan något som lever i en kultur och som i denna kultur är med och formar människors världsbild och verklighetsförståelse. I denna förståelse ingår också de värderingar som råder i det samhälle och den kultur som format språket. När vi som barn eller vuxna lär oss ett nytt språk, lär vi oss därmed samtidigt hur en kultur ser på verkligheten, på vad som i denna kultur är viktigt och oviktigt, vad som räknas som sant och falskt. Språket är ett av de viktigaste instrumenten i individens socialisationsprocess. Dess bilder och symboler inte bara reflekterar samhällets normer, det omfor-

mar också aktivt våra attityder och vårt tänkande. Symbolerna bekräftar eller försvagar olika sidor i vår självbild och identitetsförståelse.¹

Ser vi gudstjänstens bildspråk i olika former i detta sammanhang, förstår vi att det är mycket viktigt hur detta språk ser ut, vilka värderingar och vilken förståelse av verkligheten det förmedlar. I denna artikel vill jag se på könsaspekten i gudstjänstens bildspråk. Hur ser bilderna av manligt och kvinnligt ut i gudstjänsten och vilka värderingar framstår genom detta som kyrkans?

Jag kommer först att presentera en mer generell kritik av gudstjänstens bildspråk som androcentriskt och hierarkiskt. Därefter kommer jag att ta upp några olika delaspekter av gudstjänstens bildspråk: liturgins verbala sida i form av gudstjänstordning, predikan, psalmbok och evangeliebok, liturgins icke-verbala sida och gudstjänstrummet. Jag kommer att granska var och en av dessa med frågan om manligt och kvinnligt bildspråk för ögonen. Sist kommer jag att resonera något runt frågorna om uppenbarelse och tradition, eftersom de vanligaste argumenten mot förändringar i riktning mot inklusivitet brukar hänvisa till dessa.

KVINNLIGT OCH MANLIGT

För att kunna diskutera könsaspekten i bildspråket måste vi först fundera över begreppet kön: vad är egentligen kvinnligt och manligt? Vi reflekterar sällan över detta, eftersom uppfattningarna om manligt och kvinnligt tillhör den världsbild som genomsyrar hela vår kultur och därmed tillhör det som vi lärt oss sedan vi var mycket små. Könsförståelse riskerar därmed att utgöra en blind fläck för oss, något som vi inte ifrågasätter eller ens ser.

När jag säger att könsförståelse är något kulturellt, säger jag alltså att allt det som vår kultur uppfattar som manligt och kvinnligt inte kan reduceras till en fråga om biologiskt kön. Olika kulturer knyter olika egenskaper till föreställningarna om manligt och kvinnligt. Även de föreställningar som har att göra med biologiska funktioner som t ex menstruation, graviditet och födande ser olika ut. Vad som uppfattas som typiskt manligt och kvinnligt är alltså inte givet utifrån en uppsättning könskromosomer, utan något som vi lär oss att uppfatta utifrån den förståelse som finns i vår omgivning. Gemensamt för de allra flesta kulturer inklusive vår egen är dock att det kvinnliga underordnas det manliga.

När en flicka växer upp och lär sig vad det innebär att vara kvinna, utgör alltså kulturens och det omgivande samhällets bilder av kvinnor och kvinnlighet ett grundmaterial för hennes inläring. Viktigast är säkerligen de faktiska kvinnor som finns i hennes närmaste omgivning, mor, farmor och mormor, förskolepersonal och kvinnliga lärare i skolan. Alla är de bärare av samhällets kvinnobild genom sitt sätt att vara. Som individer avviker de säkert på åtskilliga punkter, men den bild de ger

sammantaget av hur en kvinna ska vara är tydlig nog för att redan mycket små barn ska ha klara uppfattningar om vad pojkar och flickor, män och kvinnor kan och inte kan, vad de bör och inte bör göra. Till förmedlarna av kulturens och samhällets könsföreställningar hör också de bilder och förebilder som finns i skolböcker och skönlitteratur, i reklam och massmedia. Allt detta formar flickans kvinnobild.

Också det religiösa språket utgör en arena för könsförståelse och vidareförande av normer. Om flickan, när hon växer upp, går i kyrkan eller ber aftonbön med sin familj, kommer hon att möta bilder och lära sig formuleringar som uttrycker en bestämd syn på manligt och kvinnligt. Kanske stämmer dessa bilder så väl med den syn hon redan känner att hon inte reagerar särskilt på dem. Detta betyder dock inte att det religiösa språket, här i form av bön och gudstjänstspråk, är neutralt. Snarare är det så att det bidrar till att sanktionera rådande förhållanden genom att ge dem gudomlig legitimitet.

MANSDOMINERAT BILDSPRÅK

För en kristen människas identitet är såväl gudsrelationen som könet av allra största betydelse; det handlar om vår innersta existens. Idag talar röster från många håll om att det religiösa språket, inte minst i gudstjänsten, domineras av manliga bilder och symboler på ett sådant sätt att det allvarligt skadar flickors och kvinnors möjlighet till en positiv självidentifikation. Så säger t ex Rosemary R Ruether:

"Kvinnor i nutidens kyrkor lider av språklig deprivation och eukaristisk svält. De kan inte längre få näring för sina själar genom alienerande ord som ignorerar eller systematiskt förnekar deras existens. De hungrar efter ord av liv, efter symboliska former som helt och fullt bekräftar deras mänsklighet ..." ²

Det handlar således om en längtan efter ett språk som inte enbart använder bilder hämtade ur den manliga sfären för att tala om Gud och människa. Om kvinnor inte ser sin erfarenhet speglad i det religiösa språket får de inte sin könsidentitet bekräftad på ett positivt sätt. De lär sig att endast männens erfarenhet är sådan att den duger för att tala om Gud. Efter hand blir de så vana vid att uttrycka sig i manliga termer att de inte ens reagerar på det. Mannen blir norm och kvinnan undantag. Detta kallar vi ett androcentriskt (= manscentrerat) perspektiv.

Ett uttryck för detta perspektiv är att kvinnor osynliggörs, dvs att de över huvud taget inte, eller mycket sparsamt, förekommer i texterna. Det är sålunda inte bara fråga om hur de kvinnobilder som faktiskt förekommer ser ut. Det handlar också om hur totalbilden av mäns och kvinnors betydelse och "vikt" kommer att se ut utifrån hur ofta de omtalas. Att kvinnor sällan nämns och att kvinnliga bilder nästan aldrig används sä-

ger oss att kvinnor inte är viktiga och värda att räknas med. När Gud konsekvent benämns "Han", får vi dessutom en föreställning om att män skulle vara mer gudslika än kvinnor.

Till detta androcentriska perspektiv knyts ofta ett starkt hierarkiskt bildspråk med över-/underordning och makt/lydnad som framträdande drag. Gud/Han sitter på tronen, regerar, härskar medan Kyrkan/Människan/hon lyder, blir beskyddad, inväntar hans initiativ. Det som teologiskt sett skulle beskriva förhållandet mellan Gud och människa kommer också att ge en bild av relationen mellan könen. Det konsekventa benämning av Gud som "han" ger en tydlig föreställning om manlighet som kopplad till makt och synlighet medan kvinnlighet kopplas till underordning och osynlighet.

Hur ser då detta androcentriska bildspråk ut i praktiken och vad kan vi göra för att bryta dess dominans? Jag ska nu gå in på några olika aspekter av gudstjänsten på jakt efter fallgropar och möjligheter och har därvid valt att arbeta med de ordningar och böcker som gäller i Svenska kyrkan efter 1986.³ För alla aspekterna kommenterar jag bilderna av kvinnligt och manligt och i några fall tar jag även upp det hierarkiska bildspråket. Jag gör det utifrån utgångspunkten att kvinnors liv och erfarenheter måste få bli synliga i kyrkans gudstjänst. Det är i längden ohållbart att använda ett androcentriskt och hierarkiskt bildspråk om vi verkligen vill att gudstjänsten ska ge en möjlighet för varje människa, kvinna såväl som man, att stå inför Gud sådan hon är och få bli bekräftad och upprättad.

GUDSTJÄNSTENS VERBALA SIDA

Den verbala, ordmässiga, sidan av liturgin består av flera delar: gudstjänstordningens fasta formuleringar, textläsningar, predikan, psalmtexter och fritt utformade böner utöver gudstjänstordningens formuleringar, som t ex kyrkans förbön. Alla dessa ger oss bilder av manligt och kvinnligt genom sina formuleringar och ordval.

Gudstjänstordningarna och textläsningarna är till största delen föreskrivna så att det inte går att ändra fritt i dem, medan predikan och psalmtexter ger större möjlighet att välja en viss teologisk eller annan linje, t ex en som medvetet verkar för ett inklusivt, icke osynliggörande språk. Dock är detta en möjlighet inom ramen för ett givet grundmaterial, nämligen psalmbok och evangeliebok. Det senare gäller givetvis också de fria momenten, t ex kyrkans förbön. Kyrkohandboken från 1986 är också generösare än den från 1942 med föreskrifter av typen: textläsaren kan avsluta med...

MANLIGT OCH KVINNLIGT I KYRKOHANDBOKEN

Mellan 1976 och 1986 rådde viss frihet på gudstjänstordningarnas område. 1976 fick den tidigare allenaarådande kyrkohandboken från 1942 maka på sig för en försöksupplaga till ny kyrkohandbok. Under perioden kunde församlingarna välja mellan att använda "42:an", "76:an" eller i viss mån egna lokala varianter. Idag är den friheten i princip borta. Den nya kyrkohandboken från 1986 gäller obligatoriskt från första söndagen i advent 1987.

Samtidigt är den nya handboken mer formbar än sin företrädare. På många ställen finns en rad olika alternativ när det gäller formulering och placering av olika gudstjänstmoment. För vissa moment är det tydligt ut sagt att de bör ges en lokal utformning. Fortfarande finns också alternativet "temamässa/temagudstjänst", en gudstjänstform som följer strukturen för någon av huvudgudstjänsterna, men där momenten präglas av ett genomgående tema, inte efter kyrkoåret. Med domkapitlets tillstånd kan temamässa/temagudstjänst under vissa förutsättningar firas som huvudgudstjänst.⁴ Till största delen är gudstjänstordningarna ändå färdigformulerade och obligatoriska.

Hur ser då detta obligatorium ut när det gäller bilderna av manligt och kvinnligt? En del av svaret ges i en uppsats från 1990, skriven av Anne-Louise Eriksson. Den har titeln "Gudfadern - Gudsbild och människosyn i Svenska kyrkans gudstjänstspråk"⁵ och i den undersöker hon hur kyrkohandboken talar om Gud, om manligt och om kvinnligt. Hon diskuterar också förhållandet mellan teologi, gudstjänst och människosyn. Jag låter detta avsnitt huvudsakligen utgöras av ett referat av hennes uppsats.

Läronämnden påtalade i ett yttrande inför kyrkomötet 1986, då den nya handboken skulle antas, att frågan om det maskulint dominerade språket inte uppmärksammats i förslaget:

"I revisionsgruppens förslag kan man inte spåra någon medvetenhet om den problematik som ligger i det maskulina språkets dominans i den kristna traditionen. När läronämnden fäste Centralstyrelsens uppmärksamhet på problemet var det naturligtvis för sent att genomarbeta hela gudstjänstförslaget utifrån denna synpunkt."⁶

Vid en genomgång av gudstjänsthandboken konstaterar Eriksson mycket riktigt att maskulinum dominerar stort:

"Gud kallas Fader, Herre, Herre Gud Sebaot. Vid ett tillfälle är det möjligt att välja uttrycket: "du som är som en fader och en moder för oss". Som obligatorisk läsning förekommer ordet "fader" om Gud vid ett femtontal tillfällen i gudstjänsten, beroende på vilka alternativ som väljs. Ordet Herre förekommer obligatoriskt ungefär lika ofta. Som pronomen används konsekvent maskulinum. Gud är "han", vi tror på "honom", "hans" tron är i himmelen."⁷

Hon konstaterar vidare att Jesus omtalas som Son, broder och Herre medan människan i regel omtalas med könsneutrala pronomen i första person: jag, vi, vår, vårt. De konkreta personer som nämns är Jesus, Pilatus och Maria.⁸

De feminina referenserna är mycket få:

"Omnämmandet av Maria är obligatoriskt. Det ingår i trosbekännelsen som läses högt och gemensamt vid varje gudstjänst. [Det finns] vid ett tillfälle möjlighet att vid högmässa välja en nattvardsbön där Gud omnämns som en "moder". Det finns också möjlighet att välja ett inledningsord där en femininumform av ett personligt pronomen förekommer: "...till Guds avbild skapade han *henne*, till man och kvinna skapade han *dem*", likaså finns möjlighet välja en förbön där vi ber för kyrkan och *hennes* gudstjänst, arbete och uppgift. *Frånsett dessa fyra tillfällen, där ett är obligatoriskt och de övriga tre alternativa valmöjligheter, förekommer inga pronomen, namn eller substantiv i femininum.*"⁹

När en analys av vilka innehållsliga termer som knyts till dessa manliga och kvinnliga termer, sammanfattar Eriksson analysen så här: Endast det maskulina könet omnämns explicit, det manliga könet reserveras för det gudomliga, Gud och Guds Son, medan människan inte könsbestäms. Till det maskulint gudomliga knyts egenskaper som i dagligt tal anses (positivt) manliga: styrka, makt, men också egenskaper som i dagligt tal betecknar något kvinnligt: offrande kärlek, nåd och barmhärtighet, moderlighet. Dessutom avspeglar texterna "en tydlig hierarkisk struktur, där det gudomliga och maskulina är höjt över det mänskliga".¹⁰

Utifrån ett resonemang runt könsdikotomisering, tendensen "att uppfatta kön och könsegenskaper som polära och absolut givna skillnader",¹¹ menar Eriksson att gudstjänstritualen implicit påstår något om "det kvinnliga", även om det explicit bara talar om "det manliga". "Gud (som representerar 'det manliga') tillskrivs all makt och alla tänkbara goda egenskaper och förhållningssätt. Om könsdikotomiseringen 'kräver' att 'manligt' och 'kvinnligt' utesluter varandra (det som är manligt kan inte vara kvinnligt) beskrivs 'det kvinnliga' i texten implicit som maktlöst och icke gott."¹²

Eriksson misstänker att "fasthållandet av en teologi där människan måste vara liten för att Gud skall kunna vara stor, kräver en 'manlig' Gud. Denna hierarkiska struktur går helt enkelt inte att upprätthålla med hjälp av en 'kvinnlig' gudsbild. Inom den kristna kulturkretsen saknar vi till och med begrepp för ett 'kvinnligt herravälde' av ett så absolut slag som det här är fråga om. Vi kan notera att ordet 'herren' inte har någon motsvarighet i femininum".¹³

Det är en dyster bild som Anne-Louise Eriksson ger oss av manligt och kvinnligt i gudstjänsthandboken: ett obligatoriskt upprepande av formuleringar som gör Gud till en manlig patriark och kvinnan osynlig eller till och med till något icke gott. Även om vi konsekvent väljer de

mest positiva alternativen, är tillfällena till detta så få att det inte gör någon skillnad i stort. I väntan på nya, mer könsinklusive gudstjänstordningar måste vi använda de friare momenten mycket medvetet, så att vi i möjligaste mån korrigerar gudstjänstordningens stereotypa bilder.

Därmed går jag över till andra delar av den verbala liturgin för att se om bilderna av manligt och kvinnligt ser likadana ut där.

PSALMTEXTER

Psalmbokens texter är genom sin mångfald lättare att öppna för nya insikter. Här blandas gammalt och nytt och varje tid får sätta sina spår i materialet. I principdelen till psalmbokskommitténs slutbetänkande talar kommittén om psalmernas språk som ett "gemenskapsspråk", vars uppgift är att förmedla läran från generation till generation och att "skapa en känsla av beständighet och trygghet".¹⁴ Förändringar i ett sådant språk kan uppfattas som hotfulla. Samtidigt måste också psalmspråket förnyas, menar kommittén och fortsätter:

"En tradition har i sig själv ett egenvärde. För psalmens vidkommande kanske det bäst kan uttryckas så, att den för ett budskap vidare från en tid till en annan. Men för att detta traditionens syfte skall kunna tillgodoses måste det som hindrar eller försvårar överförandet (traditio) undanröjas, för att det budskap som traditionen vill bevara skall komma till sin rätt. Obegripliga ord och uttryck måste utrensas eller ersättas av mer tillgängliga och användbara. Detsamma gäller ord och uttryck som skiftat innebörd, ordformer som inte längre är i bruk och uttryck som förlorat sin fräschör. (...) Den språkliga förnyelsen har emellertid inte så mycket med justering av ett äldre språk att göra som med införande av ett nytt språk i de nya psalmerna. Det kan hävdas att kristen tro likaväl som annan övertygelse är skapande och att detta gäller inte minst språket."¹⁵

Den nya psalmen söker sig mot sin samtids egna begrepp, bilder och språkformer, säger kommittén på samma ställe, och ger exempel som talar om urbanisering och ökad politisk och social medvetenhet.¹⁶ Behovet av identifikation och igenkännande redovisas, psalmen som dogmatik och poesi diskuteras, språkliga aspekter redovisas, men ingenstans finner jag någon hänvisning till den ekumeniska debatten om inklusivitet i språket eller över huvud taget några reflektioner om bilden av manligt och kvinnligt i psalmboken.

I det konkreta förslaget, däremot, finns några exempel på nytt material, inklusive det som flunnits med i Psalmer och Visor 76 och 82, som känns annorlunda i tonen också när det gäller manligt och kvinnligt. Mest känd är kanske 607, Margareta Melins "Jag är hos dig min Gud, som barnet hos sin mamma".¹⁷ Bilden av Gud som mor/mamma finns på

ytterligare tre ställen, 27:3, 549:2 och 622:9. I alla fallen är det spädbarhets trygghet hos sin mamma som är bildens klangbotten.

Denna kvinnobaserade gudsbild väger dock lätt vid en jämförelse. En genomräkning i en psalmbokskonkordans¹⁸ ger följande resultat för några vanliga manliga respektive kvinnliga ord, som ofta används bildligt:

Kvinna förekommer 12 gånger, varav 7 gånger om jungfru Maria, 1 om kvinnorna vid graven och 3 om kvinnor allmänt.

Man förekommer 21 gånger, varav 7 gånger om Jesus (i synnerhet om hans människoblivande), 1 om Sackéus, 4 om män generellt och 9 om människan.

Broder/bror nämns 51 gånger varav 27 gånger om Jesus, 3 gånger i kombinationen bror/syster, 2 om faktiska bröder och hela 19 gånger innefattande både män och kvinnor i betydelsen medmänniskor eller kristna trossyskon.

Ordet *syster* finns inte ens som uppslagsord, men ovan såg vi att det förekom tre gånger i kombination med *broder*.

Moder/mor/mamma används, som vi sett, 4 gånger om Gud, därutöver 17 gånger om Jesu mor Maria, 7 gånger om andra mänskliga mödrar och en gång i betydelsen äldre generation.

Fader används 210 gånger om Gud, 2 gånger om mänskliga fäder och 16 gånger i betydelsen äldre generation.

20 olika *mansnamn* utöver Jesus och 3 *kvinnonamn* finns upptagna.

I 13 fall beskrivs Kristus som *brudgummen* och lika många gånger är den kristna människan/församlingen *bruden*. Därutöver finns ordet *brud* med två gånger, varav en gång som en bild för något smyckat.

Konung/kung för Gud används vid 60 tillfällen och om andra kungar, inklusive de vise männen, i 11 fall.

Jungfru *Maria* nämns 37 gånger, varav 20 handlar om själva moderskapet: hon föder, hon bär, hon är mor till.

Sammantaget ger detta en bild av en manlig Gud och en manlig människa. Särskilt det flitiga användandet av manliga termer för att beteckna människor i allmänhet, mänskligheten, kristna medsyskon etc är talande: det vimlar av män, bröder och fäder, som alla får representera även kvinnor. Dock är skillnaden stor mellan gamla och nya psalmer. I de nyare hittar vi fler människor och färre män och bröder.

Väldigt få kvinnor nämns, med Jesu mor Maria som undantaget. När de nämns är det den reproduktiva rollen som dominerar, kvinnan som mor. Kvinnans sexuella roll i form av brud gentemot brudgum finns också med. Något förvånande är det att kvinnorna runt Jesus inte syns mer. Endast tre kvinnonamn nämns och kvinnorna vid graven finns endast med som motiv i tre psalmer (dock ej under rubriken *kvinnor* i mer än en, jfr ovan).

Det är tydligt att mycket skulle behöva göras för att kvinnor ska bli synliga i psalmboken som något annat än mödrar. Fler kvinnor ur bibeln behöver få bli nämnda och fler kvinnliga bilder för Gud användas. Vem skriver psalmen om Gud som den bakande kvinnan, barnmorskan, kvin-

nan som sopar efter myntet etc? Men framför allt är det nödvändigt att göra något åt alla de ställen där män, bröder och fäder får tala för alla människor, alla syskon och alla män och kvinnor i tidigare generationer. I en kyrka vars gudstjänster till övervägande delen bärs av kvinnor klingar det falskt när vi sjunger att ett heligt arv av böner "ifrån fäder och till söner genom tidevarven går".

Också när det gäller det hierarkiska i språket är det stor skillnad mellan det äldre och det nyare materialet i psalmboken. Mycket av den svulstiga nationalromantiken, med dess militäriska bildspråk, är utmöntrad, liksom de allra svartaste botpsalmerna, med deras oändliga klyfta mellan den eländiga, förtappade människan och den höge och stränge men nådige Guden. I deras ställe har en Gud-med-oss-teologi fått visst genomslag. I denna är Jesus en vän och broder, som är "en av oss vid detta bord".¹⁹ Människan är ansvarig medskapare och det individ- och syndaförlåtelsecentrerade nattvarvsfirandet har tonats ned till förmån för ett gemenskapsmotiv med långtgående konsekvenser för socialt ansvar m m. Se t ex SvPs 396, 398, 290. Denna förskjutning har sin motsvarighet i utformningen av gudstjänstrummet i nyare kyrkor (se nedan).

PREDIKAN

Förr var predikan gudstjänstens odiskutabla tyngdpunkt. Fortfarande kallas tidningarnas gudstjänstannonser för "predikoturena", men obestridligt är väl att de senaste decenniernas liturgiska utveckling har tonat ner predikans huvudroll. Mässfirandet ger liturgin ytterligare en tyngdpunkt och intresset har förskjutits i riktning mot gudstjänsten²⁰ som ett skeende där många olika delar bildar en helhet. I den helheten är predikan bara en del.

Denna del är kanske det mest individuella momentet i gudstjänsten, eftersom dess utformning bestäms av varje predikant efter eget huvud. Detta gör det också svårt att vara generell när man talar om predikans bilder av manligt och kvinnligt. Man kunde ju frestas att tro att det räcker med att veta könet på den som predikar för att kunna säga något om detta. Så enkelt är det nu inte. Också kvinnors prästroll och predikoton är formad utifrån en massiv dominans av manliga förebilder. Min egen erfarenhet som åhörare säger mig att både mäns och kvinnors predikningar i stor utsträckning fortfarande följer traditionella mönster och former, även om undantag finns.

Det verkar rimligt att anta att kvinnor, när de predikar, åtminstone ibland använder sig av sin egen erfarenhet och därmed synliggör kvinnor. Huruvida de väljer att ta upp erfarenheter som avviker från den gängse bilden av vad en kvinna är, är svårare att uttala sig om. Det får bli upp till andra att undersöka om kvinnors predikande ger nya bilder av manligt och kvinnligt.

Det som däremot går att uttala sig mer generellt om är förutsättningarna för predikans bilder. I vår kyrkotradition är predikan huvudsakligen en textutläggning och därmed starkt beroende av de texter som ska ligga till grund för utläggningen. Evangeliebokens urval av texter styr alltså i hög grad predikan. Ett särskilt avsnitt nedan granskar just evangelieboken.

Jag tror dock att de traditionella formerna för predikan styr mycket mer än vad som vore nödvändigt. För den som vill är det fullt möjligt att utgå från huvudtexten men anstränga sig att hitta parallelltexter med ovanligare bilder. Det går också att i predikan kommentera stereotypa kvinno- och mansbilder och ge korrigeringar och alternativ till ett i övrigt androcentriskt språkbruk. Vad det ska bli av predikans bilder av manligt och kvinnligt hänger till syvende og sidst på den enskilda predikantens medvetenhet.

EVANGELIEBOKEN

Evangeliebokens urval av texter och textutsnitt bestämmer hur ofta det ges tillfälle att predika över kvinnliga gestalter och bilder. De är av avgörande betydelse för vilka bibliska kvinnor som kommer att vara representerade i psalmboken, eftersom psalmer inte sällan skrivs för speciella söndagar och med bakgrund i speciella bibeltexter. Urvalet påverkar också hur böner och andra kyrkoårsanpassade moment i gudstjänsten kommer att utformas. Det är således mycket viktigt för förståelsen av gudstjänstens bildspråk som helhet att se på vad som finns i evangelieboken av kvinnliga bilder.

I Den svenska evangelieboken, som togs i bruk 1:a advent 1983, finns texter för 73 firningsdagar. De flesta av dessa har fått en textuppsättning med tre texter, en gammaltestamentlig, en epistel- och en evangelietext, för var och en av de tre årgångarna. Jag har gått igenom samtliga texter och räknat efter i hur många av dem kvinnor finns nämnda över huvud taget, hur ofta bilder med bas i kvinnliga erfarenheter eller funktioner förekommer och hur ofta enskilda kvinnor nämns vid namn eller omtalas på annat sätt. För epistel- och evangelietexterna har jag också särskilt räknat på hur ofta Jesu mor Maria nämns.

I de 197 *gammaltestamentliga läsningarna* nämns *kvinnor i allmänna termer* (kvinnorna, döttrar, mödrar etc) nio gånger i första årgången,²¹ fem i andra och fyra i tredje.

Kvinnliga bilder förekommer nio gånger i första årgången (och då har jag varit generös och även räknat in referenser av typ "moderfären"), en i andra och två i tredje årgången.

De *enskilda kvinnor* som nämns är i första årgången fyra (kvinna=Eva, Urias hustru, änkan i Sarefat och den unga kvinnan som ska föda en son), i andra årgången tre (Rakel, Isebel och Sara) och i tredje

årgången fyra (ung flicka hos Naamans hustru, Faraos dotter, Sara och Hanna).

Läsningarna ur Nya testamentet är sammanlagt 409 st. I *episteltexterna* är det mycket glest med kvinnor. De nämns i *allmänna termer* två gånger i de två första och ingen gång i den tredje årgången. *Kvinnliga bilder* används tre resp fyra och ingen gång och *enskilda kvinnor* nämns två gånger i varje årgång (Euodia och Syntyche, Lois och Eunike resp Kandake, den etiopiska drottningen och Cloe(s folk)). I de flesta av fallen nämns kvinnorna i förbifarten. *Maria, Jesu mor*, nämns en gång i första och en gång i tredje årgången.

Evangelieläsningarna ger oss något fler kvinnobilder: I *allmänna termer* nämns kvinnor två, tre resp två gånger, *kvinnliga bilder* finns fem, ingen resp två gånger och *Maria, Jesu mor*, nämns tio, tre resp fem gånger i de tre årgångarna. Av de *enskilda kvinnorna*, tio, tio resp åtta, är det många vars namn inte ens kommits ihåg i originaltexterna. Vad hette t ex den kanaaneiska kvinnan, synderskan i Simons hus, kvinnan vid Sykars brunn, äktenskapsbryterskan, änkan i Nain, söderns drottning och synagogföreståndarens dotter? De enskilda kvinnor som namngivits (sex, sex resp fyra) är huvudsakligen de som fanns i den allra närmsta lärjungakretsen: Maria från Magdala, Marta och Maria, Salome och Johanna, och de som knyts till berättelserna om Jesu födelse: Hanna och Elisabet.

Sammantaget ser vi att väldigt få kvinnor är namngivna och framträder som självständiga personer i evangeliebokens texter. Kvinnornas huvudsakliga roller (både vad gäller kvinnliga bilder och faktiska kvinnor) är i texterna den reproduktiva: att vara (eller inte ha förmåga att bli) mor till någon, och den sexuella som synderska, fresterska och äktenskapsbryterska. Texter om kvinnor i deras produktiva roll saknas nästan helt. En bakande och en sopande kvinna är allt som gives, medan en domare som Debora och barnmorskor som Sifra och Pua inte finns med i texturvalet. Likaså saknas texter om kvinnor som ledare. Vi kan ana något av de kvinnor som ledde husförsamlingar i urkyrkan när Chloes folk nämns, men det är allt.

Evangeliebokens texturval kunde med andra ord se annorlunda ut när det gäller att synliggöra kvinnor. En annan faktor av betydelse är evangeliebokens rubriksättning. Rubrikerna anger dagens firningsämne och styr därmed tolkningen av texterna. Ett par exempel på hur manligt och kvinnligt speglas genom dem får antyda problemet.

Under rubriken "våra hem" (20 e Tref) finns ett underligt hopkok av texter: där hittar vi texten om människans skapelse ur 1 Mos 1:27-31, Efesierbrevstexten om den ömsesidiga respekten i äktenskapet; en Markustext om skilsmässa; Israels välsignelse av sina barnbarn ur 1 Mos; 2 Tim om "din" (Timoteus?) tro, "som fanns redan hos din mormor Lois och din mor Eunike"; evangeliet om Jesus och barnen; änglarnas besök hos Abraham och Sara ur 1 Mos; Hebréerbrevet om gästfrihet och texten ur Matteusevangeliet om vilka som enligt Jesus är "min mor och mina bröder".

En naturlig första fråga är vad skapelsetexten har under denna rubrik att göra. Nog är väl människans skapelse något som inte bara har med våra hem att göra! Likaså undrar jag varför texten om Jesus och barnen och texten om Jesu "mor och bröder" har hamnat under denna rubrik. Inte har väl poängerna i dessa texter särskilt mycket med hem att göra? Snarare avvisar de väl tankarna att den som är vuxen och har hög status eller den som är släkting till Jesus skulle vara särskilt gynnad i Guds ögon. Att placera texterna i detta sammanhang är att ta udden av deras anti-hierarkiska kritik. En frestande tanke är att texterna hamnat här för att de handlar om kvinnor, barn och gamla (gästfrihetstexterna undantagna), grupper som hör hemma i "våra hem", men så illa kan det väl inte vara?

En annan underlig rubrik med tanke på de följande texterna är "I Faderns hus" (söndagen efter Nyår). Där återfinns texterna om Jesajas kallelse, Kristus som betrodde i Guds hus, Jesus vid tolv års ålder i templet, Hiskias bön i Herrens hus, Nya himlar och en ny jord från Uppenbarelseboken, Jesu ord om att fåren lyssnar till hans röst och att han och Fadern är ett, en Jesajatext som liknar Gud dels vid ett lejon, dels vid en fågel som breder ut sina vingar för att beskydda de sina, en text ur Romarbrevet om den andliga gudstjänsten och om kroppen och lemmarna och slutligen Jesus som liknar sig själv vid hönan som samlar sina kycklingar.

De angivna kollektbönerna ger inte mycket vägledning till den röda tråden mellan dessa texter; de handlar om att söka sig till Gud och älska den plats där Guds härlighet bor. Men Faderns hus? Detta begrepp nämns inte i någon av texterna! Är det templet som sådant, Jerusalem, Himlen, Guds närhet över huvud taget, Guds beskydd, Församlingen eller något annat som avses med rubriken? Den är ett exempel på hur Fadernsbilden används rent slentrianmässigt: i detta fall har den inte täckning i mer än en av de nio texterna (och inte ens där med någon koppling till Faderns hus utan med syftning på Jesu enhet med Fadern). För tredje årgången riskerar rubriken att helt förta intrycket av det anorlunda bildspråk som presenteras: Gud som lejon och moderfågel, församlingen som kropp och Jesus som höna.

Jag hoppas på en genomgripande revision av evangelieboken i samband med att den nya översättningen av Gamla Testamentet kommer ut. Vid en sådan bör medvetenheten om den nuvarande bristen på kvinnobilder leda till ordentliga förändringar. Fler bibliska kvinnor bör tas med i texturvalet, rubrikerna bör ses över så att de inte slentrianmässigt använder androcentriska bilder och begrepp, åtminstone en av kollektbönerna för varje firningsdag bör använda ett inklusivt språk som synliggör kvinnor.

LITURGINS ICKE-VERBALA SIDA

Ofta koncentrerar vi oss på orden, men det finns mycket annat också som talar ett tydligt språk i samband med gudstjänsten. Dit hör gudstjänstrummet med dess arkitektur, möblering och bildkonst. Dit hör också själva agerandet i gudstjänsten: kroppsspråk, rollfördelning och mycket annat. I detta avsnitt vill jag - utan att ha gjort några regelrätta undersökningar - resonera runt hur bilden av kvinnligt och manligt formas i rum och agerande.

BILDKONSTEN

De tydligaste, mest påtagliga kvinno- och mansbilderna hittar vi i kyrkorummets bildkonst, i altarpopsatser, fönstermålningar, ikoner, väggmålningar m m. I de kyrkor som byggts före reformationen finns ofta bilder av bibliska kvinnor och helgon, inte många, men de finns där. Vanligt är också att scener ur Jesu mor Marias liv finns representerade, alltifrån födelse till kröning. Glädjen, oron och smärtan i samband med olika händelser i Jesu liv ses ur Marias perspektiv. I dessa bilder finns möjlighet till identifikation för kvinnor i olika skeden av livet. Senare Mariabilder är ofta mer romantiska. De lyfter fram den idealiserade unga kvinnans moderslycka och lydnad och lämnar kvinnan av kött och blod. Idag blir Maria-ikoner av östkyrkligt snitt allt vanligare i våra kyrkor.

Mariabildernas återkomst är tveeggad, menar jag. De bidrar till att fylla ett tomrum när det gäller kvinnobilder, men risken finns att Maria, modern, inte lämnar något utrymme kvar för Maria, lärjungen eller den trotsiga Maria vi möter i Magnificat. Risken finns också att "kvinnokvoten" uppfattas som fylld när en Mariabild införskaffats till kyrkan och att därför Maria, modern, blir kyrkans enda kvinnobild.

När det gäller andra kvinnobilder i kyrkorummet är det återigen de medeltida kyrkorna som står för mångfalden. Ett stort persongalleri, i vilket en och annan kvinna fått plats, täcker väggar och tak i många gamla kyrkor. I vår mer sparsamma tid är det betydligt glesare mellan kvinnorna. När såg vi senast den sopande kvinnan i ett kyrkfönster? Herden med fåret över axlarna är betydligt vanligare. Likaså är de tolv apostlarna och de fyra evangelisterna, alla män, vanliga motiv i kyrkokonsten.

ARKITEKTUREN

När det gäller gudstjänstrummets arkitektur är det snarare de hierarkiska dragen än direkta mans- och kvinnobilder som blir aktuella. För att göra det tydligt vill jag dela upp kyrkorummen i två huvudtyper: "Herren är i sitt heliga tempel" och "Gud är mitt ibland oss". Den första har mycket

starka hierarkiska drag: församlingen sitter som i en buss, vända framåt, passivt mottagande; prästen står ensam innånför altarrundeln relativt långt ifrån församlingen; koret är ofta upphöjt med flera trappsteg; predikstolen är pampigt utsmyckad och sitter högt upp på väggen.

Modellen stämmer väl med en teologi som ser Gud som den nådiga domaren, som vi nalkas med bävan. Avståndet mellan Gud och människa är stort och prästen är den myndiga uttolkaren av Guds ord. Församlingen skall ta emot i tro och bevara det som sagts i sitt hjärta. Särskilt i de gamla katedralerna, som en gång innehöll en särskild "prästkyrka" i det som idag är koret, blir mönstret tydligt. Det kor som aldrig var tänkt som centrum för församlingens gudstjänst blev (med argument om nedrivna murar och ökad folklighet) platsen för en gudsrelation på distans. "Att gå fram" (till nattvarden) blev nästan en högmodig handling: att lösgöra sig ur mängden "där nere" för att gå ända fram till Guds altare.

Denna modell talar ett maktspråk. Gud i toppen av pyramiden, prästen därefter och folket längst ned. Under den stränga kyrkotuktens tid accentuerades pyramiden ytterligare genom att församlingens rikaste ofta hade egna, vackert utsirade, bänkar längst fram i kyrkan och att de som tillfälligt och som straff utestängts från nattvarden satt längst bak. Ju större makt, desto längre fram.

"Gud är mitt ibland oss"-modellen är den som vi finner i många nyare stadsdelskyrkor byggda på 1960-talet och senare. Efter inspiration från det Andra Vatikankonciliet inom den romersk-katolska kyrkan började nattvarden att firas med prästen bakom altaret, vänd mot församlingen. Möbleringen av bänkar eller stolar är ofta halvcirkelformad, så att altaret kommer att hamna närmare församlingen och mer i dess mitt. De som sitter i bänkarna/stolarna kan mer än förut se varandra i ögonen, inte bara i ryggen. I stället för predikstol brukas ofta en enkel ambo, från vilken både textläsningar, predikan och en stor del av bönerna leds.

Med denna möblering kommer församlingen närmare varandra och närmare altaret, som antar formen av ett bord mer än ett offeraltare. Det osynliga språk som råder här, betonar gemenskap och delat ansvar.

LITURGISKT AGERANDE

Även agerandet i gudstjänsten talar ett tydligt språk. Det handlar inte så mycket om hur högt kalken lyfts, utan framför allt om vem som gör vad. Den nya kyrkohandboken förutsätter att gudstjänsten förbereds av en grupp människor tillsammans och att även andra än prästen har viktiga funktioner i gudstjänsten. Förut var gudstjänsten till sin form en "enmansföreställning" men nu ges rika möjligheter för andra än präst att t ex läsa texter, leda förbön, vara försångare, nattvardsutdelare och (liksom förut) kollektupptagare.

När nu fler människor engageras i gudstjänsten som agerande, kan vi återigen ställa frågan om manligt och kvinnligt och om det hierarkiska mönstret. Vilka blir tillfrågade? Hur ser spridningen ut i åldrar, kön och bakgrund? Ges möjlighet för den som inte är van att tala inför andra, ofta kvinnor och yngre, att få träning? Fungerar mikrofoner och högtalare så att även den med tunn stämma kan höras? Alla dessa frågor är viktiga, om prästens dominerande roll ska kunna tonas ned till förmån för gudsfolkets gemensamma tjänst.

PREDIKAN

När det gäller den icke-verbala sidan är ju predikan, som den vanligtvis framförs, mycket tydligt hierarkisk. En envägskommunikation utan möjlighet till motsägelser, framförd från en plats högt ovanför församlingens huvuden, ger inte stora möjligheter till andra tolkningar än att prästen inte bara rumsligt står över församlingen. Att stå på golvet i stället för i predikstolen ger något mer av jämn ögonhöjd, men det krävs mer än så för att verkligen komma ifrån ett hierarkiskt mönster.

Jag skulle önska att prästens predikoansvar lite oftare uppfattades som ett samordnande och övergripande ansvar, som lät andra människor också komma till tals. Säkert finns det andra än prästen i församlingen som kunde bidra med sina erfarenheter och tankar inom ramen för predikan. Likaså kan förberedelse av predikan ske på ett sådant sätt att andra människors sätt att reagera på predikotexten kan tas i beaktande. Jag tror också att en predikan som är mer öppen och mindre tvärsäker i sitt språk uppfattas som mindre hierarkisk; en predikan som föreslår i stället för att föreskriva och som inte förutsätter att de människor som troget suttit i kyrkan varje söndag är ut och är in, fortfarande är rena nybörjare på trons väg. Visserligen har prästen ett läroansvar att förvalta, men det behöver inte omyndigförklara församlingen.

UPPENBARELSE OCH TRADITION

Invändningarna mot ett tänkande av det slag jag här har presenterat handlar ofta om uppenbarelse och tradition. De utgår också - medvetet eller omedvetet - från en viss språksyn. Så skriver t ex en insändare i Kyrkans Tidning så här:

"...Härom onsdagen var det en [radioandakt] som började på följande sätt: "...Gud, som är som en mor och far för oss...". Jag stängde omedelbart av och varför gjorde jag nu detta? Att Gud är vår Fader, det är ett bibliskt faktum som Jesus själv har uttalat åtskilliga gånger. Ingenting behöver läggas till eller tas bort, meningen är fullt klar: Gud är vår him-

melske Fader! Observera, att Jesus genomgående talar om sin och vår himmelske Fader, *inte*, att Gud är som en jordisk far eller mor för oss! *Språkligt sett* innebär ovanstående citat, att våra jordiska föräldrar ställs fram som ett mönster för Gud att efterlikna! En hädisk tanke eller i bästa fall en ovanligt korkad formulering...".²²

Den uppfattning som uttrycks bygger på föreställningen att uppenbarelse är något okomplicerat: "...meningen är fullt klar". Den menar också att endast det bildspråk som föregås av ett "som" är att betrakta som metaforer.²³ Den ser inte heller några komplikationer med den stora tidskillnad och tolkningsprocess som skiljer oss från Jesu tid och - något senare - bibeltextens tillkomsttid. Jesu ord kan uppfattas på exakt samma sätt idag som de gjorde då, menar insändarförfattaren.

Utrymmet medger inga längre utläggningar om dessa förutsättningar, men jag vill ändå kommentera frågorna om uppenbarelse och tradition.²⁴ Det har ibland hävdats att uppenbarelsen skulle ge en särskild form av kunskap, som inte är begränsad till mänskligt språk och knuten till mänskliga erfarenheter. Denna kunskap skulle vara en direkt kunskap om Guds natur. Så sägs t ex att ord som Fader, Son och Herre tillämpade på Gud inte kommer ur mänskliga erfarenheter av vad det innebär att vara eller stå i relation till en fader, son och herre, utan av Guds självuppenbarelse som Fader, Son och Herre.²⁵

Brian Wren argumenterar mot denna uppfattning genom att hävda att religiöst språk inte är ett särskilt slags språk. Guds uppenbarelse måste ske genom vårt vanliga språk, som grundas på våra speciella erfarenheter.²⁶ Hur skulle vi kunna ta till oss ett tilltal som inte hade med våra övriga erfarenheter att göra; går det över huvud taget att tänka sig något sådant? Letty M Russell uttrycker detsamma så här:

"När vi tänker på Gud använder vi hela vårt jag, vårt språk, vår kultur, erfarenhet och tradition för att förstå Guds självuppenbarelse i och genom världen. Vårt sätt att tänka oss Gud påverkas av varje aspekt av våra liv: vår ras, ålder, nationalitet, kön, sexuella läggning, religiösa och ekonomiska bakgrund, vår sociala tillhörighet, utbildning etc."²⁷

Språket med dess begränsningar är det medel vi har till vårt förfogande för att uttrycka och bearbeta våra gudserfarenheter. Vi kan inte komma åt verkligheten otolkad, utan är hänvisade till de uttrycksformer som står till buds i den kultur och i den tid vi lever. På det viset är vårt språk provisoriskt.

Hur ska vi då förhålla oss till tidigare generationers erfarenheter och uttrycksformer, till det som vi kallar tradition? Historiska texter måste läsas utifrån sina speciella förutsättningar. Vi kan inte begära av författaren att de ska vara flera hundra år före sin tid. Däremot är det viktigt att vi inte för deras fördomar vidare, utan tolkar och tillämpar dem utifrån dagens förhållanden. Detta leder till svåra överväganden när det gäller material som grundar sig på dessa gångna tiders författares texter, men som

fortfarande är i bruk. En del sådant material är just det jag har granskat i denna artikel: gudstjänstordningar, psalmer och böner. Även bland dem som gärna ser att nytt material skapas, råder delade meningar om vad som är viktigast med äldre material: upphovsrätt och förtrogenhet med det kristna arvet eller möjligheten att förmedla kärnan i budskapet på nya sätt för nya generationer.

Ordet 'tradition' är ett laddat bergrepp, inte minst i den ekumeniska debatten. Särskilt för den romersk-katolska och de ortodoxa kyrkorna är traditionen också ett uttryck för uppenbarelsen från Gud. Gud har genom sin heliga Ande lett kyrkan genom historien, menar de. Ämbete, liturgi och mycket annat har därför karaktär av uppenbarade ordningar, som man inte får handskas med hur som helst. Bibeln är enligt detta synsätt inte den enda uppenbarelsen, utan ett skriftligt nedslag av (den av den heliga Ande inspirerade) historien, som har uppkommit i kyrkan och bekräftats som förpliktigande av kyrkan.

Nu kan man förstå detta Andens ledande av kyrkan på olika sätt. Antingen tänker man sig, att fråga efter fråga klaras av och lägges till handlingarna som 'uppenbarad sanning'. I detta fall ses sanningen som något entydigt, som kan uttryckas på samma sätt genom tiderna utan att innebörden går förlorad. Eller så tänker man sig en tolkning som istället framhåller behovet av olika formuleringar och olika lösningar och modeller i olika tider och kulturer. Då ses Andens ledning som en respons på de utmaningar som skiftande mänskliga förhållanden ställer kyrkan inför. Det finns en kontinuitet i det kristna budskapet och den gemenskap som kyrkan utgör, från tidigaste tid och framåt, men det är en kontinuitet i förändring, som måste uttryckas på ständigt nya sätt för att fortsätta samma sak.

AVSLUTNING

Bilderna är både rikedom och gissel, skrev jag inledningsvis. En rikedom, eftersom bilderna inte går att låsa fast i en enda betydelse utan ständigt öppnar sig för nya tolkningar och på så sätt ger nya insikter till varje generation. Ett gissel, eftersom bilder som är valda för att förmedla en viss poäng eller insikt också - och ofta utan att vi är medvetna om det - förmedlar en massa annat. Vi förfogar inte helt och fullt över våra bilder och symboler; de lever sitt eget liv, och ibland är de oönskade bieffekterna så allvarliga att vi måste börja fundera över om vissa av bilderna alls är användbara idag.

Vi behöver en mångfald av bilder för att inte fastna i avgudadyrkan.²⁸ Att låta en metafor dominera, som i fallet med Gud som Fader och Gud som kung, är att "göra sig en bild" och dyrka den, med andra ord att bryta mot första budet. Använder vi däremot många bilder parallellt, kan ingen av dem få monopol på sanningen, utan mångfalden som sådan påmin-

ner oss om att vi inte förfogar över Gud och över sanningen. På så sätt låter vi traditionen leva och förnyas undan för undan.

Därför måste vi arbeta på att skapa nytt gudstjänstmaterial, nya böner och nya psalmer. Vi måste arbeta med försöksverksamhet i riktning mot ett inklusivt språk som inte osynliggör kvinnor och stereotypiserar både kvinnor och män. Vi måste få en ny evangeliebok, som också låter kvinnors röster tala om Gud.

Detta är varken en lätt eller snabb process. Om vi vill att Svenska kyrkans gudstjänster ska ge både män och kvinnor möjligheter att identifiera sig som Guds avbild, måste vi vara beredda att offra en del av vår invanda trygghet, våra favoritformuleringar och älsklingspsalmer. Vi måste våga bryta upp och börja vandra en hittills ganska okänd väg. Men den vägen har andra också vandrat: inte bara Mose, utan också Mirjam gick genom öknen mot det utlovade landet.

NOTER

1 Jag har utförligare diskuterat språkets relation till vår verklighetsuppfattning i en uppsats vid teologiska institutionen i Uppsala 1992, "Språkets makt över tanken - en filosofisk analys av debatten om inklusivt språk".

2 Ruether, Rosemary R, "Sexism and God-Talk - Towards a Feminist Theology", SCM Press, London 1985, s 4.

3 Nämligen: Den svenska psalmboken från 1986, Den svenska evangelieboken från 1983 och Den svenska kyrkohandboken från 1986, samtliga utgivna på Verbums förlag.

4 Den svenska kyrkohandboken, 1986, s 104 resp s 111.

5 Eriksson, Anne-Louise, "Gudfadern - Guds bild och människosyn i Svenska kyrkans gudstjänst", uppsats framlagd vid forskarseminarium på Centrum för kvinnliga forskare och kvinnoforskning, 1990.

6 Kyrkomötet, Evangelisationsutskottets betänkande, Läronämndens yttrande över Centralstyrelsens förslag till kyrkomötet 1986, s 37.

7 Eriksson 1990, s 12.

8 *ibid.*

9 aa, s 12f.

10 aa, s 16.

11 aa, s 20.

12 aa, s 21.

13 aa, s 23.

14 Den svenska psalmboken - Historik, principer, motiveringar. Slutbetänkande av 1969 års psalmskommitté, volym 2, SOU 1875:17, s 116f.

15 aa, s 119.

16 aa, s 120.

17 Numrering efter den antagna psalmboken, ej efter förslaget.

18 Utgiven på Verbums förlag 1991.

19 SvPs 396.

20 Jag talar här om gudstjänst i vid bemärkelse och inte enbart om nattvardslösa gudstjänster enligt 1986 års kyrkohandboks beteckningar.

21 Till denna räknar jag också läsningarna för de dagar som bara har en omgång texter.

22 Olle Lindgren i Kyrkans tidning, nr 22, 1993, s 28.

23 Mot den uppfattningen argumenterar t ex Sallie McFague i boken "Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language", SCM Press, 1983, Brian Wren i boken "What Language Shall I Borrow? - God-Talk in Worship: A Male Response to Feminist Theology", Crossroad, 1989 och Janet M Soskice i boken "Metaphor and Religious Language", Routledge & Kegan, 1985. Dessa tre diskuterar utförligt metaforbegreppet och dess relevans för synen på religiöst språk.

24 Det följande finns i utförligare form i den uppsats jag nämnt ovan, Sundin 1992.

25 Se t ex Bloesch, Donald G, "Battle for the Trinity: The Debate over Inclusive God-Language", Servant Publication, Ann Arbor, Mich, 1985.

26 Wren 1989, s 101.

27 Russell, Letty M, "Inclusive Language and Power", i Religious Education, vol 80, no 4, Fall 1985, s 589.

28 För den åsikten argumenterar t ex McFague 1983 och Wren 1989.

Summary

This article discusses the imagery of the liturgy of the Church of Sweden after the liturgical reforms in the 1980's. It focuses on verbal and non-verbal images using men and women and "male" and "female" functions to talk about God and human beings. The central question is: what images of the male and the female are being used in the liturgy and what view of the sexes do they point to?

As a background, the whole issue of gender is discussed. The author claims that our view of gender is culturally determined and inherited, especially through our society's language and the images used in it. The difference between sex and gender as an important part of our identity-building process is brought up.

The author then goes on to a critique of the language of our culture and Churches as being androcentric and hierarchical. Women are in most cases absent from the texts and, when they appear, they are seen as inferior. She goes on to a closer look at the liturgical books used in the Church of Sweden: the lectionary, the hymnal and the service book, all of which were introduced between 1983 and 1986.

The results is very much the same for all three books: very few feminine references are to be found, few women are mentioned by name, few images using "female" functions are found. When women appear in the texts they are almost always kept within the boundaries of the reproductive role: home-and-family. Instead, the dominating images are God as Father, always called "He", and human beings as "brothers", "men" and "fathers", i.e., depicted in masculine categories. There is a development, though, in the hymnal, away from the hierarchical and androcentric. God is still "He" in most cases, but the God-far-away is being replaced by God-with-us, in our midst. For human beings, the focus in the new hymns are more on community and social responsibility than before.

The last part of the article deals with the non-verbal imagery of the Church. It discusses architecture, with the same development away from the hierarchical pattern, as in the hymnal, in church art, body language and liturgical action.

The article ends with the hope that a multitude of images will be used in the liturgy, so that no single image becomes an idol to us. We need to become more aware of the side-effects of our using images so that we can renew our tradition and start creating a liturgical language which

does not diminish women or confine them to certain roles only. In this way both women and men will be able to identify themselves as being in the image of God and as equals in the Christian community.