

# Genus, gudstjänst och ett nytt millennium – frågor om helhet och förnyelse

---

Av Karin Sporre

---

## BILDER SOM FÖRMÅR BÄRA?

Hösten 1999 – en mor ber med sitt barn. Likt andra kvällar funderar modern över bönerna, bönernas språk och barnet. Hon funderar över bilderna av Gud som växer fram inom barnet utifrån bönerna – skall de förmå bära dottern genom livet? Särskilt funderar hon över metaforena Herre, Fader, Son och det ensidiga benämmandet av Gud med "han" och "honom". Vad förmedlar de till en ung människa på tröskeln till hennes kvinnoliv och ett nytt millennium? Kommer bilderna att bära? Kommer föreställningarna en dag att rädda? Modern funderar kritiskt prövande och med oro. Slutligen tröstar hon sig med att barnet senare i livet kanske ändå kommer att minnas kroppsvärmen från föräldrarna, tryggheten och tilliten i böneögonblicken – den dag då orden blivit för begränsade och föreställningarna inadekvata.

## UTGÅNGSPUNKTER

I en essä från 1990 diskuterar Daphne Hampson, en teolog från Storbritannien, kritiskt frågor kring utformningen av kristen trosåskådning, kristnas förhållande till sin texturkund och dess centrala symbolsystem. Essän bär titeln *On Being All of a Piece/At Peace*.<sup>1</sup> "Att vara i ett stycke/till freds"; ungefär så kan titeln översättas. I den här artikeln har jag valt att utgå från Hampsons etiska diskussion i den nämnda essän och till den knyta stoff ur aktuell svensk och internationell feministisk forskning kring beslätade frågor. Detta för att belysa hur genus och gudstjänst kritiskt och konstruktivt kan diskuteras. Min diskussion kommer därmed att behandla frågor kring hur kön-genus uttrycks i liturgiska sammanhang där gudstjänst givetvis är

---

<sup>1</sup> Hampson, Daphne, "On Being All of a Piece/At Peace", i *Women's Voices. Essays in Contemporary Feminist Theology*, red. Teresa Elwes, Marshall Pickering, London, 1992. Texten bygger på ett föredrag hållet i december 1990. För ett mer omfattande arbete av Hampson, se *Theology and Feminism*, Blackwell, Oxford, 1990. Hampson har valt att lämna kristen tro och betecknar sig numera som postkristen.

centralt. Min diskussion kommer inte att besvara mer praktiska frågor som t.ex. hur gudsbild bör uttryckas i förkunnelse eller liturgi för att svara mot dagsaktuell genusforskning. Jag kommer däremot att ställa mer grundläggande och bakomliggande frågor, företrädesvis ur ett etiskt perspektiv, för den praxis där gudstjänster söndag efter söndag utformas.

Mitt val av utgångspunkt i Hampsons text kan givetvis diskuteras. Jag menar att Hampson i sin artikel med en särskild tydlighet och pregnans ställer en etisk princip om jämlikhet mellan könen i kontrast mot patriarkala tendenser inom kristen tradition. I samtiden omfattas en princip om jämlikhet – lik den Hampson utgår ifrån – av många människor, såväl inom som utom kristen tradition. Detta gör att Hampsons diskussion kan sägas ha stor relevans. Vidare är det min uppfattning att Hampsons tendens att genomgående knyta sin diskussion till frågor om integritet, och därmed upplevelser av helhet, utgör en delvis annorlunda ansats än t.ex. en om jämställdhet som en rättvisefråga.<sup>2</sup> Denna Hampsons ansats kan svara mot såväl kvinnors som mäns faktiska upplevelser av helhet respektive brustenhet inför olika utformningar av kristen tro.

## KORT OM TERMINOLOGI

Först, och mycket kortfattat, två terminologiska frågor. Jag använder termerna feministisk och genus. Med feminism och feministisk teori menar jag strävanden som syftar till rättvisa mellan kvinnor och män, även om det sedan både på ett teoretiskt och praktiskt plan är svårt att entydigt precisera vad rättvisa innebär. Vidare skiljer man inom genusteori oftast mellan kön och genus. Kön som term refererar då företrädesvis till biologiskt kön. Genus syftar på att människor i olika kulturer tillskriver kvinnor och män mer eller mindre olika sociala-kulturella roller, beteenden och praktiker. Dessa institutionaliseras som föreställningar som sedan öppet eller dolt föreskrivs, upprepas och så återskapas, dvs. de har strukturell karaktär. Materiell grund för föreställningarna är att människor har olika utformning av könsorganen; det som kallas biologiskt kön. Även heterosexualitet som mönster för mänsklig samlevnad anses påverka genusformeringen. De samhälleliga och kulturella gestaltningar som genus utgör och deras legitimering i filosofiska och livsåskådningsmässiga tanke-system, har under de senaste årtiondena studerats och kritiskt granskats, vilket har lett till omfattande teoriutveckling just ifråga om det som kan kallas genus- eller genderteori. Dessa teorier, eller teoretikerna, kallas ibland feministiska.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Min poäng här är inte att förklara rättvisespekter som oviktiga. Snarare ser jag det så att Hampsons tal om helhet och integritet på ett bakomliggande plan hör samman med rättvisa. Närvaro av orättvisor innebär t.ex. att människors känsla för rätt kränks och brustenhet erfars, dvs. frånvaro av helhet blir fallet. I mitt eget avhandlingsarbete reflekteras en liknande diskussion bl.a. i ett koreanskt begrepp *han*, se Sporre, Karin, *Först när vi får ansikten – ett flerkulturellt samtal om feminism, etik och teologi*, Atlas, Stockholm, 1999, s 264–269, 280–285 och 311–318.

## JÄMLIKHET – ETT GRUNDBEGREPP

Daphne Hampson utgår i sin essä från *equality*, jämlikhet, som en grundläggande norm, så grundläggande att Hampson menar att den inte behöver argumenteras för. Den utgör ett a priori och omfattas därtill av många människor i den västerländska kulturkretsen. I utformningen av en religion bör jämlikhet vara något som betraktas som eftersträvansvärt. Som jag redan noterat, har Hampson valt att lämna kristen tro utifrån dess patriarkala utformning, vilket är ett relativt ovanligt ställningstagande bland feministiska teologer. Då jag väljer att arbeta utifrån Hampsons text här, är det utifrån den tydlighet som finns i argumentationen, dess allmänna relevans och Hampsons förbindande av jämlikhet med integritet och helhet, vilket jag redan nämnt. Det kan vara viktigt att initialt notera att Hampsons ställningstagande till kristen tro gör att hon applicerar en etisk norm som hon uppfattar som varande *utanför* kristen tro i sin utvärdering av den. Detta bygger givetvis på att hon bedömt det vara omöjligt att grunda en jämlik förståelse av könen relationer inom kristen tro. I detta spelar alltså Hampsons värdering av kristen tro in. Andra feministiska teologer ser annorlunda på detta, vilket kommer att framgå längre fram i artikeln; denna anmärkning för att förklara varför Hampson ser det nödvändigt att *utifrån* rikta denna norm mot kristen tro. Nu till hennes text.

Den aspekt av begreppet *equality* som Hampson framförallt driver är lika representation.<sup>4</sup> För att jämlikhet skall kunna sägas vara för handen, krävs representation av såväl kvinnor som män. Hampson applicerar detta sitt krav i sin prövning av kristen tro. På den symboliska nivån, ifråga om guds-föreställning, finner Hampson att lika representation mellan kvinnor och män inte är för handen. Gud benämns företrädesvis med metaforer som hör samman med mäns sociala-kulturella roller och praktiker. I den kristna texturkunden finner Hampson därtill en markant större andel män än kvinnor. De senare är mycket få och förhållandevis stereotyp skildrade. Vidare hävdar Hampson att det som förknippas med att vara man i samma texter är det som är gott, kraftfullt och har företräde. Det som däremot beskrivs som varande kvinnligt eller har med kvinnor att göra, är det som är benäget för synd, är svagt, sekundärt och lägre värderat. De föreställningar som under-

<sup>3</sup> Mina bestämningar ovan av feminism, kön och genus är mycket kortfattade. Jag diskuterar dessa termer mer utförligt i kapitel 2 i min avhandling, se Sporre 1999, s. 55–103. För ytterligare en bestämning av feminism, se Anne-Louise Eriksson, *Kvinnor talar om Jesus. En bok om feministisk kristologisk praxis*, Nya Doxa, Nora, 1999, s. 28. För en översikt över diskussionen om kön och genus, se också Toril Moi, *Vad är en kvinna? Kön och genus i feministisk teori*, Res Publica, nr 35/36, 1997, s. 71–158. Här i texten använder jag genus och kön som beskrivet ovan. Därtill skriver jag kön-genus då det rör sig om en mer komplex sammanvägning av socialt-kulturellt kön och biologiskt kön inkluderande föreställningar om dem.

<sup>4</sup> Hampson använder det engelska begreppet *representation*, vilket har bredare innebörder än det svenska *representation*. Jag använder likväl detta svenska ord även om det inte har lika många facetter som det engelska. Det engelska ordet kan i sig rymma ett flertal innebörder och samtidigt hålla dem samman i ett begrepp. Jag gör detsamma på svenska, även om det pressar svenskans språkbruk något.

bygger dessa texter reflekterar alltså inte jämlikhet mellan kvinnor och män i sättet att konstruera förståelsen av respektive genus. Utöver detta har kvinnor och män i samtiden inte alls samma möjligheter ifråga om att fungera som företrädare för den kristna religionen.<sup>5</sup>

Sammanfattningsvis är kvinnor inom kristendom inte jämlikt representerade, vilket Hampson alltså kräver av den religion hon vill tillhöra. Vidare menar hon att ojämlik representation bekräftar, konfirmerar och vidareför en motsvarande ojämlik världsbild, som alltså ges sakral legitimitet genom kristen tro. Att anamma en sådan religion, menar Hampson, är en omöjlig väg till Gud. För egen del har Hampson inte lämnat sökandet efter en Gud, men hon menar att den kristna trons kontext är alltför patriarkal för att en kvinna skall kunna finna Gud där.

Hampson förbinder därtill jämlikhet med integritet. Jämlikhet, menar hon, står grundläggande för ett lika värderande av varje människa och respekt för hennes integritet. I en religion i vilken jämlikhet rådde, skulle det därför, enligt Hampson, inte kunna tillåtas att ett kön överordnades ett annat, då somliga människor därigenom kommer att värderas mer än andra. För att förtydliga: genom *värdesystemet* i en jämlik religion skulle enskilda personer inte kunna erfara sitt eget värde underminerat eller känna sig exkluderade. Självklart skulle inte heller motsatsen – att få sitt värde ”övervärderat”, värderat högre än någon annans – vara möjligt. På denna centrala punkt är det som Hampsons intressanta diskussion om *helhet* knyter an till den övriga diskussionen. För att en kvinna skall kunna känna sig hel, krävs att den religion hon utövar inte tillskriver henne lägre värde på grund av hennes kön. Den kan inte underordna könet under ett annat eller exkludera det från den symboliska representationen av det gudomliga. Så knyts alltså hos Hampson upplevelser av helhet och av bevarad integritet samman med jämlikhet.<sup>6</sup>

Hampsons argumentation kan nu kortfattat summeras så, att hon menar att ojämlikhet förekommer i kristen praxis och lärotradition. Det sker i lärotraditionen, då kvinnor eller kvinnokön exkluderas från den symboliska representationen av det gudomliga och dessutom nedvärderas i texturkunden. Därtill sker detta även i praxis, då kvinnor inte tillåts vara eller inte är jämlikt representerade som företrädare för kristna kyrkor.

En av frågorna som uppstår som en följd av Hampsons diskussion, är vad det betyder för upplevelser av helhet, av bevarad integritet för utövare av kristendom, om/när den rymmer patriarkala uttryckssätt som nedvärderar kvinnor. Frågan om närvaron av patriarkala föreställningar blir onekligen

---

<sup>5</sup> Hampsons kritik är ingalunda specifik för henne, utan är snarast att beteckna som allmängods bland feministiska teologer. Se t.ex. Elisabeth Johnssons uppmärksammade och av många uppskattade *She Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, Crossroads, New York, 1993.

<sup>6</sup> Hampson förbinder i sin artikel integritet också med autonomi och sanning, vilket jag inte behandlar här. Se Hampson, 1992, s. 137–144.

central. Kommer unga flickors bilder av Gud att hålla för ett religiöst vuxenliv inom kristen tradition i en samtid som med kraft bejakar kvinnors lika värde? Frågan ställs med specifik skärpa efter ett sekel där kvinnors samhällliga emancipation ägt rum i Sverige och annorstädes och där Sverige utgör ett av de samhällen där jämställdhet nått något längre. Även om jämställdhet här har nått en bit på väg och många frågor likväl återstår, så ställs frågorna i relation till kristen tros eller andra religioners patriarkala utformning med den särskilda skärpa som just den långtgångna jämställdheten aktualiserar. Vad betyder alltså en diskussion som Hampsons ovan för utformningen av gudstjänstliv i ett nytt millennium? Kan ett religiöst språk utformas som ger förutsättningar för allas helhet? Är det som står på spel helhet för kvinnor, men också för män: för de människor för vilka jämlikhet mellan könen – ja, mellan människor överhuvudtaget – är ett oeftergivligt etiskt krav?

## SVENSK-KYRKLIGT GUDSTJÄNSTSPRÅK, ANNO 1986

I *The Meaning of Gender in Theology. Problems and Possibilities*, analyserar Anne-Louise Eriksson ordningen för Svenska kyrkans högmässa ur *Den svenska kyrkohandboken* som utkom 1986.<sup>7</sup> Fokus för Erikssons analys är konstruktionen av genus i texterna som ingår i den officiella ordningen för högmässan. Hur betecknas det gudomliga i relation till beskrivningar av kvinna och man? Är det så att en värdeladdad hierarki konstrueras mellan kvinnor och män, där kvinnors kön-genus underordnas mäns och detta ges religiös legitimitet genom ordningen för högmässan?

Eriksson sammanfattar:

Summarizing, we could say that the divine in the agenda is assigned masculine gender, while humans are implicitly assigned feminine gender. Furthermore, the text tells us that as the divine is superior to human, so male/masculine is superior to female/feminine. The ritual as a bodily activity confirms the same pattern. The divine (and masculine) holds the subject position, while the human (and feminine) becomes the object. This is theology transmitted in the ritual. But also a meaning of gender is transmitted. Masculinity is compatible with the divine and the subject position, and femininity with human and the object position.<sup>8</sup>

Eriksson finner alltså i ordningen för högmässan för Svenska kyrkan att det gudstjänstspråk som används tilldelar det gudomliga manligt genus. I texterna finns också en parallellitet mellan hur det gudomliga överordnas det mänskliga och hur mäns kön överordnas kvinnors. Vidare förbinds mäns genus och det gudomliga med att vara subjekt, medan det mänskliga och kvinnor förbinds med att vara objekt, icke-agent.

<sup>7</sup> Eriksson, Anne-Louise, *The Meaning of Gender in Theology, Problems and Possibilities*, Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala Women Studies, A. Women in Religion: 6, Uppsala, 1995, kap. 4 och 5.

<sup>8</sup> Eriksson 1995, s. 85.

Alltså, Hampsons kritik av kristen tradition för att ha en ojämlig representation ifråga om kön-genus i utformandet av t.ex. den symboliska guds-föreställningen, är giltig för hur den gestaltas i de texter Eriksson behandlar. Svenskkyrkligt gudstjänstspråk i den mycket centrala högmässotexten av årgång 1986, som idag praktiseras i vårt land, ger en bild av kön-genus, där mäns kön uppvärderas och överordnas kvinnors. Texterna håller inte måttet för Hampsons krav på lika representation.

I Hampsons diskussion kan olika arenor urskiljas. Hon diskuterar sitt krav på lika representation i relation till kristendomens texturkund, Bibeln, i relation till de symboliska föreställningarna om det gudomliga samt i konkret representation av religionen i företrädare som präster och kyrkoledare.

Erikssons analys ovan rör utformningen av liturgiska texter som ständigt omformuleras från tid till tid. Hon analyserar alltså inte Bibeln, dess texter och deras innebörder. Eriksson belyser alltså utformningen av den symboliska förståelsen av det gudomliga och hur den gestaltas i relation till de förståelser av kön-genus som reflekteras i dessa samtida liturgiska texter. Dessa förståelser är inte jämlika; mäns kön och genus överordnas kvinnors. Samtidigt kan det, som jag förstår det, ses som en av Erikssons poänger med att välja samtida liturgiska texter, att *de kunde ha utformats annorlunda*. I dessa kunde kyrkor ställa sig friare till en sedan länge kanoniserad text och knyta förståelsen av det gudomliga till en jämlik förståelse av kön-genus. Ifråga om utformning av kristen trostolkning finns olika arenor: samtida liturgiska texter med böner m.m. för gudstjänstbruk, sånger, psalmer, texter ur den gamla texturkunden Bibeln och symboliska föreställningar om det gudomliga. De sistnämnda omformas och nyskapas i varje tid i en dialog med hur de finns reflekterade, traderade och utlagda i Bibeln och den kristna kyrkans lärotradition. Poängen med resonemanget ovan är att exemplen kan ses som olika arenor utifrån vilka *olika* diskussioner kan föras om hur kvinnors och mäns kön-genus representeras och skulle kunna representeras.

## NYA BILDER OCH SYNSÄTT?

De senaste årtiondena har några svenska textsamlingar kommit ut, som pekar bort från en solitt patriarkal förståelse av kristen tro. De ger prövande uttryck för trostolkningar som mer jämlikt förstår relationerna mellan kön-genus och det gudomliga. Jag begränsar mig här till svenskt material och kristen tradition och vill då nämna textsamlingar som *Halva himlen är vår*,<sup>9</sup> *Öppna din mun... Kvinnor predikar*,<sup>10</sup> *Postilla. 49 kvinnor predikar*,<sup>11</sup> *Gud, när*

<sup>9</sup> Bardh, Ulla, m.fl. red, *Halva himlen är vår*, Gummessons, Stockholm, 1979.

<sup>10</sup> Bardh, Ulla och Lundberg, Lars-Åke, m.fl. red, *Öppna din mun... Kvinnor predikar*, Skeab Tryckmans, Stockholm, 1981.

<sup>11</sup> Brunne, Eva, m.fl. red, *Postilla. 49 kvinnor predikar*, Verbum, Stockholm, 1990.

du andas,<sup>12</sup> samt *Många röster, många rum – läsestycken från höst till höst*.<sup>13</sup> Inte att förglömma är heller de mer akademiskt genomarbetade böckerna *Kan vi tro på Gud Fader?*,<sup>14</sup> *Sofia – den vishet vi förkunnar*<sup>15</sup> och *Kvinnor talar om Jesus. En bok om feministisk kristologisk praxis*.<sup>16</sup> Inom det mer skönlitterära området utgör Elisabeth Hermodssons texter ett särskilt bidrag.<sup>17</sup> Samtliga dessa texter kan ses som exempel på nyansatser där en mer jämlik förståelse av kön-genus ges auktoritet i förståelsen av det gudomliga m.fl. frågor inom kristen tro.

Det intressanta i flera av textsamlingarna är det intresse som omger det vardagliga. De ger utrymme för berättelser om möten med det gudomliga mitt i vardagen. Intressant att iakta är också den auktoritet textförfattarna tar sig och ger andra i självständiga tolkningar av kristen tro. Den gudsbild som tonar fram är dessutom en Gud som är nära i utsatthet och prövning. Texterna innehåller också böner om helhet.<sup>18</sup> De mer akademiskt orienterade böckerna ovan (som utgör några exempel, fler kunde ha nämnts) är därtill utmärkta exempel på en seriös brottning med kristen tro, dess förutsättningar och aktuella utformning utifrån olika perspektiv inom genusforskning.

I Elisabeth Hermodssons texter är nya bilder av Gud närvarande, t.ex. i den intensiva, kraftfulla och förunderliga dikten/bönen *Ingen man har ännu förlöslat världen*, av vilken jag återger en mycket kort del:

makt, o stora vareelse av ljus  
bortom allt mörker  
se på min trötthet med dina strålande ögon  
förvandla min trötthet till övermåttan hälsa  
min sjuka dag min sjuka hud min sjuka ande  
förvandla allt

— — —

o stora vareelse av ljus  
sakta kommer du  
som morgonens vind i sommarlöven  
har ingen makt

<sup>12</sup> Bardh, Ulla och Lövestam, Christina, *Gud när du andas*, Verbum, Stockholm, 1995.

<sup>13</sup> Malmgren, Lena & 30 vänner, *Många röster, många rum – läsestycken från höst till höst*, Arcus, Lund, 1997.

<sup>14</sup> Stenström, Hanna, *Kan vi tro på Gud Fader?*, TRO & TANKE 1992:8, Svenska kyrkans forskningsråd, 1992.

<sup>15</sup> Edgardh Beckman, Ninna, *Sofia – den vishet vi förkunnar*, TRO & TANKE 1996:2, Svenska kyrkans forskningsråd, 1996.

<sup>16</sup> Eriksson, Anne-Louise, *Kvinnor talar om Jesus. En bok om feministisk kristologisk praxis*, Nya Doxa, Nora, 1999.

<sup>17</sup> Av Elisabeth Hermodssons många publicerade texter vill jag nämna *Vad gör vi med sommaren kamrater?*, 1973, *Ord i kvinnotid*, 1979, *Gör dig synlig*, 1980, och *Stenar, skärvor, skikt av jord*, 1985. Bilderna av Gud i Hermodssons texter har, menar jag, förunderligt djup och en ovanlig mångfald.

<sup>18</sup> För exempel på att ge sig och andra auktoritet, se Malmgren 1997, s. 189, bilder av Gud som nära i utsatthet och prövning, se Bardh och Lövestam, 1995, s. 47f, 72–76, samt böner som uttrycker helhet, t.ex. Malmgren 1997, s. 254.

men all makt  
liksom sommaren  
liksom kvinnan  
äger inte makten att förgöra  
inte makten att erövra förnekelsen  
men makten att erövra dig själv<sup>19</sup>

Detta var alltså ett exempel ur en av Hermodssons texter. De och texter av andra samt texter ur textsamlingarna ovan, skulle kunna användas som predikoutkast, som uppslag till böner och som textmaterial till nya sånger. Texterna visar att det skulle gå att utforma gudstjänstinslag så att gestaltandet av det gudomliga, av människors situation, dvs. av kvinnors och mäns liv och tro, ges uttryck som bryter med ojämlika beskrivningar av dem.

Då jag reflekterat över böckerna och texterna ovan, har det slagit mig att författarna i så hög grad är kvinnor. Var var bröderna? Vad gjorde de under samma tid? Hade de lämnat kyrkorna? Skrev de inga böner? Skrev de inga böcker? Skrev de andra böcker? Skrev de inte böcker tillsammans – inga gemensamma textsamlingar? Läste de dessa böcker? Tog de sig an frågorna? Har de brottats med Hampsons frågor? Varför har det trots allt varit så tyst? Så länge, bland så många teologiskt verksamma, både kvinnor och män? Jag vet att frågorna ställs och funderingarna lever, men vad görs?

I Toni Morrisons bok, *Älskade*, finns ett avsnitt som jag anser säger något centralt om människor som bärare av visioner. En svart kvinna talar till andra svarta, till barn, män och kvinnor, och de råd hon ger formulerar Morrison på följande sätt:

Hon sa inte åt dem att reda upp sitt liv eller att gå och inte synda mer. Hon sa inte åt dem att de var jordens saliga, de saktmodiga som skulle besitta jorden eller de renhjärtade som skulle se Gud.

Hon sa att den enda nåd de kunde få var den nåd de kunde föreställa sig. Och om de inte såg den skulle de inte få den.<sup>20</sup>

Är det så att en förändring bort från patriarkala förståelser av kristen tro till andra mer jämlika blir av om, och endast om, kvinnor och män börjar föreställa sig kristen tro på annorlunda sätt? Att de själva uttrycker och gör sig till bärare av något nytt?

## ETT BEFRIANDE CENTRUM I KRISTEN TRO? KATIE G. CANNONS ETIK

I relation till Hampsons mycket negativa och samtidigt allvarliga värdering av kristen tro med det ojämlika och patriarkala värdecentrum hon beskriver – vilket i sin tur Erikssons analys av ett samtida svenskkyrkligt gudstjänstri-

<sup>19</sup> Hermodsson, Elisabeth, "Ingen man har ännu förlöslat världen", i *Halva himlen är vår*, Bardh m.fl. red, 1979, s. 118–122.

<sup>20</sup> Morrison, Toni, *Älskade*, Trevi Forum, 1988, s. 103.



tual entydigt bekräftar – måste frågan ställas, hur dessa beskrivningar förhåller sig till andra framställningar av kristen tro. För att skapa en sådan kontrast vill jag som exempel behandla etiken hos den svarta, amerikanska teologen Katie G. Cannon. Hennes beskrivningar av hur kristen tro tolkats inom svart, amerikansk, kristen tro kommer jag att teckna kortfattat.<sup>21</sup>

I Cannons beskrivningar av teologi och etik framträder föreställningar om en Gud som radikalt utmanar hierarkier som värderar människor olika. På en symbolisk nivå beskrivs Gud som rättvisa och kärlek. Cannon tar tydligt ställning mot att olikheter mellan människor – som hudfärg, klass och kön – integreras i ideologiska och teologiska värdesystem så att orättvisor följer. Vidare vänder hon sig med kraft emot tanken att symboliska system, att föreställningar om t.ex. en Gud, genom sitt symbolspråk direkt eller indirekt skulle rangordna eller värdera människor. Föreställningen om en Gud och symbolspråket den uttrycks i måste inkludera *alla* människor, för att det ”gemensamma etiska fält” som alla människor ingår i skall kunna förverkligas. Uttrycket ”ett gemensamt etiskt fält” kommer från Cannon och hör i hennes etik samman med varje människas gudomligt givna värde och samtidiga delaktighet i en gemensam mänsklighet. Detta gemensamma fält kan inte bortses ifrån i en utformning av autentisk kristen tro.<sup>22</sup>

I Cannons beskrivningar av den svarta samhällsgemenskapen i USA beskriver hon den som bärare och förmedlare av en värdebas som till de svarta, på trots av det vita samhällets nedvärdering, uttryckte att de var något i sig själva och att de hade lika värde. Att inse detta handlar, med Cannons formulering, om att ”omfatta det gudomliga i sig själv”. Cannon beskriver den kristna tron som den utvecklats i den afrikansk-amerikanska tros gemenskapen som grund för denna värdebas. Samtidigt var den kristna tron i denna utformning inte exkluderande visavi dem som inte delade den. Samma värde tilldelades alla människor.<sup>23</sup>

I relation till Cannons etik och teologi uppstår då frågan om det rymmer olika värdecentra inom kristen tro – ett patriarkalt och ett som radikalt utmanar hierarkier och olika värdering av människor? Kan det samtidigt existera två så olika värdecentra inom ett och samma tanke-system? Denna fråga rör kristen tro som värdegrund för olika trostolkningar. En annan fråga som Cannons framställning väcker, rör Hampsons värdering av kristen tro som patriarkal. Kan den bedömningen adekvat sägas täcka helheten av vad

---

<sup>21</sup> Framställningen om Katie G. Cannon bygger på mitt avhandlingsarbete med hennes och två andra teologers texter. Förutom Cannon behandlar jag en teolog med sydkoreansk bakgrund, Chung Hyun Kyung, samt en brittisk teolog, Mary C. Grey. Avsnittet om Cannon utgör avhandlingens kapitel 4. Se Sporre, 1999.

<sup>22</sup> För uttrycket ”ett gemensamt etiskt fält”, se Sporre 1999, s. 193f. Se också kapitel 7, s. 483–489, utöver kapitel 4 som helhet.

<sup>23</sup> Även i det här avsnittet är min framställning mycket kortfattad. För en betydligt mer omfattande och ingående analys av Cannons texter hänvisas ånyo till min avhandling, se Sporre, 1999, kapitel 4. Avsnitt där diskussionen berör detta med att omfatta Gud i sig själv återfinns på s. 189–192, 209–214 samt 242–250.

kristen tro är, dvs. skulle också Cannons utformning av teologi och etik av Hampson värderas som patriarkal? Jag förmodar att hon inte skulle värdera den så, främst utifrån min bedömning av att deras diskussion om lika värde och hur det konstrueras etc. har likheter. Hur Cannons utformning av kristen tro i sig bedöms av Hampson, kan givetvis endast hon själv svara för. Samtidigt är det ett besvärande faktum att Hampsons värdering av kristen tro entydigt styrks av Erikssons analyser av Svenska kyrkans högmäsoordning. Hur skall det faktum tolkas att hennes analys ger vid handen att högmäsoordningen för Svenska kyrkan anno 1986 är så patriarkal? Hur skall detta vägas mot Cannons egalitära förståelse av kristen tro?

## GENUS OCH GUDSTJÄNST

De frågor som står i fokus för den här artikeln rör genus och gudstjänst. Det är uppenbart utifrån Erikssons analys, att patriarkala utformningar av kristen tro förekommer i svenskt gudstjänstmateriel. Cannon däremot formulerar en etik och teologi som inte nedvärderar kvinnor, som inte nedvärderar människor på grund av hudfärg, kön eller klass. Här finns alltså ett val att göra.

Metodiskt kan det för somliga kanske verka stötande att kristen tro, som i Hampsons text, prövas mot en sekulärt formulerad jämlikhetsnorm. Ifråga om etiska ställningstaganden har dock en brottning skett inom kristen teologisk etik kyrkohistorien igenom, då kyrkor och samfund måst ta ställning till etiska frågor som ej diskuterades då Bibeln skrevs. Då har fakta, normer och principer ständigt och på nytt fått vägas samman i nya ställningstaganden. I det fall som här diskuteras, råder det dessutom oenighet mellan Cannon och Hampson om huruvida en princip om jämlikhet kan ses som möjlig att grunda inom kristen tro eller ej. En kritisk fråga till Hampson blir alltså hur hon betraktar Cannons förståelse av kristen tro. Kan den sägas vara autentiskt kristen eller är det alltså enligt Hampson omöjligt att grunda en jämlik förståelse av människors relationer, lik Cannons, inom kristen tro? I förlängningen av Cannons teologi kan frågan givetvis också ställas, om i vilken utsträckning en patriarkal förståelse av kristen tro är förenlig med ett lika värderande av alla människor och med en gudsbild som den Cannon tecknar. Också autenticiteten för en patriarkal trostolkning kan alltså ifrågasättas. Då dessa frågor emellertid är komplicerade och omfattande, väljer jag här att lämna dem efter att ha formulerat dem och därmed pekat på problemen. De kräver en fördjupad behandling, bortom ramarna för denna text, samtidigt som de ändå influerar de frågor jag diskuterar här.

## ATT FIRA GUDSTJÄNST – ETT VAL

En sak kan emellertid konstateras. Patriarkala kristendomstolkningar lever sida vid sida med egalitära tolkningar av kristen tradition. I detta står svenska kristna kyrkor, samfund och enskilda inför ett verkligt val. De kan å ena sidan välja att hävda en patriarkal gestaltning av kristen tro som den normativt giltiga, den autentiskt kristna. De kan å andra sidan välja att kritiskt granska hur en patriarkal förståelse av kön-genus införlivats som en del av kyrkans förståelse av den kristna trons värdecentrum (vilket t.ex. gudsbilder reflekterar). I en kritisk brottnings med det patriarkala inom traditionen skulle en radikal kristen hållning i riktning mot ett verkligt ”gemensamt etiskt fält” kunna gestaltas. Svenska kyrkor och samfund skulle då på allvar anta utmaningen som Hampson kan sägas formulera, nämligen *frågor om jämlik representation för könen* på en symbolisk nivå; ifråga om liturgiska och andra texter samt ifråga om den konkreta representationen såsom präster, pastorer och andra företrädare för kyrkan. I ett sådant omfattande arbete skulle sådan teologi och etik kunna bistå som Cannons texter exemplifierar, liksom också de svenska texter som nämnts samt nya som prövas och formuleras. Ett kritiskt arbete i relation till den gamla texturkunden skulle då också bli av nöden och tydligt avstånd markeras mot patriarkala uttrycksätt och berättelser. Mot en bakgrund av fundamentalism och andra konservativa samhällstendenser, ser jag det som angeläget att understryka vikten av den utmaning det utgör att unga människor som idag växer upp med jämlikhet mellan könen och mellan människor som ett centralt värde, erbjuds möjlighet att möta en religion som med allvar strävar efter att uttrycka detta.

Till sist: inledningsvis noterade jag att Hampson diskuterade frågorna om lika representation som frågor om helhet. Kan en del av människors hemlöshet i mötet med kyrkor och gudstjänst i Sverige idag förstås på så sätt? Bli detta i så fall särskilt tydligt i vårt land, eftersom jämställdhet mellan könen trots allt här har kommit en bit på väg? Bli det därför här särskilt påtagligt hur inadekvat patriarkalt tal om Gud blir? Är det här mödrar och fäder oroas av hur t.ex. bönespråket kan te sig i mötet med deras barn och ungdomar? Är det så att patriarkalt språk för Gud gör att kvinnor och män vänder sig bort från kyrkor? Kan gudstjänsters språk och förståelse av det gudomliga, här och i andra länder, bryta sig nya vägar där en verklig jämlikhet gestaltas mellan könen, mellan klasser och mellan människor med olika kulturell bakgrund eller etnisk tillhörighet? Kan en vision börja leva och uttryckas, som handlar om ett bejakande av en verklig mångfald med alla människor som delar av ett gemensamt etiskt fält – en gemensam mänsklighet på en gemensam jord; ett nytt millennium och nya tolkningar?

# Summary

## **Gender, Worship and a New Millennium—Questions on Integrity and Renewal**

In this article I examine questions of gender and worship in a Swedish, Christian context from an ethical point of view. As starting-point I take an understanding of equality between women and men as a crucial criterion in evaluating religions—equality as developed in a text by the British post-Christian feminist, Daphne Hampson. The title of her text is *On Being All of a Piece/At Peace*. It indicates a perspective of wholeness—of being at peace—when equality of women and men is at stake.

Hampson develops a criticism of Christianity because of the lack of equality in the representations of gender in the symbolic system, in the sacred texts, and regarding those representing religion (leaders and priests). The relevance of such a criticism is confirmed in my article through the presentation of a Swedish study by Anne-Louise Eriksson, *The Meaning of Gender in Theology. Problems and Possibilities*. In this study from 1995, Eriksson analyses the construction of gender in the liturgical text of the High Mass of the Church of Sweden. The text of the High Mass forms part of the liturgical texts which were adopted in 1986. The texts that Eriksson analyses unfold as representing a patriarchal gender structure where feminine gender is subordinated to masculine.

After having introduced Eriksson's work, I point to texts where the liturgical language shows a more equal construction of gender and god-talk: Swedish prayer texts, sermons and meditations having developed over the last twenty years. These texts have, however, not made their way into the collections of official liturgical texts.

As a contrast to Hampson's understanding of Christian faith, I then present the understanding of Christianity developed by Katie G. Cannon, an American womanist ethicist. Cannon's understanding of God radically challenges any imposition of hierarchies between human beings—whether concerning race, gender, or class—and a differentiated valorization of human beings stemming from such hierarchies. Cannon sees all human beings as belonging to one common ethical field. So, Cannon's and Hampson's texts can be said to reflect two different and conflicting value systems seen to be operating within Christianity; one radically equal, the other one patriarchal, with a subordination of women under men.

In concluding my article, I argue for it to be a choice of options to be

taken in worshipping communities: either to continue the use of patriarchal understandings of gender and god-talk or, rather, to express new understandings of gender and god-talk in new liturgical texts. Opting for this may lead to renewal and wholeness, and it could make people feel—at peace.