

På vilket sätt kan religion fungera som en variabel i intersektionell analys, frågar Erica Appelros i denna artikel. Hon lanserar begreppet religiös proximitet för att fånga individens placering i förhållande till religiös auktoritet och visar hur köns- och religionsbundna förväntningar begränsar kvinnors valmöjligheter.

Religion och intersektionalitet

Erica Appelros

De områden som vanligen behandlas i termer av intersektionalitet är genus, klass, ras, etnicitet och sexuell läggning.¹ Detta är ingen uttömmande lista. Den kan göras längre och inkludera till exempel ålder, nationalitet, yrke eller religion för att möjliggöra en mer detaljerad och rättvisande analys av varje enskild situation. Vinsten man får av en ökad komplexitet måste dock alltid vägas mot att diskussionen blir svårhanterligare ju fler dimensioner som ska tas i beaktande och att möjligheten till mer generella slutsatser minskar. I realiteten kanske man kan hantera två till fyra dimensioner i en analys av maktrelationer i en viss situation, och en del av uppgiften är att välja ut de dimensioner som är de mest relevanta.

Religionens plats i intersektionalitetsdebatten, i den mån den behandlas alls, har framför allt varit som ett av de områden eller institutioner där ideologier formas och upprätthålls med vilkas hjälp maktordningarna avseende genus, klass, ras, etnicitet och sexuell läggning förstärks.² Naturligtvis är det så

att religion som social institution fyller en sådan funktion, i likhet med att äktenskapet som social institution tenderar att förstärka maktordningar avseende sexualitet och genus, eller nationalstaten med sin politik bidrar till maktordningar som baserar sig på nationalitet och etnicitet. Det utesluter dock inte att den religiösa faktorn också i sig kan utgöra en mer självständig grund för förtryck på liknande sätt som de övriga dimensionerna. Religiösa ideologier är med och formar människors genussidentiteter, religiösa institutioner har sin interna maktordning och interagerar med andra maktordningar i samhället på ett komplext sätt som involverar genus, sexuell läggning, nationalitet, etnicitet, klass, ras och ålder.

Därför vill jag argumentera för att religion eller religiositet i många fall kan vara en viktig dimension att ta hänsyn till när man söker att analysera situationer och system utifrån ett intersektionellt tankesätt.³ Jag kommer med denna artikel att föreslå och illustrera några sätt att förstå hur och när religion skulle kunna

användas som analytisk kategori relevant för intersektionella maktanalyser.

Religionens kontextuella oundviklighet

Lynn Weber föreslår i sin bok *Understanding Race, Class, Gender and Sexuality. A Conceptual Framework* ett teoretiskt ramverk för begreppen ras, klass, genus och sexuell läggning och deras intersektion. Hon anger sin förhoppning att hennes begrepliga ramverk kan komma att bli användbart även i analyser av andra system.⁴ Jag kommer inledningsvis att pröva några av hennes analyskategorier i min behandling av religion för att undersöka hur väl religion passar in i hennes begrepsliga ramverk.

I Webers karaktärisering av ras, klass, genus och sexuell läggning som sociala system sägs dessa vara komplexa (dvs intrikata och sammankopplade), ha stor genomslagskraft (dvs vara utbredda i alla samhällsliga domäner, som familj, utbildning, media och ekonomi), föränderliga (dvs alltid i förändring), beständiga (dvs förhärskande över tid och rum), allvarliga (dvs få allvarliga konsekvenser i det sociala livet) och hierarkiska (dvs ojämlika, gynna några genom att missgynna andra).⁵ Sammantaget står det klart att de kategorier som Weber behandlar – ras, klass, genus och sexuell läggning – med nödvändighet tillhör det mänskliga livet.

En omedelbar invändning mot förslaget att räkna in även religion som en möjlig dimension som en multidimensionell maktordning kan utgå ifrån skulle då kunna vara att religion inte på samma sätt som de övriga dimensionerna är oundviklig. Är man människa i ett mänskligt samhälle är man per definition inplacerad i dessa sociala mönster och kan inte undgå att drabbas eller privilegieras av de maktordningar som bygger på genus, klass, ras, etnicitet eller sexuell läggning. Hur myck-

et jag än skulle vilja bortse ifrån eller vara omedveten om hur jag gynnas eller missgynnas på grund av mitt kön, min sexuella läggning eller min klasstillhörighet så är det ovillkorligen så att jag inte är könlös, jag har en sexuell läggning och jag tillhör en viss social grupp i ett samhälle; detta är inte något jag kan frånsäga mig. Men när det gäller religion verkar det snarare vara ett frivilligt element i min uppsättning personliga egenskaper om jag är religiös eller inte. Religion är något jag kan välja eller välja bort. Kan då intersektionalitetsbegreppet överhuvudtaget vara fruktbar i kombination med religion? Ja, och det av sammanfattningsvis följande skäl:

För det första verkar religion historiskt och globalt sett vara ett allmänt förekommande fenomen. Människan har så långt tillbaka man kan finna spår av artefakter, vad man kan förstå, betett sig religiöst. I stora delar av världen är religion även idag ett oundvikligt socialt element som man måste förhålla sig till och som flertalet aktivt engagerar sig i. Det är alltså främst i starkt sekulariserade samhällen som man kan få intrycket att religion är ett frivilligt element i människors liv, och inte något man tvingas förhålla sig till på samma sätt som genus eller klass. Till och med i sekulariserade samhällen ser vi idag en framväxt av fundamentalistiska religiösa rörelser, såväl kristna som muslimska, vilket medför att religionen får en ökande roll som maktfaktor, inte minst i politiska sammanhang.

För det andra måste ofta även människor som inte personligen är religiöst troende, eller lever i en religiös grupp, konfronteras med religion och dess konsekvenser. De utsätts då för den maktordning som sanktioneras på specifikt religiösa grunder. Naturligtvis är denna påverkan större där icke-religiositeten utgör en minoritet och där majoritetsreligionen, som exempelvis i islamistiska stater, har stor

möjlighet att influera lagstiftning, utbildning och politik. Men även i andra sammanhang kan mer eller mindre allvarliga konsekvenser av religionsutövning drabba även de som inte själva tillhör religionen i fråga – allt ifrån störningar av kyrkklockor eller böneutrop till mord på abortläkare. Konsekvenserna kan självfallet också vara av positiv art, som när ett välinitierat användande av religionens koder kan leda till att man uppnår en privilegierad position i ett visst socialt sammanhang, även om man själv inte är troende.

För det tredje kommer religionen i de samhällen eller grupper där religion till stor del präglar det sociala livet även att prägla den tidiga socialiseringen och individens konstruktion av sin självuppfattning. Identiteten beror alltså till viss del på religiösa faktorer. Dessa interagerar med andra faktorer, som etnicitet eller genus, när personen i fråga förhåller sig till andra individer och inordnar sig i eller låter sig inordnas i olika hierarkier alternativt gör uppror mot dessa.⁶ Där religionen exempelvis påbjuder vissa könsroller av religiösa skäl och normerna har integrerats i de rådande kulturella värderingarna kommer dessa roller och beteenden att internaliseras i en mycket tidig ålder. De kommer då att prägla även individer som inte betecknar sig själva som religiösa. Kultur och religion blir omöjliga att skilja åt.

Att inte alla människor är religiöst troende eller anslutna till en religion är alltså inget starkt argument för att utesluta religion som en möjlig grund för samhälllig maktordning. Vilka kategorier som är relevanta att använda i en analys varierar beroende på kontext. Religion är uppenbarligen i vissa sammanhang oundvikligt och i andra inte. Man kan göra en jämförelse med nationalitet som relevant kategori. Innan nationalstaternas uppkomst och globala införande tillhörde inte alla männi-

skor med nödvändighet en viss nation. Numera gör de flesta det (med eller mot sin vilja) och nationalitet blir en oundviklighet, relevant som en faktor i en analys av komplexa maktordningar. Ett annat exempel är begreppet ras, som är centralt i framförallt den nordamerikanska debatten på grund av landets historia, men som skulle bli mindre relevant i en analys av ett befolkningsmässigt helt homogent sammanhang. I de sammanhang där religion de facto är en relevant faktor är den ofta av mycket stor betydelse för såväl samhällsordningar som individens identitet. Att då inte ta med den i en analys av situationen riskerar att leda till lika stora förenklingar och förvanskningar som när man bortser från genus som relevant faktor i en analys av ekonomisk klasskamp. Vad jag vill hävda är att religion mycket oftare än vad som generellt antas kan vara en relevant och oundviklig faktor i intersektionella analyser av samhälleliga maktordningar.

Sammanfattningsvis, för att återknyta till Webers karaktärisering av ras, klass, genus och sexuell läggning, passar religion som socialt system väl in under de föreslagna begreppen. Dock under förutsättning att ovanstående skäl för religionens, inte absoluta utan snarare kontextuella, oundviklighet accepteras.

Komplexitet: religion involverar intrikata relationer och regler, och samverkar på ett komplext sätt med till exempel genus som grund för maktutövning och förtryck.

Genomslagskraft: religion influerar flera sociala områden, som familj, lagstiftning, utbildning, media, politik och ekonomi (i de kontexter där den har möjlighet att göra så).

Föränderlighet: nya religioner bildas ständigt, nya sekter knoppas av, etablerade religioner reformeras och rekonstrueras i samklang med eller i opposition till det omgivande samhället.

Beständighet: i föränderliga former överlever religionen i alla tider och alla platser; försök att utrota religion i exempelvis forna Sovjetunionen eller nuvarande Kina har alla misslyckats.

Allvar: religion får allvarliga konsekvenser för det sociala livet, den kan bestämma vad en människa kan arbeta med, vad hon får äta, vem hon får ingå äktenskap med eller ha sexuella relationer med, om hon ska straffas eller inte, vem hon kan umgås med, vem hon anser sig vara, eller hur hon anser att hon bör vara.

Hierarki: religion i traditionell bemärkelse är alltid på ett eller annat sätt hierarkisk, vilket innebär att en grupp privilegieras och utövar makt över andra grupper.⁷

Analysbegrepp – religiös proximitet

Vilket analysbegrepp är då lämpligt att använda i en intersektionell analys som involverar religion? Religion i bemärkelsen formell religionstillhörighet, helt utan hänsyn till individens eventuella personliga engagemang i eller kunskap om sin religion, kan ibland fungera som relevant kategori. Människor indelas då på grundval av sin religionstillhörighet i grupper bestående av olika religioner eller samfund, som islam, kristendom och hinduism, eller katolicism och protestantism. Islams tidiga historiska policy var exempelvis att i de områden de erövat tillåta utövare av kristendom och judendom att fortsätta utöva sin religion, men ålägga dem striktare ekonomiska restriktioner i form av högre skatt och lägre skadestånd. I en sådan situation kan formell religionstillhörighet vara en relevant faktor i en analys av multidimensionella maktrelationer, där religionstillhörighet samverkar med klass och etnicitet för att skapa över- och underordnade relationer i samhället. Ett annat relevant exempel kan gälla en situation där skolgång är konfessionell och man till exem-

pel skiljer på katolska och protestantiska skolor. Den formella religionstillhörigheten har dock sina begränsningar som analyskategori. Eftersom den endast är användbar när grupper eller individer med olika religions- eller samfundstillhörighet ställs emot varandra, lämnar den inte utrymme för de religiöst grundade makthierarkier som finns inom en och samma religion eller samfund.

För att nyansera analyskategorin skulle jag först vilja föreslå att vi förstår de religiösa ideologiska och institutionella sociala systemen utifrån en närhetsprincip, där gud/gudarna/den gudomliga viljan eller läran står i centrum. Det kan handla om att ha mer eller mindre tillgång till den gudomliga auktoriteten, att ha kommit en längre eller kortare bit på den andliga vägen, att ha större eller mindre rätt att uttolka de gudomliga skrifterna, eller att ha mer eller mindre insikt i den gudomliga viljan. Närhetsprincipen implicerar en hierarkisk uppbyggnad. Dels finns det institutionaliserade formella hierarkier, som i andra samhällliga institutioner, med exempelvis biskopar, präster, imamer och lekmän. Dels finns det hierarkiska system som inte är institutionaliserade utan bygger på ett informellt erkännande av andlig mognad eller karismatisk utstrålning som tecken på närhet till det gudomliga navet i något avseende. De med djupare andlig insikt kontrasteras mot de utan djupare andlig insikt. Dessa informella hierarkiska system kan ibland till viss del ligga till grund för de institutionaliserade hierarkierna. Idealiskt sett (om än inte alltid i praktiken) är det en andligt mogen person som också, på grundval av sina personliga egenskaper, formellt bekräftas som någon form av religiös ledare. De informella hierarkiska systemen kan också temporärt bryta upp och få företräde framför de institutionaliserade hierarkierna. Jag föreslår att vi som analyskategori talar

om såväl de formella institutionaliserade som de informella karismatiska hierarkiska systemen som grader av närhet till gud/gudarna/ den gudomliga viljan eller läran, eller kortare: *grader av religiös proximitet*.

Ju närmare desto bättre, desto mer privilegierat och desto större auktoritet. Ju mer avlägset, desto större underordning impliceras. Sambandet mellan graden av religiös proximitet sett från ett religiöst internt perspektiv och graden av makt eller auktoritet är entydigt. Den religiösa hierarkiska sociala strukturen involverar olika gruppers och individers makt respektive maktlöshet. Den sociala maktfördelningen underbyggs ideologiskt av närhetsprincipen och konstitueras dessutom begreppsligt av hur individers och gruppers identitet konstrueras utifrån denna princip. Som illustrerande exempel kan nämnas, som katolska kyrkan nyss erkänt, hur flera präster har missbrukat sin oantastliga position för sin egen tillfredsställelse genom att sexuellt utnyttja barn som har sett dem som Guds representanter. Vi kan ta ett annat aktuellt fall där en andlig auktoritet i Knutby så till sin egen fördel uttolkade Guds vilja för sin lärjunge att hon mördade hans fru åt honom.

Det föreslagna analysbegreppet religiös proximitet för att fånga den renodlat religiösa dimensionen är inget begrepp som används generellt inom religionsutövning, vilket eventuellt skulle kunna vara en nackdel eftersom ingen då kan känna igen sig i det. Å andra sidan blir heller ingen terminologiskt privilegierad eller utesluten, vilket skulle kunna vara risken med att använda ett begrepp hämtat inifrån en viss specifik religion. Ytterligare en kritisk synpunkt är att man i många religiösa traditioner menar att alla står lika nära gud, gudarna eller det gudomliga och att det därför är missvisande att tala om grader av närhet. Samtidigt kan man konstatera att man ändå, i

det närmaste undantagslöst, ger utrymme för vad jag substantiellt avser med termen *grader av närhet*, nämligen speciella gudomliga budskap, olika rätt att auktoritativt tolka heliga skrifter och olika grader av gudskunskap, andlig mognad, andlighet, fromhet, eller stadier i uppnåendet av nirvana. Tesen om likhet i exempelvis frälsningshänseende låter sig lätt kombineras med tron på olikhet i andlig mognad eller funktion.⁸

Eftersom inget enskilt internt religiöst begrepp ändå passar alla religiösa traditioner har jag valt att föreslå det religionsneutrala begreppet religiös proximitet. Fördelarna med detta val är att det inte i sin terminologi favoriserar någon speciell religion, begreppet möjliggör inplacering på en hierarkisk skala, och det antyder arten av makt som ofta är involverad, nämligen den som tänks tillhöra gudomen/arna i religionen i fråga (kunskap, makt att bestämma över andra, rätt till vördnad och respekt). Till skillnad från formell religionstillhörighet kan analysbegreppet dessutom användas där situationerna berör enbart religionsinterna maktrelationer, men det täcker även in situationer där det endast är den formella religionstillhörigheten som är aktuell. Från en viss religions perspektiv kan man ju tala om oss inom den egna religionen gentemot de utanför den egna religionen, det vill säga även här en distinktion mellan närhet och avlägsenhet. Man kan också tänka sig situationer där olika religioner bildar gemensam front gentemot "de gudlösa" i någon viss fråga. Vatikanen har t.ex. funnit meningsfränder bland muslimer i kampen för moral och utgår från att man som religiöst troende per se har en högre grad av religiös proximitet än de icke-religiösa. Vi kan notera att redan i bestämningen av från vilket internt perspektiv den religiösa proximiteten ska anses ha sitt centrum föreligger intersektionella avvägning-

ar. Beroende på det politiska och religiösa utgångsläget kan man se den islamistiska fundamentalistiska terroristen och martyren som innehavare av en mycket hög grad av religiös proximitet, eller så kan man se honom eller henne som ytterligt avlägsen. En rättvisande analys av en situation bör ta hänsyn till att de religiösa interna maktanspråken ser olika ut beroende på var man tar sin utgångspunkt. Vi ser också bara från de här anförda korta exemplen att de relationer och strukturer som beskrivs inte uteslutande kan förklaras utifrån religiös proximitet, utan att åtminstone även genus, klass, nationalitet och etnicitet samverkar i utformningen av exemplens komplexa maktrelationer.

Några exempel på religion i multidimensionella maktanalyser

Återstoden av artikeln ägnas nu åt att utifrån några ytterligare exempel visa hur den religiösa dimensionen som grund för maktordning interagerar med andra faktorer på ett komplext sätt i konkreta situationer. Exempelen kommer att beröra såväl makro-sociala strukturer som mikro-social psykologi, det vill säga samhällsliga institutionella maktordningar respektive den individuella självuppfattningen och identitetsskapandet. Min avsikt är inte att ge uttömmande analyser av de situationer som exemplen tar upp, utan endast att antyda hur den religiösa dimensionen väsentligen kan bidra till en sådan analys, samt peka på hur genus och religion ömsesidigt konstituerar varandras maktordningar.

Mitt första exempel gäller den heliga Birgitta. Hon levde på 1300-talet i en kristen kyrka som i en inte allt för avlägsen dåtid diskuterade om kvinnor var att räkna som människor överhuvudtaget och i ett samhälle där kvinnan inte hade lika villkor som mannen. Hon tillhörde dock en mycket hög samhälls-

klass, vilket väl försäkrade att hon inte skulle bli straffad om hon dristade sig till att ha synpunkter på den regerande kungens sätt att regera, även om hennes kvinnliga kön ändå torde ha bidragit till att hon inte togs på fullt allvar. Det som bröt mot tingens normala ordning var att hon upplevde sig få uppenbarelser från Gud som hon vidarebefordrade till sina kyrkliga auktoriteter och därefter även till den regerande kungen. Eftersom hennes uppenbarelser från den formella kyrkliga hierarkin gavs status av äkta Gudsuppenbarelser kan man säga att hon fick en religiös informell position som låg närmare i religiös proximitet än kungens. Hon kunde nu i kraft av denna position framföra synpunkter på kungens regerande (och mycket annat...) och tas på allvar. Hennes höga sociala klass samverkade säkerligen till att hennes uppenbarelser från början togs på så pass stort allvar av hennes bikt-fader att de gick vidare till ytterligare äkthetsprovning och inte omedelbart avfärdades.⁹ Men att hennes politiska inflytande inte uteslutande bör ha berott på hög social status indikeras av ett annat fall: den franska bondflickan Jean D'Arc som från en låg social position steg fram till att få stor politisk och militär makt på grund av sina upplevda och av andra accepterade gudomliga uppenbarelser, det vill säga en hög grad av religiös proximitet. Utifrån en renodlat religiös dimension som bidragande faktor har dessa historiska kvinnor kunnat utöva en samhällslig politisk makt som det är svårt att se hur man uttömmande kan förklara med hjälp av andra faktorer. Religionen sanktionerar alltså en slags maktordning som inte uteslutande bygger på genus eller klass. Den bygger snarare på en informell grad av religiös proximitet som essentiell ingrediens, vilket i sin tur samverkar med de övriga maktordningarna på olika sätt för att förstärka eller försvaga dessa.

Ett annat konkret exempel rör buddhistiska nunnor.¹⁰ Endast några år efter att Siddharta Gautama grundat munkorden för män grundades också nunneorden efter vädjanden från kvinnor som följde honom. Nunnorna fick dock sämre villkor än munkarna och fler och strängare specialregler att följa. Efter ett tag kom enligt legenden Prajapati Gotami, grundaren av nunneorden, och vädjade till Buddha att låta upphäva den första specialregeln som sade att till och med en hundraårig nunna måste visa respekt för en nyordinerad munk. Buddha svarade att något sådant var otänkbart. Vi skulle kunna tolka det som att nunnan vädjade till den religiösa proximiteten som maktordningsgrund – den som längst varit munk eller nunna borde rimligtvis ha hunnit längst på andlighetsvägen och också vara den som förtjänar respekt. Även ålder kan tänkas vara en relevant faktor i hennes argument; det är stötande att en åldring (den kvinnliga nunnan) behöver buga för en ungdom (den manliga munken). Buddhas svar skulle å sin sida kunna tolkas som att det läggs stor vikt vid genus och ger ovillkorligt företräde för det manliga könet, helt oavsett religiös proximitet eller ålder.

Intersektionalitetstanken kan här möjliggöra en ytterligare nivå av komplexitet i analysen genom att inte uteslutande fokusera på den ena eller den andra av ålder, genus eller religiös närhet, eller ens deras sammanlagda adderade effekt, utan också se hur de olika faktorerna interagerar på en konstitutiv nivå. En möjlig ansats till analys är nämligen att en munk, i egenskap av att vara man, tänks ha en högre grad av religiös proximitet redan från starten av sin ordination än vad en nunna någonsin kommer att få under ett hundraårigt religiöst nunneliv, eftersom hon är kvinna. Själva genusordningen konstituerar nämligen delvis hur graden av religiös proximitet

bestäms inom den religiöst betingade maktordningen. Till exempel måste en kvinna, åtminstone inom stora delar av buddhistisk tradition, för att nå det yttersta stadiet, nirvana, först återfödas som man, medan en man åtminstone kan hoppas på att nå nirvana direkt. I fallet med den hundraåriga nunnan och Buddhas patriarkalt traditionella svar verkar genusordningen vara oupplösligen förbunden med ordningen avseende religiös proximitet så att resultatet blir att kvinnans underordning förstärks. Att tro att dagens buddhistiska nunnor automatiskt kommer att nå ökad jämställdhet med munkarna genom att samhällets genusordning generellt förändras mot ett mer jämställt samhälle mellan män och kvinnor blir då ett misstag. Det finns redan en genusordning integrerad i den religiösa maktordningen som i så fall kommer att motverka och kollidera med den samhälleliga och ge komplexa konsekvenser i såväl samhälleliga som religiösa makro-sociala strukturer, och i individens identitetsutveckling, som vi kommer att se mer av i nästa exempel. De olika maktordningarna kan inte bara adderas till varandra utan måste förändras hand i hand om en verklig förändring ska ske.

Låt mig nu ge ett avslutande exempel som tar sin utgångspunkt i en ung kvinnas erfarenhet då hon på 1980-talet deltog i Svenska kyrkans sommarverksamhet i en mindre ort på västkusten.¹¹ En grupp ungdomar av båda könen under formell ledning av en manlig församlingsassistent ordnade friluftsgudstjänster, barnverksamhet och andra religiösa aktiviteter under ett par sommarmånader. Den tid som inte åtgick till utåtriktad verksamhet eller praktiska göromål ägnades åt interna andakter och bibelstudier med utgångspunkt i en fundamentalistisk tro på Bibelns ofelbarhet och auktoritet som rättesnöre för allt. I termer av informell religiös proximitet, det vill säga

vad gällde andlig mognad och utveckling, var Lena, som vi kan kalla den unga kvinnan, den som kommit längst bland ungdomarna. Inofficiellt fungerade Lena som en slags ställföreträdande andlig ledare vid församlingsassistentens bortavaro och som hans rådgivande samtalspartner. Någonstans mitt i sommaren bestämde sig församlingsassistenten för att formellt utse en vice ledare och avskilde under handpåläggning och bön en av de manliga deltagarna. Han hade den goda smaken (och dåliga samvetet?) att förvarna Lena om sitt beslut, rådfråga henne om lämpligheten i det och urskuldande i förbifarten säga att han hoppades hon förstod att det inte kunde bli hon.

Nej, Lena förstod inte hur hon i realiteten kunde få fungera som andlig ledare, men inte skulle kunna få det utsagt och bekräftat, bara för att hon var kvinna. Eller rättare sagt förstod hon det mycket väl utifrån den av församlingsassistenten utlärdade bibelsynen att en kvinna inte kan utöva andlig auktoritet över en man, och alltså inte till exempel kan bli präst. I sina känslor och i sin identitet blev Lena förvirrad. Allt det hon gjorde, kände glädje i att göra och var uppskattad av andra för att göra förväntades hon fortsätta göra, men i skymundan så att inte den formellt utsedde manlige vice ledarens auktoritet skulle hotas. Lena var i realiteten en ledare, men kunde samtidigt per definition inte vara en ledare. Sårande, förvirrande, och med potentiella konsekvenser för självkänsla, identitet, utveckling och framtida yrkes- och karriärval. Vi ska ägna resten av artikeln åt att undersöka hur man kan analysera de komplexa maktrelationer som utspelade sig.

Andliga ledare är i en kristen fundamentalistisk kontext per definition manliga.¹² Baserat på bland annat Paulus brev i Nya Testamentet argumenterar man att liksom Kristus är mannens huvud är mannen kvinnans

huvud; mannen är en avbild och avglans av Gud, men kvinnan är en avglans av mannen. Kvinnan ska tåga i församlingen och underordna sig i allt.¹³ Inget av detta upplevs nödvändigtvis som maktutövning eller förtryck av respektive part, utan ses som tingens naturliga ordning (eller gudagivna ordning), eftersom Gud har valt att skapa man och kvinna med olika funktioner. I mina analystermer innebär det att mannen såsom man tänks ha en högre grad av religiös proximitet än kvinnan. Han kommer därför genom sin auktoriserade maktutövning i åtnjutande av privilegier som den underordnade inte har tillgång till.

Det kan tyckas som att detta religiösa resonemang oförblommat förstärker samhällets underliggande genusordning där män privilegieras över kvinnor, och motsätter sig samhällets officiella jämställdhetspolicy där män och kvinnor är jämställda. Sambanden är dock mer komplexa än så. Det är bara den andliga religiösa auktoriteten som förnekas kvinnan utifrån det redovisade fundamentalistiska resonemanget; i allt övrigt kan hon teoretiskt sett vara jämställd med mannen. Män och kvinnor är lika värda hävdas det, Gud har bara bestämt att de ska ha olika funktioner i vissa avseenden. Ett sådant påstående är dock inte helt oproblematiskt. I och med att kvinnans andliga ledarförmåga underkänns påverkar detta hennes självbild inklusive hennes genusidentitet, inte bara på ett psykologiskt plan utan även på ett djupare begreppsligt plan. Detta kan i sin tur påverka såväl hennes relationer till män i allmänhet och vilka yrkes- och karriärval hon gör, som hennes möjligheter att föreställa sig själv i olika roller utan att råka in i begreppsliga motsättningar och paradoxer.

En persons kön konstituerar i religiös fundamentalism delvis hans eller hennes grad av religiös proximitet och därmed också graden

av andlig auktoritet som är möjlig att uppnå. Men vad det innebär att vara av manligt eller kvinnligt kön är ju inte något på förhand givet och okonceptualiserat, utan är något som konstitueras begreppligt av den religiösa ideologin, i sin tur konstruerad och uttolkad av dem som har en hög grad av religiös proximitet inom religionen i fråga. Det blir alltså en ond cirkel mestadels till kvinnors nackdel och mäns fördel, eftersom män är de inom fundamentalistisk religionsutövning som har en hög grad av religiös proximitet, tolkningsföreträde och makt, och därmed också är de som konsoliderar maktordningen och genusordningen inom religionen. Mallen för vad det innebär att vara kvinna respektive man bestäms av den religiösa ideologin. För den som passar in i mallen behöver detta inte innebära något problem. Men om personen i fråga upplever en spänning mellan upplevd verklighet och gudomligt påbjuden verklighet kan han eller hon bli osynliggjord på ett sätt som skulle vara omöjligt att analysera tillfredsställande inom ramen för att det handlar om enbart den samhälleliga genusordningen och en religiös förstärkning av denna. En homosexuell man eller en ledande kvinna kommer exempelvis båda att hamna utanför mallen.

Vilken identitet och vilken plats i den religiösa sociala strukturen kan då den kvinna få som, i likhet med Lena i sommarkyrkan, i en fundamentalistisk religiös kontext de facto utövar vad som när en man gör samma sak benämns ”andligt ledarskap”? I praktiken tvingas hon göra det diskret genom stöd till en man som tacksamt accepterar stödet så länge det ges utan anspråk på officiell bekräftelse. Alternativt kan hon utöva sitt ledarskap genom en manlig marionett som utan att hans självkänsla såras manipuleras till att agera så som hon vill. Men vem eller vad är hon?

Det kan visserligen även i dagens jämställda svenska samhälle förekomma att tanken på en kvinna i ledarposition undermineras, förhånas eller ifrågasätts som olämplig utifrån en underliggande genusordning där mannen kommer främst. Men idén som sådan är koherent och åtminstone en teoretisk demokratisk och begreppslogisk möjlighet, även om dess realisering i praktiken kan hindras. I den fundamentalistiska religiösa kontext jag just har beskrivit blir däremot själva idén om en kvinnlig andlig ledare en inkoherent idé, i paritet med att påstå att ett barn kan vara äldre än sina biologiska föräldrar. I själva definitionen på att vara barn till någon ligger ju att man inte är äldre än denne, för då kan det inte vara ens förälder. Alternativt så betyder inte ”barn”, ”äldre” eller ”förälder” vad vi normalt brukar mena med dessa begrepp, utan de används i en överförd bemärkelse. På motsvarande sätt ligger det i den religiösa fundamentalistiska definitionen av vad man menar med en kvinna att hon inte kan utöva andligt ledarskap. Om någon kvinna ändå skulle mena sig utöva ett andligt ledarskap skulle en motsvarande betydelseförskjutning ske. Hon skulle då inte längre betraktas som en sann eller verklig kvinna, utan ses som upprorisk gentemot sin gudagivna roll som kvinna, maskuliniserad och okvinnlig. Om hon därmed fås att så att säga falla utanför gängse genuskategorier utgör hon heller inget hot mot den religiösa fundamentalistiska interna genusordningen. Betydelseförskjutningen kan också beröra själva ledarbegreppet. Vad kvinnan gör tänks då inte handla om andligt ledarskap utan om andlig vilseledning – eller med en mer välvillig inställning, missriktad rådgivning eller manipulation. Vilken strategi som än väljs så förblir sammanställningen kvinnligt andligt ledarskap en begreppslogisk och inte bara en praktisk omöjlighet inom såväl kristen som muslimsk religiös fundamentalism. En kvinna

som försöker hävda sin rätt att vara såväl kvinna som andlig ledare marginaliseras alltså genom att betecknas som upprorisk gentemot Guds vilja och får på så sätt en ännu lägre grad av religiös proximitet än vad hon hade tidigare, och inte alls den högre grad av religiös proximitet som följer med en ledarposition. Hennes alternativ om hon vill utöva ett uttalat och officiellt bekräftat andligt ledarskap är att gå ur det fundamentalistiska sammanhang där hennes genusidentitet konstitueras till hennes nackdel.

En kvinna som vill utöva sina ledarförmågor och vill stanna kvar inom sitt fundamentalistiska religiösa sammanhang kan accepteras om hon är beredd att odmjukt verka i det tysta, men inte helt och fullt som kvinna och inte heller helt och fullt som andlig ledare. Den religiösa gruppens paradoxala lösning på dilemmat i att vilja dra nytta av kvinnas förmågor samtidigt som man av religiösa skäl inte kan godta en kvinna som ledare, medför att hon delvis ställs utanför den gängse genusordningen. (Att hon ställs utanför genusordningen är naturligtvis inte något som uttalas eller som någon ens behöver vara medveten om.) En jämförelse kan här göras med andra religiösa grupper där man i en viss religiös position explicit kan betraktas som könlös, eller där genus på något sätt modifieras. Ett exempel är den stora grupp av *hijras* i Indien, biologiska (ibland kastrerade) män som klär sig som kvinnor och betraktas som ett institutionaliserat tredje kön med hinduistisk religiös signifikans. Dessa män accepteras som tillhörande det tredje könet i samhället i stort. Det indiska samhället är än så länge mindre sekulariserat och mer präglat av religiösa sedvänjor i vardagen än det svenska. När det däremot gäller den västerländska fundamentalistiska präglade kvinnan, som befinner sig i ett mer

sekulariserat samhälle, blir den dualistiska spänningen mellan en religiös kontext och en icke-religiös kontext tydligare. Hon växlar mellan att vara nästan-kvinnan-nästan-man inom vissa områden av religionen (när hon i det tysta utövar ledarskap), att vara kvinna så som kvinna definieras enligt religionen (när hon är en god maka), samt att vara kvinna så som det definieras i samhället (när hon är en jämställd yrkesutövare). Att hantera denna spänning på det psykologiska planet kan göras på olika sätt. Kvinnan kan till exempel anta en uppdelad identitet där hon med mer eller mindre lyckat resultat växlar mellan olika genusordningar beroende på kontext, ett fenomen liknande den kodväxling som genuint flerspråkiga personer genomför när de rör sig över språkgränserna. De personer som avviker från den religiöst sanktionerade genusmallen, men som ändå lyckas stanna kvar i en fundamentalistisk kontext, torde dock vara förhållandevis få jämfört med dem som antingen försöker ändra sig (till exempel genom att bekämpa sin homosexualitet eller kväva sin ledarambition) eller till sist lämnar sitt fundamentalistiska religiösa sammanhang.

För dem som lyckats behålla sin avvikande identitet och stanna kvar i ett fundamentalistiskt sammanhang återstår att hantera spänningen på ett begreppsligt plan. Att själv förkroppsliga ett inkoherent begrepp – kvinnlig andlig ledare – leder naturligt nog till paradoxer. Fördelarna med att så att säga befinna sig utanför den fundamentalistiska genusordningen är att man då ostraffat kan bryta mot den. Nackdelarna med att befinna sig utanför den fundamentalistiska genusordningen är dock att eftersom man inte finns inom systemets begreppsliga ramar så kan man inte heller påverka systemet.

Noter

- 1 En kort bestämning av de ibland diffusa begreppen ras, etnicitet och genus följer här. *Ras* står för en indelning av människor i grupper utifrån genetiskt överförbara fysiska och biologiska kännetecken, t.ex. hudfärg eller ansiktsdrag. Omöjligheten i att definitivt genetiskt avgränsa olika raser har lett dels till att man idag ser ras som en kulturellt och socialt konstruerad kategori snarare än som en biologisk kategori, dels till att man ofta hellre eller dessutom talar om etnicitet. *Etnicitet* står för en mer löslig indelning i självidentifierande grupper utifrån en upplevelse av att dela gemensamt språk, kultur, ras, religion och/eller nationalitet. Begreppen ras/eticitet används i litteraturen ibland som överlappande eller utbytbara. *Genus* står för indelning av människor i köns-kategorier – vanligtvis män och kvinnor, men även andra förekommer – utifrån sociala, kulturella och biologiska kännetecken, där vad som gör dessa till meningsbärande köns-skiljande kännetecken är socialt konstruerat.
- 2 Se t.ex. Lynn Weber: *Understanding Race, Class, Gender, and Sexuality. A Conceptual Framework*, Mc Graw-Hill 2001, s 24-26.
- 3 Se även Saba Mahmood: *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton University Press 2005, som också framför vikten av att ta hänsyn till religionen utöver de sedvanliga kategorierna.
- 4 Weber, 2001, s 15.
- 5 Weber, 2001, s 17.
- 6 Se t.ex. Soyoung Park: "The Intersection of Religion, Race, Ethnicity, and Gender in the Identity Formation of Korean American Evangelical Women", *Korean Americans and their Religions: Pilgrims and Missionaries from a Different Shore*, Ho-Youn Kwon, Chung Kom Kwang och R. Stephen Warner (red.), Pennsylvania State University 2001.
- 7 I icke-institutionaliserade och informella religiösa grupperingar kan det dock vara svårare att urskilja maktpositionerna än i traditionella religioner med institutionaliserade maktpositioner. Se Donate Pahnke: "Religion and Magic in the Modern Cults", *Religion and Gender*, Ursula King (red.), Blackwell 1995, s 166f.
- 8 I fundamentalistisk ideologi förekommer t.ex. tre samexisterande könsmonster: sexuell olikhet, sexuell dominans och sexuell likhet som förklarar hur män och kvinnor kan vara lika värda inför Gud samtidigt som de tänks vara skapade så fundamentalt olika att det ena könet av funktionella skäl är överordnat det andra. Se Brenda Brasher: *Godly Women. Fundamentalism and Female Power*, Rutgers University Press 1998, s 64.
- 9 Även om hennes höga sociala rang också har använts som ett skäl till att misstro uppenbarelsernas gudomliga ursprung i såväl samtida som senare diskussioner om deras äkthet.
- 10 Se Hema Goonatilake: "Buddhist Nuns: Protests, Struggle, and the Reinterpretation of Orthodoxy in Sri Lanka", *Mixed Blessings. Gender and Religious Fundamentalism Cross Culturally*, Judy Brink och Joan Mencher (red.), Routledge 1997, s 26.
- 11 Dokumentation i form av dagböcker och minnesanteckningar i författarens ägo.
- 12 Se t.ex. Margaret Lamberts Bendroth: *Fundamentalism and Gender. 1875 to the Present*, Yale University Press 1993, och Randall Balmer: "American Fundamentalism: The Ideal of Femininity", *Fundamentalism and Gender*, John Stratton Hawley (red.), Oxford University Press 1994.
- 13 Se t.ex. 1 Korintierbrevet 11:3-9, 14:33-35 och 1 Tim 2:11.

Nyckelord

intersektionalitet, religion, religiös proximitet

Summary

Religion and intersectionality. Categories frequently discussed in terms of intersectionality are gender, class, race, ethnicity and sexual orientation. This paper argues that religion is often a relevant dimension in intersectional analyses. Religion may not be inevitable as the other dimensions, but in large parts of the world it is nevertheless an unavoidable social element and even in the secularized West growing fundamentalist groups increase the impact of religion on society. Not only religious people, but also non-religious suffer direct political and social consequences of religious groups exercising their power, as well as being influenced more indirectly through socialization where religion is part of a larger cultural value system.

Since religion is contextually inevitable, intersectional analyses would benefit from including a religious dimension, and for this adequate analytical tools need to be developed. Viewing the religious dimension solely as formal religious affiliation, or as providing back-up ideologies to support power structures within other dimensions, will, however, not capture the intricate internal structures, or the pervasive influence of religion in societies.

The concept of *religious proximity* is therefore introduced as an analytical tool which will facilitate a more complex analysis of situations where a religious dimension interacts with other dimensions. The closer to God, the religious centre, the divine will, or the like, a person is, the more power and authority he or she holds, formally or informally. The paper proposes that we speak of degrees of religious proximity – as we speak of different classes or ethnic groups –

and shows by means of three examples how situations can be given an intersectional analysis which includes an irreducible religious dimension. Focus in the examples is on the intersection of gender and religious proximity and it is shown how these mutually constitute each other.

Erica Appelros

Centrum för teologi och religionsvetenskap
Lunds universitet
Allhelgona Kyrkogata 8
223 62 Lund
erica.appelros@teol.lu.se