

Bidrar förändringar av den könade ordningen inom Svenska kyrkan till att etablera kvinnor och män som jämlika? Eller finns det gränser för hur mycket en över- och underordning låter sig rubbas? Anne-Louise Eriksson undersöker Svenska kyrkan som tre metaforiska rum.

Genusinkarnationer i kyrkans rum. En könad o-ordning Anne-Louise Eriksson

Kön och teologi tycks alltid ha varit en laddad fråga. Det finns säkert flera skäl till det. Ett av dem är att den patriarkala könsordningen är ett medel genom vilket teologin konstruerar en skillnad mellan gudomligt och mänskligt. Att i enlighet med feminismens allmänna strävanden försöka avskaffa den patriarkala könsordningen är därför ofrånkomligen teologiskt komplicerat och det är kanske inte så underligt att bilden av vad som sker idag är svårt tydlig. Idag bevittnar vi stora förändringar på den kyrkliga arenan vad gäller kvinnors roll och plats. I vissa delar av landet utgör kvinnor numera hälften av alla präster och sett till landet som helhet har andelen prästvigda kvinnor passerat en tredjedel. Men det är svårt att avgöra huruvida det verkligen innebär förändringar till det bättre eller om det bara är krusningar på ytan. Lika lite som kvinnor i riksdag, regering, styrelse- och chefsrum entydigt inneburit förändringar och förbättringar av kvinnors situation går det att hävda att biskopsvigda kvinnor och kvinnor som kyrko-

herdar och kyrkorådsordföranden självklart inneburit att kvinnors intressen tillvaratagits.

Mitt syfte med den här artikeln är att diskutera om olika förändringar av den könade ordningen i kyrkans rum verkligen bidrar till att etablera kvinnor och män som jämlika (dvs med samma värde och faktiska rätt och möjlighet) i kyrkan. Jag vill försöka göra den svenskkyrkliga arenan mer transparent genom att analysera den som om den bestod av tre olika rum och genom att undersöka hur kön gestaltas i de olika rummen. Genom att på så sätt analysera en konkret fråga hoppas jag samtidigt kunna illustrera komplexiteten i de processer genom vilka vi konstruerar och tillskrivs kön.

Feministisk teori – eller snarare de teorier om kön som implicit eller explicit ligger till grund för olika feministiska teorier och strategier – har utvecklat en stor komplexitet under det senaste årtiondet. Jag hör till dem som mer och mer kommit att tycka att kön nu blivit en teoretiskt så komplicerad kategori att det före-

ligger en risk för att teorierna blir kontraproduktiva, sett ur det feministiska förändringsprojektets perspektiv. Feministisk forskning och feministisk strategi syftar till jämlikhet mellan kvinnor och män genom ett synliggörande och en förändring av hur maktförhållanden mellan könen konstrueras. Men de feministteoretiska könskategorierna har blivit så komplexa att de nu tenderar att frikopplas från konkreta män och kvinnor. Könsojämlikheten framstår därför ibland närmast som ett akademiskt problem snarare än ett reellt. Samtidigt finns något underbart och utmanande i det lekfulla, närmast respektlösa sätt som olika teoretiker kommit att tala om vad kön är eller blir, eller görs som och av.

Till det mer tankeutmanande inom min egen akademiska disciplin – systematisk teologi – hör Eleanor McLaughlin som talar om "Jesus as a cross-dresser".¹ Han inte bara "klär" korset utan han "kläder sig på kors" och uppträder som en transvestit när han likt en slavflicka betjänar sina lärjungar. Teologiskt är detta en av flera olika skäl svårsmält tanke. Kristen tro är knuten till en bestämd historisk person, Jesus, som enligt dagens forskning inte var transvestit. Men ett lika viktigt skäl till ett troligt teologiskt motstånd är vad som är McLaughlins poäng, nämligen att Jesus som *cross-dresser* ifrågasätter eller i alla fall inbjuder till ett ifrågasättande av kön som en stabil, ontologisk- och skapelsegiven kategori. En central för att inte säga fundamental tanke inom kristen teologi är nämligen att tillvaron inte bara är skapad och given av Gud, utan att den är skapad med ett givet innehåll och en given mening. Att gå emot det skapelsegivna är därför att göra uppror mot Gud. Att tala om könsöverskridanden i kyrkans rum på det sätt som *cross-dressing* bilden inbjuder till, innebär inte bara att utmana konvensen och sunt förnuft utan det är att

utmana Gud själv, i alla fall den skapelseordning som hon/han anses ha bestämt.

Genus med eller utan kropp

I de allra flesta akademiska miljöer är det idag närmast trivialt att tala om kön som en konstruktion, och därmed inte ontologiskt givet och entydigt. Det är också självklart att upprätthålla en skillnad mellan vad engelskan betecknar som *sex* och *gender*. Vi brukar på svenska tala om en distinktion mellan å ena sidan biologiskt eller fysiskt kön, och å andra sidan genus. Så långt är det inte särskilt komplicerat. Det räcker med att inse att vi förstår och kan skapa mening av uttryck som en "kvinnlig man" eller en "manlig kvinna" för att vi också skall inse att det biologiska könet är något annat än, och inte självklart sammanhängande med vad vi betecknar som kvinnligt och manligt, dvs alla de egenskaper och beteenden som i en given kultur tillskrivs kvinnor respektive män. Distinktionen mellan biologiskt kön och genus tycks därmed analytiskt befogad eftersom den fångar in och begreppsfäster en företeelse i vår levda och erfarna verklighet.

Men denna på ett sätt enkla och användbara distinktion som ursprungligen syftade till att åskådliggöra att kvinnors och mäns olikhet inte är naturlig utan en kulturell konstruktion som både avspeglar och genererar en patriarkal ordning, rymmer också problem. Eftersom den analytiska distinktionen mellan biologi och genus uppmuntrar till att uppfatta det biologiska och fysiska könet som något stabilt och oföränderligt, till skillnad från genus som betecknar det socialt och kulturellt konstruerade och därmed föränderliga, har feminister som velat förändra den könade ordningen kommit att fokusera just på genus, medan motståndet mot förändring i stället gärna tagit en (relativt) oföränderlig och stabil kropp, det

biologiska könet, som sin utgångspunkt. Här står vi därför dels inför ett kommunikationsproblem men också, och kanske viktigare, ett teoretiskt problem. Eftersom genus frikopplat från biologiskt kön inte kan fungera som identitetsmarkör – kvinnligt och manligt kan karaktärisera både män och kvinnor, som när vi säger en kvinnlig man eller en manlig kvinna – blir genus ett svårbrukat begrepp om vi vill undersöka till exempel maktförhållandet mellan män och kvinnor. Med hjälp av ett genus ”utan kropp” kan mänskligheten inte sorteras in i två grupper där den ena gruppen kan utpekas som förtryckt och den andra som förtryckande. Därmed undermineras den feministiska kritiken mot mäns överordning och kvinnors underordning.

För att kunna fungera för det feministiska förändringssyftet kom därför begreppet genus, vars poäng var just rörlighet, att under 1980- och början av 90-talet mer och mer utvecklas och användas som om det vore en relativt stabil och essentiell kategori som säger något om vad det är att vara kvinna respektive man. Eva Lundgren skrev om det här problemet redan 1993 och kallar det ”social essentialism”.² Men när genus (utan kropp) stabiliseras förlorar det sin potential att analytiskt fånga in kvinnors och mäns många olika kultur- och kontextgivna sätt att vara just kvinnor och män. Genus *med kropp* å andra sidan, konkreta kvinnors och mäns sätt att vara kvinnor och män, gör det däremot möjligt för oss att se så många olika sorts kvinnligheter och manligheter att det inte längre är möjligt att upprätthålla föreställningen om två sinsemellan uteslutande kön, dvs föreställningen om två olika biologiska kön. Världen är ju full av kvinnliga män och manliga kvinnor.

Att jag nu introducerar uttrycket *genus med kropp*, istället för att fortsätta tala om biologiskt kön (kropp) till skillnad från genus

(föreställningar om kön), är för att jag söker ett begrepp som fångar in något mer än att bara skilja fysiskt kön från okroppsliga föreställningar om kön. Genus med kropp pekar ut och tar på allvar att den individuella konstruktionen av kön består i att vi alla, med den kropp vi har, förhåller oss till kulturellt konstruerade föreställningar om kön. Jag har tidigare försökt begreppsfasta detta genom termen *physical gender*.³ Det är genus med kropp som gestaltar över- och underordning i varje konkret praktik. Därför är genus med kropp ett begrepp som fungerar bättre för det feministiska förändringsprojektet, så också på teologins område, även om det bland feministiska teologer främst har varit Guds kön som diskuterats.

Kyrkan i termer av rum

I kyrkan är behovet av en könad ordning om möjligt större än i det omgivande samhället eftersom könsordningen är ett medel genom vilket skillnaden mellan gudomligt och mänskligt upprätthålls.⁴ Distinktionen mellan gudomligt och mänskligt där Gud antas vara artskild från allt annat är grundläggande för kristen teologi. I kristen teologi finns visserligen också föreställningen om Guds inkarnation, vilket motsäger att Gud skulle vara enbart annorlunda. Men på en konceptuell nivå förefaller det ändå rimligt att hävda att Gud per definition är något annat än människan. Hur skall könsordningen i kyrkans rum kunna förändras och överskridas om varje förändring är ett hot mot en så grundläggande distinktion? Det är det problem den feministiska teologiska konstruktionen ytterst har att lösa.

För mitt analytiska syfte väljer jag att förstå kyrkan som bestående av flera rum. Några av rummen är konkreta och fysiska, andra måste förstås symboliskt. Rumsmetaforen implicerar ett innanför och ett utanför och av-

gränsar därmed olika "fält" vilka kan betraktas separerade från varandra. Samtidigt är rummen inte helt åtskilda utan förbinds genom att de kan förstås som angränsande till varandra eller rent av inneslutande varandra.

Så förstått utgör kyrkans rum inte bara *byggnaden*, den gamla vita med sitt falliska torn utanför byn eller den moderna mitt i centrum – rund, öppen, inneslutande och arkitektoniskt livmoderlik snarare än fallisk. Kyrkan är också en *organisation* med anställda. Organisationens rum är en del av världen och därigenom fylld av brister och tillkortakommanden genom att den består av människor och fenomen som inte alltid är i överensstämmelse med vad kyrkan "tror" och "lär". Slutligen är kyrkan också en *trogenskap*, en gemenskap av troende som sträcker sig bortom tid och rum. För min analys väljer jag att förstå också trogens gemenskap i termer av ett rum. Vad jag försöker fånga in med det skulle också kunna beskrivas som en "teologisk överbyggnad" eller "kyrkans lära". Det avser det mentala rum som tillhandahåller den begreppsvärld genom vilken de troende förstår och tolkar tillvaron. I detta rum finns de "sanna" föreställningarna om Gud och allt är som det "skall" vara och i enlighet med vad Gud "vill". Här kan dock inga kroppar finnas och därför finns här bara genus (utan kropp), det vill säga kulturellt konstruerade och teologiskt legitimerade föreställningar om vilka egenskaper som hör samman med vilket kön. Med andra ord finns här könsideal. Kanske skulle man kunna kalla detta rum för ett ideologiskt rum, men jag väljer beteckningen det "gudomliga rummet" eftersom det är ett mentalt rum bestående främst av föreställningar om Gud och Guds vilja och ordning.

Kyrkobyggnaden, den falliska eller livmoderlika, utgör ett fysiskt rum vilket jag i fortsättningen kommer kalla gudstjänstrummet. I

detta fysiska rum finns kvinnor och män, dvs genus med kropp, men här finns också ytterst påtagligt genus utan kropp. Jag skulle till och med vilja påstå att i detta fysiska rum produceras genus (utan kropp). Det gudomliga rummet genomtränger gudstjänstrummet och impregnerar det med sitt könsideal. Men det gudomliga rummet med sitt könsideal och sin könsordning är samtidigt en teologisk konstruktion som skapas i gudstjänstrummet.

Svenska kyrkan som organisation är däremot ett icke-fysiskt rum. Men till skillnad från det gudomliga rummet som bara har genus (utan kropp) föreställer jag mig att organisationens rum rymmer genus med kropp genom de människor som organisationen sysselsätter sig med. De könsideal som konstrueras och legitimeras i gudstjänstrummet, och som finns i det gudomliga rummet och i den samhälleliga kontext som kyrkan är en del av, inkarneras i organisationen. Organisationens människor förkroppsligar med andra ord könsideal hämtade både från det omgivande samhället och från kyrkans rum. Med tanke på hur hierarkiskt genus (utan kropp) uttrycks i det gudomliga rummet förefaller det rimligt att anta att incitamenten för en mer jämlik och jämställd genusinkarnation i organisationens rum snarare hämtas från samhällsideal och lagstiftning, än från det gudomliga rum från vilket gudstjänstrummet och organisationens rum vanligtvis söker sin legitimitet.

Det är lika omöjligt att peka ut eller ta på organisationens rum som på det gudomliga rummet, men vad som skiljer dessa två rum åt är att det gudomliga rummet är just "gudomligt". Det fungerar som Platons idévärld. Här finns den "sanna" kristendomen, det "sant" kristna. I detta rum antas allt vara så som det skall vara, dvs så som Gud avsåg när han/hon skapade tillvaron. Svenska kyrkan som organisation är däremot inte gudomlig. I bästa fall

avspeglas det gudomliga i organisationens rum. Det sker när människorna i organisationen gestaltar och inkarnerar – förkroppsligar – den gudomliga ordningen. Kanske kan vi förstå organisationens rum som ett icke-fysiskt rum med fysiska kroppar i form av människokroppar, byggnader och en materiell ordning som uttrycks i lagtexter och gudstjänsttagendor. Det är i detta rum konkreta män och kvinnor förtrycker och förtrycks, över- och underordnas och utövar makt. Det är med andra ord i detta rum som jämlikhet eller brist på jämlikhet mellan könen tar gestalt i en konkret praktik. Och det är mot vad som pågår i det här rummet som JämO riktar kritik, t ex mot löneskillnader, diskriminerande anställningsförfaranden osv.

Vad som händer i ett rum påverkar vad som sker i ett annat. Men inte på något entydigt sätt. Förändring i det ena rummet leder inte med automatik till samma förändring i ett annat. Frågan är då hur de olika rummen påverkar varandra, och om den jämlikhet mellan kvinnor och män som det feministiska projektet eftersträvar i det ena eller andra rummet befrämjas eller motarbetas av vad som sker i de två andra rummen.

Teologi – ”orden om Gud” – de ord som förefaller vara så beroende av en könad ordning och reda, produceras i hög grad i gudstjänstrummet via texttolkning, förkunnelse och rituell aktion. Teologin kan förväntas ge avtryck i organisationen och organisationens interaktion med det samhälle i vilket organisationen finns. Samtidigt påverkar organisationen gudstjänstrummets teologiska produktion via anställda och gudstjänstordningar. Sin legitimation söker talet om Gud ytterst i det gudomliga rummet. Teologin söker därmed sin behörighet ytterst hos Gud själv. De tre rummen är därför inte lätta att skilja från varandra. För kyrkans medlemmar, åtminsto-

ne kyrkans engagerade och troende medlemmar, är idealet tvärtom att hålla samman de tre rummen så att Svenska kyrkan framträder som tecken på och redskap för Guds närvaro. Det gudomliga rummet är vad som skall inkarneras, dvs förkroppsligas i gudstjänstens och organisationens rum. Med andra ord skall det gudomliga rummets genus (utan kropp) bli genus med kropp i organisationens och gudstjänstens rum.

Det fysiska rummet

Låt oss börja med att försöka kartlägga kön och könsordning i det fysiska gudstjänstrummet. Detta rum rymmer kvinnor och män, vad jag kallar genus *med* kropp. Dessutom produceras här genus (utan kropp), kulturellt betingade könsideal. I detta rum har en ytterst påtaglig förändring ägt rum i Sverige under de senaste decennierna vad gäller genus *med* kropp. Från att 1959 ha utgjort 0% av prästkåren utgör kvinnor idag totalt drygt 30% av alla präster. På vissa håll i landet ännu fler, i Stockholms stift ca 50%, i Lunds stift drygt 40%. Med tanke på pensionsavgångar och hur kvinnornas andel av nyrekryteringen ser ut idag kan man med stor säkerhet förutspå att siffran kommer att stiga drastiskt de närmaste 15 åren.

Men inte bara prästen håller på ”att byta kön” i gudstjänstrummet. Också bland övriga medverkande finns ett allt större deltagande av kvinnor. I takt med att det kyrkopolitiska uppdraget förlorat status i samhället har allt fler kvinnor valts till kyrkofullmäktige och kyrkoråd, vilket i sin tur avspeglas i en förändrad könsfördelning bland kyrkvårdar och gudstjänstvårdar. Om vi delar upp gudstjänstrummet i två delar kan man säga att under de senaste 50 åren har gudstjänstbesökarnas del av rummet förändrats mycket lite. Här sitter nu liksom förr företrädesvis kvinnor. De med-

verkandes del av rummet, den främre halvan närmare altaret och därmed symboliskt närmare det heliga/gudomliga rummet, har däremot kraftigt förändrats. Från att ha varit en manlig homosocial miljö kan vi idag på vissa håll se det rakt motsatta, en eller flera prästvigda kvinnor vid altaret assisterade av ett antal gudstjänstvärdar av kvinnligt kön och med en kvinna vid orgeln.

Ar detta bra eller dåligt sett ur ett feministiskt perspektiv? Ja om vi är på väg mot en utjämning så att den främre halvan av gudstjänstrummet blir representativ för kyrkoorganisationens medlemmar så är det positivt. Då kan vi konstatera att det ännu återstår en bit på vägen men att vi rör oss i rätt riktning. Om vi däremot bevittnar en utveckling som kommer att leda till att en mansdominans nu byts mot en kvinnodominans är det mer tveksamt. Åtminstone om vi tolkar kritiskt. För vad betyder det att vi ser denna utveckling just nu, parallellt med att kyrkan rent allmänt alltmer marginaliseras och prästrollen försvagas? Det är svårt att undvika misstanken om ett samband. Där kvinnor drar in drar makten ofta ut och där makt och status inte längre är lika påtaglig kan kvinnor släppas in. Den här förändringen är initierad i det organisatoriska rummet. Men det gudomliga rummets ordnande kraft tycks alltjämt vara så stor att när alltfler kvinnor nu är präster försvinner strålgansen från den maskuline gudens makt och härlighet från prästen. Det är värt att notera att den nya Kyrkoordningen som togs i bruk år 2000 innebär en försvagning av prästens formella beslutsmakt i församlingen.

En könad o-ordning

Även vad gäller genus (utan kropp) i gudstjänstrummet bevittnar vi en förändring, men en förändring som främst består av ett tydliggörande. De föreställningar om könen som

legitimeras och produceras i gudstjänstrummet har egentligen alltid varit gränsöverskridande genom att Gud (icke kropp) tillskrivs både maskulint och feminint genus (utan kropp), både kulturellt producerad kvinnlighet och manlighet. Samtidigt har de fysiska kropparna i det fysiska rummet tenderat att framställas med ett feminint genus (utan kropp) genom att kyrkans besökare (både män och kvinnor) tilldelas egenskaper som samhället utanför gudstjänstrummet har tillskrivit kvinnor, t ex svaghet, passivitet och orenhet. Man skulle alltså kunna säga att det sker ett dubbelt gränsöverskridande i det att Gud framställs med både maskulint och feminint genus (utan kropp), och att män i församlingen tillskrivs ett feminint genus (utan kropp). Här råder egentligen en könad o-ordning.

Guds genus (utan kropp) har emellertid förändrats genom kyrkans tradition och de senaste århundradenas teologi har tenderat att tona ner ett feminint genus (utan kropp) i gudsbilden. Därför har o-ordningen inte varit så synlig. Men det inkluderande språk som numera efterlyses och debatteras i kyrkan är faktiskt inte nytt utan snarast en renässans för gudsbilder som lyfter fram och betonar t ex förmågan till moderlighet, omslutande och närhet. Feminiseringen av männen i gudstjänsten är heller inte ny såtillvida att människorna i gudstjänstrummet alltid har underordnats och framställts som passiva, svaga och ofullkomliga, vad som i patriarkala kulturer anses vara feminint. Jag har i andra sammanhang argumenterat för att detta är en ofrånkomlig konsekvens av att den omistliga distinktionen mellan gudomligt och mänskligt konstrueras med hjälp just av föreställningar om två olika kön. Det är dock uppenbart att denna o-ordning inte förändrar den patriarkala hierarki som överordnar män och underordnar kvinnor. Männens temporärt tillfälliga femini-

sering tycks snarare innebära att gudstjänstdeltagarna rituellt ”övar” sig i en könad ordning där det manliga är överordnat det kvinnliga; en ”manlig” Gud överordnad en ”kvinnlilig” mänsklighet.⁵ Det könsöverskridande som förväntas av män i gudstjänsten är med andra ord något som egentligen bara befäster mäns överordning och kvinnors underordning. Trots ”kvinnliga män” både i form av en Gud som tillskrivs ett maskulint genus med kropp och ett feminint genus (utan kropp), och i form av feminiserade konkreta män, bevaras den patriarkaliska könsordningen. Makten och härligheten görs maskulin genom att knytas till en Gud som omtalas som en ”han” och därmed som om ”han” vore en man, och underordningen knyts till människorna i församlingen som i gudstjänsten aldrig tillåts gestalta ett maskulint genus (*utan kropp*).

Detta är alltså ingenting nytt, men något håller på att förändras i gudstjänstrummet. Det gudomliga rummet genomtränger gudstjänstrummet genom den teologi som används och produceras i gudstjänstrummet. I det gudomliga rummet har Gud inte bara tillskrivits ett genus (utan kropp) utan omtalats som om ”han” också hade genus med kropp. Det teologiska språket använder antropomorfa och hitintills företrädesvis *andro*-morfa bilder för Gud. Gud omtalas framförallt som vår Fader, men också som t ex Herre, Konung och Skapare. I dag finns i gudstjänstrummet medvetna försök att förändra detta genom att systematiskt introducera *gyno*-morfa bilder av Gud; Gud som vår Moder, men också som t ex Livgiverska och Väverska.

Är denna medvetet gynomorfa utveckling bra eller dålig sett ur ett feministiskt perspektiv? Jag tror både-och. Det är bra att kvinnor också ”görs lika Gud”, men samtidigt innebär den här förändringen att könsordningen åter-

ställs. När Gud omtalas både som en Moder och en Fader kan feminint genus (utan kropp) på nytt knytas till feminint genus med kropp, och maskulint genus (utan kropp) till maskulint genus med kropp. Med andra ord, könsidealerna bekräftas och föreställningen om två olika kön befästs.

Denna ordning stämmer i sin tur väl med den könsordning som legitimeras i det gudomliga rummet. Här förstås människan som skapad till man och kvinna. I det gudomliga rummet som är de teologiska föreställningarnas mentala rum måste kyrkan, för att kunna fullgöra uppgiften att vara ett medel för Guds närvaro, kunna ”visa fram Gud” som något identifierbart men även som något annorlunda än vad människorna är. Därför är etablerandet av ”skillnadskategorier” så viktig. Gud kan förstås som annorlunda genom att göras olik oss, vilket för oss tillbaka till navet i cirkeln eftersom olikheten i det fysiska rummet uttrycks just genom en distinktion mellan kvinnor och män och genom över- och underordning av maskulint och feminint genus.

Att utmana rummets normer

Det gudomliga rummet med sin könsordning och sina könsideal produceras i gudstjänstrummet. Det konstrueras teologiskt så att det fungerar starkt normativt och legitimerande. Gudstjänstrummet å sin sida är i hög grad ett resultat av vad som sker i organisationens rum. Organisationens rum tillhandahåller den materiella basen för vad som sker i gudstjänsten genom att ytterst konkret besluta om vad som får sägas och göras i gudstjänstens rum, och dessutom vem som får göra och säga vad. Organisationens rum hämtar sin legitimitet dels från det gudomliga rummet, dels från det omgivande samhället. Det samhällliga inflytandet har formellt utövats av staten men har i och med KO 2000 minskat, om än inte upp-

hört helt eftersom Svenska kyrkan liksom alla andra organisationer i Sverige fortfarande är underställd svensk lag om jämställdhet.⁶ Dessutom lever kyrkans medlemmar inte bara i kyrkans tre rum, utan också i andra samhällsliga rum och de förkroppsligar i kyrkans rum könsideal som produceras och legitimeras också utanför kyrkan.

Det är rimligt att anta att påverkan går åt alla håll mellan de olika rummen inom kyrkan och mellan kyrkans och det omgivande samhällets olika rum. Men låt mig ändå slutligen säga något om var det skulle kunna vara mest meningsfullt att börja försöka åstadkomma förändring.

Den kyrkliga feminismen har hitintills i hög grad ägnat sig åt kritik och rekonstruktion i gudstjänstrummet. Men det könskomplementära språk som den feministiskt liturgiska rörelsen försöker implementera har inte förmått bryta igenom den patriarkaliska ordningen.⁷ Det etablerar visserligen ett samband mellan gudomligt och kvinnligt, men befäster samtidigt olikhet mellan könen och därmed en patriarkalisk könsordning. Dessutom finns det tecken på att ju fler kvinnor som drar in i gudstjänstrummet, desto mer tycks män överge det. Det könskomplementära språket i gudstjänstrummet har inte haft kraft att verkligen förändra könskonstruktionen i det gudomliga rummet. Där är fortfarande Gud överordnad och manlig, om än ibland i form av en kvinnlig man. Detta avspeglas i gudstjänstordningar genom uttryck som att Gud *är* en Fader och *som* en Moder. Om vi vill bryta den här självgenererande patriarkaliska ordningen i kyrkans rum tycks mig därför gudstjänstrummet inte vara den mest effektiva platsen att börja på. Jag menar att feministisk teologi i högre grad än tidigare istället behöver fokusera på de två icke-fysiska rummen. Det betyder vad gäller organisationens rum ett mer aktivt och

verksamt jämställdhetsarbete. Vi behöver arbeta för jämn könsfördelning både vad gäller högre och lägre tjänster i kyrkoorganisationen och för lika löner för likartat arbete. Inte minst nu när staten inte längre har ett direkt inflytande över tjänstetillsättningar finns det anledning för kyrkans jämställdhets- och jämlikhetsivrare att vara observanta på vad som sker vid förhandlingsborden och hur tjänstetillsättningarna går till.

Vad gäller det gudomliga rummet finns det behov av ett genomgripande teologiskt arbete med själva gudsbegreppet. Hur skall vi lämpligast tala om Gud? Och om vad Gud är, till skillnad från allt skapat? Att fråga så ur ett kristet teologiskt perspektiv kräver inte minst en genomarbetning av kristen inkarnationsteologi. Detta är en betydligt svårare uppgift än att laborera med gudstjänstspråket och kräver såvitt jag förstår inte minst en reflektion över inkarnerandets historicitet. Vad det ytterst gäller är hur vi skall kunna tala om Gud som annorlunda, större och mer än det mänskliga utan att hemfalla till att tänka och gestalta "det annorlunda" strukturerat genom över- och underordning.

Genom mitt analytiska bruk av rumskategorierna har jag försökt göra det möjligt att se hur kön konstrueras och inkarneras genom ett samspel mellan kyrkans gudstjänst, tro och organisation, men också hur dessa tre olika rum var och ett för sig konstruerar och inkarnerar kön. Samspelet mellan de olika rummen gör att det ur vissa synvinklar kan sägas vara egalt huruvida kritiken och förändringsarbetet påbörjas i det ena eller andra rummet. En cirkel har vare sig början eller slut och det samband jag pekat ut skall inte förstås kausalt så att a→b→c. Snarare finns en dialektik mellan alla komponenter samtidigt. När jag för åtta år sedan i mitt avhandlingsarbete dekonstruerade konstruktionen av kön i Svenska kyrkans

högmässa, var jag förhållandevis optimistisk vad gäller följderna av ett könsöverskridande gudstjänstspråk. Men erfarenheten visar att det så kallade inklusiva språket tenderar att förvandlas främst till kvinnodominerade gudstjänster med ett könskomplementärt språk.⁸ Någon större effekt på kvinnors roll och plats i kyrkan har det inte haft.

Det är de två icke-fysiska rummen som sätter gränserna för hur genus inkarneras i gudstjänstrummet. Visserligen är det i det fysiska rummet som könsidealerna produceras och förkroppsligas, men produktionen och gestaltningen är så starkt villkorad av de två icke-fysiska rummen att den patriarkaliska könsordning som uttrycker sig genom könsskillnad och över- och underordning inte tycks låta sig rubbas. Organisationens rum tillhandahåller den materiella basen för gudstjänstens gestaltning av genus, och det gudomliga rummet legitimerar organisationens beslut och gudstjänstens genusuttryck. Så länge den patriarkaliska ordningen inte utmanas i de två icke-fysiska rummen tycks därför genusinkarnationen i kyrkans fysiska rum förbli i den hierarkiska teologins våld.

Noter

- 1 Se Eleanor McLaughlin: "Feminist Christologies. Re-Dressing the Tradition", *Reconstructing the Christ Symbols*, red. Maryanne Stevens, Paulist Press 1993, s. 118–149.
- 2 Eva Lundgren: *Det får da være grenser for kjønn. Voldelig empiri og feministisk teori*, Oslo universitetsforlag 1993.
- 3 Anne-Louise Eriksson: *The Meaning of Gender in Theology*, Acta Universitatis Upsaliensis/Almqvist & Wiksell International 1995, se särskilt s. 36–40. Jag sammanfattar mitt resonemang: "physical gender differs from 'sex' [biologiskt kön] in that it adds cultural and individual construction

and construal, to the term sex. It differs from 'gender' in that it adds the body, and leaves 'gender' (symbolic and/or structural) as the disembodied concept it fundamentally is when referred to as: 'A culturally shaped group of attributes and behaviours given to the female or to the male'" (s. 39).

4 Se Eriksson 1995, kap. 4–5.

5 Ibid, s. 80.

6 KO 2000 avser den nu gällande kyrkoordningen som antogs fr o m år 2000 i samband med skilsmässan mellan Svenska kyrkan och staten.

7 Se t e x Ninna Edgardh-Beckman: *Feminism och liturgi. En ecklesiologisk studie*, Verbum 2001.

8 Jfr Edgardh-Beckman 2001.

Summary

The Church of Sweden has undergone many changes concerning the role of women during the last fifty years. This article tries to investigate whether or not these changes really promotes gender equality in the church. Circumstances that on a surface level seems to be a step forward, like more women priests, can on a more hidden level point in another direction, a general weakening of the role of priests both in the society as a whole and in the church.

In order to make the Church of Sweden more transparent I analyse it as if made up of (at least) three different rooms; a physical room (the church building where services are held), and two non-physical rooms (the organisation that organises people and activities, and a divine room understood as the faith and teaching of the church). Gender understood both as a socially and culturally construal of what it is to be a woman or a man, here called "gender (without a body)", and as the individual expression of what it is to be a woman or a man, here called "gender with a body", is used to analyse the rooms. The three rooms obviously

affect each other, but it is also clear that a change for the better from a feminist perspective in one of the rooms does not necessarily lead to a change in another room.

So far feminist theologians in Sweden have paid much attention to what has been going on in the physical room. The article ends by stressing the importance of attention also for what goes on in the two non-physical rooms. That means a call for feminist politics in the organisation and a feminist theological re-construction of the "divine room".

Anne-Louise Eriksson

Svenska kyrkans avdelning för

forskning och kultur

SE-751 70 Uppsala

Anne-Louise.Eriksson@svenskakyrkan.se