

EVA LUNDGREN

Samspel, maktkamp och sexualisering – om 42 präster i norska kyrkan

I denna artikel undersöker Eva Lundgren relationen mellan yrkesutövning och mötet mellan man och kvinna. Hon diskuterar varför olika grupper av präster förhåller sig olika till sin yrkesroll och att de manliga prästerna ser själavården som ett fält för sexuella spänningar och tändningar medan kvinnliga präster helt avvisar denna tanke.

Allt fler av oss använder professionella lyssnare som våra närmast förtrogna: läkare, psykologer, socionomer, advokater, krisjouren, präster och andra specialgrupper av terapeuter och behandlare. Min undersökning av samspelet mellan själavårdare och konfident (klient, den som går till själavårdaren) när de två parterna är av motsatt kön belyser alltså en sektor av dessa professionella lyssnartjänster.¹

I artikeln ställs följande huvudfråga till materialet: *Hur påverkar yrkesutövandet och mötet mellan man och kvinna varandra i själavården?* Frågan innebär att vi ser noggrannare på hur »könsmakt» och »positions-makt» påverkar varandra i själavården, inkluderat sexualitetens roll. Artikelns huvudfråga kan preciseras genom två delfrågor: 1) *Hur hantaras närhet och avstånd i själavården?* 2) *Vad betyder närhet i själavårdssituationen för en sexualisering av densamma?*

En huvudtes är att hanteringen av närhet och avstånd i själavårdssituationen exemplifierar hur köns- och positionsmaktaxlarna löper i förhållande till varandra i den konkreta situationen och att »sexuell dominans» och »sexuell underordning» å sin sida är nära förbundna med könsmaktaxeln. Manlig sexuell dominans och kvinnlig sexuell underordning kan betraktas som kärnan i könsmaktförhållandet.

Jag skall försöka visa att det finns skillna-

der mellan hur manliga och kvinnliga präster (respektive manliga och kvinnliga konfidenter)² förhåller sig till de skisserade frågeställningarna och att maktförhållandet mellan kvinnor och män i allmänhet är relevant för att förstå detta. Själavården framstår nämligen för de manliga prästerna i mötet med de kvinnliga konfidenterna som en arena för sexuella spänningar och tändningar. Det finns dock skillnader i hanteringen av detta – alltså om själavården sexualiseras också till det yttre eller om prästen avvisar en yttre sexualisering av själavården. Hos de kvinnliga prästerna finner vi en radikal brytning med själavården som erotiskt fält. Det hänger samman både med att den kvinnliga prästen inte upplever sin positionella styrka och konfidentens maktlöshet som en erotiserande grund och med att själavårdssituationen är averotiserad från den manlige konfidentens sida.

Metod och analytiska huvudbegrepp

Med utgångspunkt från kvinnoforskningens generella insikter har jag valt att definiera *könsmakt* analytiskt som »manlig dominans» och »kvinnlighet underordning» och att analysera fenomenet som ett relationellt fenomen. Tillämpat på själavårdsmaterialet betyder det att jag intresserar mig för makt i dimensionen könsmakt. Jag koncentrerar mig på

samspelet när de två parterna i själavården i kraft av kön representerar manlig dominans och kvinnlig underordning, oavsett vem av dem som är själavårdare och konfident.

Jag är också intresserad av makt i relation till yrkesutövandet. Den maktpositionen kallar jag *positions-makt*. I själavårdssituationen är maktaxeln orienterad utifrån parternas formella position i förhållande till varandra: själavårdarna har makt genom att besitta professionell expertis, med tillhörande auktoritet och möjlighet till (eller krav på) avgränsning mellan en professionell och en personlig roll. Konfidenten saknar detta, och konfidentens maktlöshetsposition förstärks genom de olösta personliga problem som oftast är bakgrunden till att söka upp själavårdaren.

Jag antar att de två dimensionerna köns-makt och positions-makt påverkar varandra: antingen motverkar – dvs balanserar – förstärker eller på annat sätt förändrar varandra. Motverkar t ex den kvinnliga prästens brist på köns-makt hennes positions-makt?³

I nära anslutning till köns-maktens och positions-maktens betydelse för samspelet mellan själavårdare och konfident, behandlar undersökningen frågan om sexualitetens eller erotikens relevans för förståelsen av själavårdssituationen. Analytiskt använder jag för detta ändamål begreppen *sexuell dominans* och *sexuell underordning*, vilka är nära förbundna med köns-maktaxeln, medan jag här betraktar manlig sexuell dominans och kvinnlig underordning som kärnan i köns-maktförhållandet.⁴ För att ytterligare kasta ljus över problemfältet ser jag sexualisering av samagerandet mellan själavårdare och konfident i två dimensioner; den sexuella tändning som själavårdaren *inte spelar ut* i den aktuella relationen och som därför blir en angelägenhet som bara själavårdaren måste förhålla sig till och de tändningar *som faktiskt spelas ut* och görs relevanta för förhållandet till konfidenten och alltså blir något som också konfidenten måste förhålla sig till.

Närhet och avstånd – »Father knows best»

Samtliga präster är medvetna om förhållandet närhet – avstånd mellan själavårdare och

konfident. »Närhet» och »avstånd» – och förhållandet dem emellan – ger möjlighet till olika förhållningssätt i själavården och till att utveckla olika praxis i själavårdssituationen, också med hänsyn till om (och eventuellt hur) relationen sexualiseras.

Kvinnoforskaren och psykologen Miriam Greenspan gör i boken *A New Approach to Female Therapy* upp med vad hon kallar en traditionell terapeutisk metod, dvs den freudianska och den nyfreudianska traditionen. Hennes kritik kan erbjuda ett perspektiv på prästmaterialet.

Terapins professionalitet är, enligt Greenspan, avsedd att ligga i »avståndet»: terapeuten är experten i förhållandet och skall uppträda som den neutrala, affektionsfria observatören och möta klientens sår med avstånd och tystnad. En terapeut som är personlig, nära och öppen och som ger av sig själv i terapiprocessen, betraktas följaktligen som oprofessionell. Känslomässigt engagemang tolkas som ett tecken på motöverföring, aldrig som uttryck för autonoma känslor. Tolkningen går också omvänt, så att när klienten t ex önskar en annan hållning från terapeuten än tystnad anses detta vara ett uttryck för överföring och inte för ett legitimt behov av stöd och kontakt. I den traditionella terapeutiska metoden går närhet och förälskelse i varandra, och detta möjliggör manipulering. Närhet antas därför traditionellt möjliggöra manipulering i det terapeutiska förhållandet. Problemet får sin lösning genom avstånd, vilket tolkas som synonymt med att inte vara personligt nära, att vara personligt frånvarande. Därmed blir den terapeutiska relationen ett slags *kontrollrelation*.

En teoretisk förutsättning för en sådan terapeutisk modell är att terapeuten känner klienten bättre än klienten gör själv: »Father knows best». Terapeutens underlag för att lösa klientens problem, finns i bristen på överensstämmelse i kunskap och makt mellan terapeut och klient: anpassningen till terapeutens synpunkter blir en förutsättning för problemlösning. Därför är, hävdar Greenspan, också själva det terapeutiska förhållandet baserat på en fundamental makt-skevhets.

Såsom jag läser Greenspan är den makt-skevhets terapeuten har i kraft av sin position,

oupplösligt knuten till maskulin makt. Enligt Greenspan är det mäns sätt att »samtala personligt på», som ligger till grund för »myten om experten» i terapin, alltså för den modell som här skisserats. Texten avspeglar sammanblandningen av närhet och förälskelse och kopplingen mellan denna sammanblandning och kontroll, den maskulina identiteten som den är konstruerad i vår kultur, dvs en identitet som präglas av starka jaggränser och fruktan att förlora kontrollen.

Enligt min tolkning av den traditionella terapeutiska metoden, kallad »Father Knows Best» eller »The Expert» i Greenspans analys, handlar det om »avstånd» både som ett vertikalt förhållande mellan terapeut och klient i kraft av positionsmakt (kunskap, expertis) och som ett opersonligt förhållande knutet till köns makt (maskulina normer för samtal).

Det är således förhållanden utanför terapin, knutna till köns makt, som ligger till grund för den traditionella terapeutiska modellen och som – därför att förhållandena är dolda – bidrar till att mystifiera terapin. I verkligheten är den terapeutiska relationen en social relation, fundamentalt är den ett förhållande mellan människor, menar Greenspan.

Från denna utgångspunkt vill Greenspan ändra den sociala relationen i terapisituationen, från att vara en avspeglning av maskulin makt till att bli en relation som avspeglar traditionella kvinnliga normer eller egenskaper. Den terapeutiska relationen måste bygga på empati, intuition, personlig närhet samt öppenhet, ömsesidig dialog, medkänsla. Detta har terapeutisk grund: det ligger en stor förändringspotential i en personlig interaktion.

Jag skall försöka använda Greenspans kritik och alternativa modell på prästmaterialet på så sätt att jag undersöker vad som menas med »närhet» och »avstånd» i de tre grupper materialet är indelat i, och ser vilka implikationer detta har.

När jag i fortsättningen använder begreppet »professionalitet», knyter jag begreppet till det *formella* makt-maktlöshetsförhållandet i själavården, positionsmakten. Det betyder att »professionalitet» inbegriper en skill-

nad i makt och kunskap som förutsätts vara inbyggd i förhållandet mellan fackperson (hjälpare) och klient.

Kvinnliga själavårdare – horisontell och personlig närhet

Bland de kvinnliga prästerna definierar några själavården som religiöst orienterade samtal, medan andra inkluderar varje samtal mellan konfident och präst. Men »avstånd» är inte något professionalitetskriterium för dessa informanter, inte ens bland de förstnämnda, trots att alla i praktiken ser själavården som en form av terapeutisk kontakt. Tvärtom uppfattar samtliga kvinnliga präster »avstånd» som ett vertikalt förhållande mellan själavårdaren och konfidenten, och de menar att detta avstånd förstärker den skevhet som redan finns i situationen i kraft av prästens professionella makt (prästens expertis kontra konfidentens maktlöshet). Maktsymbolen för vertikalt avstånd är skrivbordet: »distansen på grund av skrivbordet skapar makt åt prästen och maktlöshet åt konfidenten.»

Kvinnorna vill reducera den positions makt som ändå finns där och som förstärks genom ett vertikalt avstånd. De ger uttryck för att de försöker omforma det vertikala avståndet till en *horisontell närhet*, när de försöker ingå ett ömsesidighetsförhållande eller ett dialogförhållande. »Jag måste våga att också låta den andre bestämma vad som skall ske, våga gå in i en dialog utan att sitta med facit.» Det »hjälpas inte att prästen ser sig själv som en sanningsförvaltare och bättre vetande.»

Även avstånd som ett opersonligt förhållande, vill de omforma till personlig närhet. Med »personlig närhet» menas att man lägger vikt vid att spela ut egna, personliga känslor samt låta dem vara med och styra situationen och utveckla relationen mellan själavårdaren och konfidenten. »...jag får lov att sitta och tala med vederbörande... Jag försöker uppnå en ömsesidighet och ge något tillbaka i situationen.» »Närhet är svårt därför att man är tvungen att verkligen vara med hela

tiden, man är tvungen att involvera sin person så enormt... Men varken intellektuellt eller känslomässigt har jag särskilt stora problem med närhet.»

Personlig närhet som »moderlighet»

För kvinnliga präster betyder personlig närhet inte detsamma som erotisk närhet, förälskelse. »Vem blir upphetsad när folk är som svagast?» »I själavårdssituationen är männen ofta så svaga, verkliga. Och då tänder jag inte på dem.» »...om en man hade suttit framför mig i all sin ynklighet, skulle jag aldrig kunna fatta något intresse för honom.» »Jag går in i modersrollen när jag har män i själavård.»

Hos de kvinnliga prästerna är »moderlighet» karakteristiskt för den typ av närhet de upplever i förhållande till konfidenten. Här är det på sin plats att nämna att vi även hos de manliga prästerna kan se samma tendens. De talar gärna om en »omtänksam fadersroll» när de skall karakterisera närheten till konfidenten. Men de manliga prästerna har inte någon motsvarande klar skillnad mellan »faderskänslan» och det sexuella. En kvinnlig präst drar en klar slutsats av vad som sker vid en sammanblandning av moders/faderskänslor och erotiska känslor: »Om man arbetar under sexuell attraktion eller till och med startar ett förhållande till någon som man har moders- eller faderskänslor för, då begår man incest, psykologisk incest.»

Genomgående ställer sig de kvinnliga prästerna både oförstående och avvisande till att känslan av närhet till en konfident som är svag och befinner sig i nöd och sorg, skulle kunna vara lik erotikens närhet. »Jag går inte med på att själavården skulle vara ett erotiskt fält, för jag upplever en annan slags närhet.» Vi kan säga att de kvinnliga själavårdarna kommunicerar utifrån vad Greenspan kallar en kvinnlig norm för kommunikation (här kallad horisontell och personlig närhet). Deras erotiska tändningsfält omfattar inte moderskänslor, och personlig närhet känner de oftast igen som besläktad med moderskänslor.

»Män som lever i traditionella könsroller attraheras av kvinnor de kan dominera... De

önskar ju underdånighet.» I den utsagan finner vi också något av kärnan i att de kvinnliga prästerna så kategoriskt avvisar att de upplever erotisk attraktion till konfidenten. Låt oss se närmare på varför.

Sexuell underordning?

Sexuell dominans uttrycker det vi känner igen som en typisk maskulin position i ett erotiskt förhållande. Sexuell dominans är nära förbunden med det vi här betraktar som generell maskulin kontroll, som upprätthålls i form av både avgränsning och dominans och som präglar mäns hantering av jag-du-relationer. Genom att etablera kontroll över situationen kontrolleras också en möjlig ömsesidig närhet i förhållandet till den andra. Männens väg till närhet tycks gå via kontexter där män behåller kontrollen över partnern, till och med i de intimaste relationer. (Benjamin 1980, Chodorow 1979.)⁶

Så finner vi det inte uttryckt hos de kvinnliga själavårdarna: personlig närhet är inte utan vidare lik erotisk närhet. Det erotiska tändningsfältet sammanfaller inte med den kontroll som själavården (och personlig närhet beskriven som »moderlighet») ger. Hur skall detta uppfattas?

Visst är den kvinnliga prästen positionellt överordnad konfidenten. Men hon hade varit honom underordnad om vi betraktat förhållandet uteslutande längs könsmaktaxeln. Kanske skulle det vara naturligt att utveckla den begreppsmässiga motsatsen till sexuell dominans, att tala om sexuell underordning hos kvinnliga präster och se om vi kan spåra tändningar hos de kvinnliga prästerna som kan föras hit.

Detta skulle kunna motsvara den könsbestämda maktlöshetskänsla de kvinnliga prästerna ofta upplever i mötet med en manlig konfident. Med den karakteristik de kvinnliga prästerna ger av sin upplevelse av närhet i själavården blir detta emellertid absurt. Sexuell underordning kan tänkas motsvara de kvinnliga prästernas ställning visavi manliga sexualpartners i en privat kontext. Det är däremot svårt att se hur en dylik sexuell underordnad position kan förenas med deras pro-

fessionella position. Själva den professionella kontexten förefaller förhindra att underordningen fungerar som ett erotiskt verkningsmedel i situationen, bl a genom att de kvinnliga prästerna i den situationen klart skiljer mellan en professionell/offentlig relation och en personlig/privat relation. Positionsmakt-axeln och könsmaktaxeln löper i motsatta riktningar.

Denna motsättning kan förklara varför de kvinnliga prästerna så kategoriskt tillbakavisar att själavården kan ha erotiska övertoner. Motsättningen blir synlig när de kvinnliga prästerna genomgående beskriver den manliga konfidenten som den svagare parten i relationen. När manliga konfidenter enstaka gånger försöker tillskansa sig makten i själavårdssituationen, uppfattar de kvinnliga prästerna inte detta som en erotiskerande situation: det bara förstärker motsättningen mellan könsbestämd underordning och professionell överordning. En eventuell underordning från den kvinnliga prästens sida skulle bara innebära en underordning också i en professionell kontext, alltså att hon skulle bli tvungen att göra avkall på sin professionella roll eller funktion som den starka, den ansvariga, den som bemästrar situationen.

Utvecklingen av horisontella relationer mellan en manlig konfident och en kvinnlig själavårdare har vidare en annan karaktär än mellan en kvinnlig konfident och en manlig själavårdare. Den manlige konfidenten försöker ofta »avköna» den kvinnliga själavårdaren för att återupprätta den »riktiga» maktbalansen i könsförhållandet. »Kvinnlig präst – man blir avkönad på något sätt, vi är nästan som nunnor, orörbara... jag tror nog att många män avkönar oss därför att de är osäkra på oss. De skall vara stora, starka, och så är det plötsligt en kvinna som bemästrar ett område som jämt har varit deras.» Eller han vill placera in henne i en acceptabel kvinno-roll, för att på så vis kunna förhålla sig till henne som kvinna och därmed underordnad. »En mor, vet du, det är bra det. Det är bra för honom om han ser mig som mor eller som en sådan där vanlig, trevlig kvinna som pysslar runt honom och visar omsorg. Och sådan är ju jag, också. Tror jag. Men så är jag ibland myndig och beslutsam, jag har trots allt som

själavårdare ett ansvar där jag sitter mitt emot konfidenten. Men det blir svårt med en man. Jag märker att jag är försiktig med att spela ut sådana sidor hos mig.»

Att vara kvinnlig själavårdare och att vara kvinnlig sexualpartner är uppenbart två diametralt motsatta funktioner.

Hur är det då med de manliga själavårdarna? Vi skall nu se på hur de hanterar närhet och vilken betydelse närhet har för sexualiseringen av själavårdsrelationen.

Manliga själavårdare – avstånd som tilltal

De manliga präster som i princip skiljer mellan själavård och vanligt socialt samtal, uppfattar avstånd mellan själavårdaren och konfidenten som ett huvudkriterium för själavård, medan närhet karaktäriserar det vanliga samtalet. »Det är viktigt att man tillvaratar det avstånd som gör att man blir själavårdare och konfident.» Avstånd blir ett huvudkriterium på själavårdarens professionalitet som terapeutisk kontakt. I den mån närhet behövs i själavården uppfattas den som en terapeutisk närhet som man kan använda inledningsvis i själavården, innan själavårdaren drar sig tillbaka och skapar det avstånd som är en betingelse för att helbräddagörelseprocessen skall komma igång. »Jag använder närhet till att börja med, när de är som mest nedåt och olyckliga... Men så släpper jag personen fri; då ordnar jag ett avstånd och drar mig tillbaka... Så den närhet som vi får när vi jobbar tillsammans, den är bara en terapeutisk närhet som vi använder lite i början...»

Om vi försöker innehållsbestämma närhet och avstånd i den här delen av intervjumaterialet (grupp 1), betyder närhet – lite överraskande – att vara jämbördig, på samma nivå i ett samtalsförlopp (horisontell relation). Själavårdare talar däremot principiellt inte med, utan till konfidenten. »Själavårdaren gör (i samtal på samma plan) inte anspråk på att vara Guds Ords talesman.» Professionalitet genom avstånd som en vertikal relation förstärks genom att avståndet ges *gudomlig legitimitet*. Som Guds representant kommer det inte på fråga att gå in i ett jämbördigt förhållande till konfidenten. Den religiösa auktoriti-



Renate Bauer, Ett par, 134 x 100 cm, olja på duk, 1982. Ur katalog Galeri Sassi, Stockholm.

teten ger självvårdarna ytterligare professionella (terapeutiska) fullmakter – att »klargöra vad som är rätt och fel», »lägga upp en terapi baserad på den bibliska människosynen» osv.

»Närhet» och »avstånd» innehållsbestäms alltså som »samtal» och »tilltal». Professionalitetskännetecknet »tilltal» stärks, avståndet legitimeras genom den religiösa auktoritet det ges. Den manliga självvårdaren säkrar kontrollen genom professionell-religiös avgränsning.

Terapeutisk kontra personlig närhet

I vilket sammanhang är avstånd ett professionalitetskriterium framför närhet? Har närhet någon betydelse för sexualiseringen av självvårdssituationen?

Denna grupp av manliga självvårdare (grupp 1) uttrycker alla den uppfattningen att självvårdssituationen kan och skall definieras och avgränsas från andra »medmänskliga» samtal. Om de i avgränsningen av självvårdsbegreppet klart skiljer sig från den andra gruppen i mansmaterialet, har båda grupper dock en gemensam grundval för en potentiell sexualisering av självvården. »...det kommer alltid att vara kvinnorna som verkar tilldragande på männen och männen som verkar tilldragande på kvinnorna; det är naturligt när man har med män och kvinnor att göra.» »Vi är alla människor, och så länge män och kvinnor finns kommer den (erotiska attraktionen) att verka.» För grupp 1 är avgränsningen från närhet nödvändig för att skydda bägge parter mot farliga följder av mänsklig svaghet.

En professionell hållning till självvården är således inte bara, och inte heller primärt, grundad på hänsynen till konfidenten och självvårdarens terapeutiska resultat. Kravet att leva i linje med kyrkans sexualmoral (samlaget hör äktenskapet till – punkt, slut) är överordnat i det här sammanhanget. Personlig närhet uppfattas som farlig inte bara därför att den anses som professionellt otillbörlig, utan mest därför att den kan leda till synd, till hor. Med andra ord: i den mån det för den här gruppen kan vara tal om en försvarbar form av närhet som en *horisontell* rela-

tion. Närheten blir försvarbar som ett verktygsmedel, den får en instrumentell funktion. Det är när den typen av närhet övergår i personlig närhet (jfr definitionen) som den blir farlig: personlig närhet är lika med erotisk närhet. Närhet får på så sätt två dimensioner: den horisontella (explicit) som är terapeutisk, och den personliga (implicit) som är farlig.

Självvårdaren styr närheten. Han bestämmer när den är terapeutiskt ändamålsenlig och när den blir en varningssignal. Professionaliteten ligger implicit i den kyrkliga självvårdens grundvalar⁷ och kyrkans sexualmoral ingår som en premiss för prästernas handlingar och handlingsmotiv.

Prästerna i den här gruppen avstår klart och konsekvent från en öppen, yttre sexualisering av självvården. Men som antytts förhindrar detta inte att prästerna genomgående uppfattar självvårdsrelationen som en potentiell arena för en utveckling av erotiska spänningar och tändningar. »...det är klart att man närmar sig element i sexualiteten som kan bli en frestelse... för här är ju en värnlös kvinna, som sagt. Hela situationen inbjuder till omsorg, att bli omfamnad, trösta, klappa... Och från ömhet till sex är steget inte långt, eller hur?»

Ansvar för att hantera erotiska tändningar och spänningar i självvårdsrelationen lägger emellertid prästerna entydigt på självvårdaren själv. »Ömsesidiga» tändningar som grundval för utvecklingen av ett sexuellt förhållande till en konfident, uppfattas som uttryck för yrkesetisk svikt (och som uttryck för prästens egen fåfänga). Uppstår sådana spänningar har prästen att hålla dem för sig själv. Är han tvungen att ta upp problemet åligger det prästen att rätta till det hela.

Närhet, omsorg, sexualisering och kontroll

Ömhet, omsorg (jfr exemplen ovan) och personlig närhet (jfr tidigare exempel) är något som vanligtvis förbinds med kvinnliga funktioner och sätt att vara. Som framgått uppfattar prästerna i grupp 1 de hållningarna och handlingarna som ett möjligt »förspel» till en full sexualisering av självvårdsrelationen. Vad betyder denna sammankopplingen mel-

lan närhet/omsorg och erotik? Och: betyder det att man inte kan tala om en förstärkning av en maskulin erotisk dominans och positions- och könsmakt hos prästerna i den här gruppen om de inkorporerar så kallade kvinnliga funktioner som närhet och omsorg i själavården? Är det möjligt att inkorporera närhet i den vanliga mansrollen och förståelsen av manlig dominans?

Att vara den som ger omsorg och vara öppen för närhet, betyder inte att man samtidigt kommer i en underordnad position i förhållande till den som mottar omsorgen. Att ge omsorg kan tvärtom vara en förstärkande faktor i den generella överordningen i förhållandet mellan en manlig själavårdare och en kvinnlig konfident. Flera av prästerna påpekar också detta indirekt: »... i de flesta själavårdssituationer är konfidenten den svaga parten, den värlösa. »Det är klart att om man vill få konfidenten att bli förälskad i en, så har man ett önskeläge.» »Jag upplever inte direkt positionen försvagad om jag klappar en hand och på andra sätt visar omsorg och då och då vågar vara nära.»

I Greenspans analys framstår sammanblandningen av närhet/omsorg, erotisk spänning och kontroll som en avspeglning av den maskulina identiteten, såsom hon menar att den är konstruerad i vår kultur. I den maskulina könskaraktären finns det, bl a enligt Benjamin och Chodorow, ingen motsättning mellan upplevelsen av närhet och att ha kontroll. Tvärtom verkar det som om upplevelsen av närhet och intimitet förutsätter att kontrollen upprätthålls och att själva kontrollen ger erotiska tändningar. Den yttre avgränsningen, som prästerna själva gör genom att förbjuda tändningarna att komma till uttryck i konkret sexuell handling inom en professionell ram, reflekterar inte prästernas personliga upplevelser av själavården i mötet med en kvinnlig konfident. Relationen är hela tiden potentiellt sexuellt laddad, pirrande och »farlig» – och det tycks vara kontrollen som utlöser den erotiska tändningen. Det är bl a på grundval av detta som jag hävdar att positionsmakt och könsmakt är två dimensioner som förstärker varandra hos den här gruppen manliga själavårdare.

Sättet att se på själavårdsrelationen i den

na grupp (grupp 1), är ett bra exempel på vad Greenspan kallar en traditionell terapeutisk relation. Själavårdens professionalitet ligger i avstånd som ett vertikalt förhållande och är terapeutiskt grundad. Detsamma gäller närhet som ett horisontellt förhållande. Basen för problemlösningen ligger i den olikhet i kompetens som per definition skiljer själavårdare och konfident åt (förstärks med gudomlig auktoritet). Den terapeutiska grunden refererar således till positionsmakt-axeln, men som vi har sett stärker könsmakt- och positionsmaktaxeln varandra ömsesidigt.

Den maktskevhet vi återfinner mellan själavårdaren och konfidenten är, ur Greenspans perspektiv, ett uttryck för en tät för-
ening av positionsmakt och maskulin makt. Den synliggörs genom tilltal i en form för professionellt avstånd-närmande, som den här gruppen präster är exempel på och som enligt Greenspan är en spegling av mäns sätt att samtala personligt. Prästerna själva är varken öppna för begränsningarna i den här modellen eller för implikationerna av modellen som en över-underordnad könsrelation.

Manliga själavårdare – horisontell och personlig närhet

Jag skall fortsättningsvis fokusera sambandet mellan kontroll och närhet i den andra manliga huvudgruppen. Grupp 2 utgörs av de präster som inkluderar »medmänskliga samtal» i definitionen av själavård. Den gruppen har – när det gäller sexualiseringen av själavården – ett yttre beteende som uppvisar en stor spridning. De mest restriktiva är lika avvisande mot öppna erotiska närmanden i själavården som grupp 1. De representerar dock ett undantag. I övrigt finns en spridning ända till en nära nog gränslös sexuell praxis i själavården.

När definitionen av själavård inkluderar medmänskliga samtal om icke-religiösa problem, visar sig detta i prästernas uppfattning motsvara ett *jämbördighets*förhållande mellan själavårdare och konfident. Avståndet som ett vertikalt förhållande mellan själavårdare

och klient framställs heller inte som ett kriterium på självvårdarens professionalitet. Prästerna menar att de förhåller sig professionellt genom den »närhet» som ligger i ett samtalsförhållande som de har definierat som något ömsesidigt (till skillnad från »tilltal» som professionell form hos grupp 1). Vi har alltså att göra med en annan kontext för närhet-avstånd-relationen än i den första gruppen manliga präster, en kontext som vid första anblicken ser ut att kunna likna den hos de kvinnliga självvårdarna.

Men de manliga prästerna i grupp 2 använder sig inte av horisontell närhet som terapeutisk närhet, alltså närhet som ett nödvändigt redskap i deras professionella funktion som självvårdare. Detta trots att prästerna också i den här gruppen genom sin verksamhet uppfattar självvård som en terapeutisk kontakt. Närhet blir närmast synonymt med *personlig* närhet, alltså som ett slags professionellt sett ovidkommande »spin-off» av självvårdsförhållandet. Och när det talas om den personliga närheten i den praktiska självvården med kvinnliga konfidenter, betyder personlig närhet ofta sexualisering av självvårdsrelationen. »Jag kan uppleva känslor av sympati och närhet, starka, varma känslor... därmed har jag sagt något om min reaktion som man.» »... närhet är viktig, närhet är bra, men närhet är också hotande... övergången till det som kallas förälskelse kan vara väldigt flytande.»

Detta säger något både om att personlig närhet i självvården kan upplevas som problematisk, att den ger erotiska möjligheter och att den därmed kan utnyttjas och manipuleras. Hur hanterar den här gruppen präster närhet, när de redan vid utgångspunkten har definierat bort självvårdens »avstånd» som en vertikal relation, när de saknar intresse för »närhet» som en terapeutisk närhet och när personlig närhet är lika med sexualisering av självvårdsrelationen?

Hantering av personlig närhet

Prästerna i grupp 2 hanterar personlig närhet på två sätt: för det första går det principiellt inte att skilja ut självvården som en

egen professionell aktivitet. »Inte heller en präst kan skära ut en del av sig och säga att nu är jag professionell och nu är jag privat.» »Jag är ju en hel människa, och när jag är densamme i självvården som annars, är det bara konstigt att tro att självvård är något speciellt. Hon som kommer för självvård är ju också en hel människa.» »Jag kan aldrig uppträda som om jag är avskuren från sexualiteten och varför skulle jag då låtsas som om det fanns ett slags ren självvårdssituation?» På det viset hanterar prästerna närhet genom att peka på likheten mellan självvård och andra sociala relationer. Genom att på detta sätt framhäva att det är det »mänskliga» eller den »hela» människan som konstituerar en social situation, skyler prästerna över självvårdarens köns- och positionsmakt samt självvårdens maskulina överordning och kvinnliga underordning. Prästernas hantering av vad de upplever som en sexualisering av självvårdsrelationen är alltså ett sätt att dölja sexualiseringen.

För det andra: utsuddandet av självvårdens gränser genom att likna självvården vid det sociala livet, gör det samtidigt nödvändigt att hantera den personliga närheten genom att etablera *nya* gränser. »Det självvårdande är borta när jag har fått ett förhållande till kvinnan som går längre än...eh... då är vi vänner, då är det inte längre självvård.» »Innan det kom till känslor mellan oss bedrev jag självvård. Nu är vi älskande.» »Nej, jag blir privatmänniska när självvården utvecklar sig dit.» Liksom vid första argumentationslinjen lägger prästerna vikt vid de glidande övergångarna mellan självvård och vänskap, tjänst och privatliv. Men i stället för att konsekvent se detta som ett uttryck för att det principiellt är omöjligt att skilja självvården från annan social kontakt, förskjuter prästerna gränserna för självvården och etablerar dem »längre ut».

Bägge argumentationslinjerna (och glidningarna mellan dem) finns ofta hos en och samma präst: både den principiella synpunkten om nödvändigheten av att upphäva självvårdens gränser och gränsförskjutningen i den praktiska självvården. Också detta säger indirekt något om prästens sexualitet och den roll sexualiteten spelar för hur den per-

sonliga närheten skall hanteras, dvs hur närheten utnyttjas och styrs i förhållande till prästernas egna behov.

Närhet och sexualisering

Men det hela handlar inte enbart om hanteringen av den personliga närheten i en sexualiserad situation: mycket ofta fokuseras prästernas egna problem och behov av närhet, och gärna framför konfidentens problem. »Jag brukar säga: Jag är en hel människa med många problem. Vem är Du?» »Jag har själv gått i terapi och har ju samma problem som konfidenten.» »Det är all right att dra in sina egna problem, tycker jag; dem finns det ju gott om. På så sätt identifierar jag mig med konfidenten.»⁸

Själavårdarens egna problem utgör alltså stommen och bakgrunden till själva själavårdarens bristande professionella ram och dito omdefinieringar. Man talar om personliga problem i förhållande till egna behov och den officiella moralen. Det kan handla om osäkerhet, både vad det gäller det egna värdet och den egna erotiska utstrålningen, men ofta dominerar helt enkelt behovet av och önskan om att leva ut sexuella lustar oberoende av kyrkans moralnormer. Den professionella kontexten för dylika förhållanden spelar då en mindre roll, för övrigt i linje med det principiella avvisandet av att det finns en avgränsbar professionell kontext. Ömsesidiga förpliktelser har i sådana situationer lätt för att komma i skymundan inför nästa problem som uppstår, det att förhålla sig till det som trots en genomgående kritisk hållning till kyrkans sexualmoral framstår som ett »snedsprång». Det är svårt att se att det är hänsynen till konfidenten som definierar premisserna för förhållandet.

Det intima sambandet mellan personlig närhet, egna behov och en sexualisering av situationen illustreras av följande citat: »Jag har använt kontakten med kvinnor just för att motverka min egen splittring och jag har använt kontakten med kvinnor som en flykt från känslor som jag har svårt att tackla. Då har jag haft närhet med kvinnor ända in i sexuella förhållanden. Men jag vet inte i vilken mån man skall säga att det handlar om

själavård, det handlar till slut lika mycket om vänskap.»

Sammanfattningsvis vill grupp 2 uppfatta själavårdssituationen som ett jämbördigt samtal, en horisontell relation. Men den horisontella närheten har inte någon terapeutisk grund eller något terapeutiskt syfte. Den närhet prästerna opererar med är en personlig närhet som de knyter till egna behov och möjligheter för en sexualisering av själavårdsrelationen. Eftersom själavården inte får någon professionell avgränsning och den horisontella närheten inte har något professionellt syfte, erbjuds det inga andra ramar för att styra den personliga närhetsrelationen än prästens behov, känslor, lustar, begär. Möjligheten att styra relationen ligger i den köns- och positionsmakt som prästen inte vill kännas vid men som han ändå har och brukar.

Sexuell dominans och individuell närhet

Den sexualisering av själavården vi finner hos grupp 2 sammanfaller tydligt med sexualisering såsom vi inledningsvis avgränsade begreppet: en sexuell tändning spelas ut i situationen så att *bägge* parter måste förhålla sig till den. Betingelserna för detta är, som vi har sett, ett skevt maktförhållande. Förutsättningarna finns i prästens positionella makt, vilken också förstärks av den traditionella makt han har som man. Dessa faktorer samverkar och ger optimala möjligheter för manlig kontroll, dominans och autonomi också i den sexuella relationen.

Vi ser att hanteringen av närhet i grupp 2 innebär att prästerna utövar kontroll med personlig närhet, dvs förhåller sig till närheten genom kontroll liksom grupp 1 av manliga själavårdare. Eftersom det inte tycks finnas någon motsättning mellan kontroll eller dominans och närhet hos män blir det förståeligt att det tycks finnas ett intimt samband också i grupp 2 mellan kontroll och erotisk tändning och att personlig närhet därför genomgående kopplas till en sexualisering av själavårdsrelationen. Ett erotiskt förhållande mellan själavårdaren och konfidenten på den grundvalen kan knappast bli annat än ett förhållande inom ramen för sexuell över- och underordning.



Renate Bauer, *Känslomässigt ansvar*, 100 x 133 cm, 1982. Ur katalog *Galeri Sassi*, Stockholm.

När prästen utnyttjar sin positionsmakt för principiella och praktiska (om)definieringar, får han full kontroll i själavården. Medan kontrollen hos den första manliga gruppen först och främst låg i professionaliseringen av själavården som en principiell angelägenhet (avstånd), blir det som vi kan kalla avprofessionaliseringen av själavården hos grupp 2, genom ett principiellt gränsupphävande och en praktisk gränsförskjutning, en *individuell* angelägenhet. Genom den individuella hanteringen av närhet görs den dolda positionsmakten som ligger i ett till synes horisontellt förhållande mellan parterna mer flexibel och effektiv. Åter ser vi den samtidiga förekomsten av positionsmakt och könsmakt och – som det ser ut – den ömsesidiga förstärkningen genom att de två maktaxlarna löper samman.

Samband och slutsatser

Vad har vi nu sett genom att ställa frågan om sambanden mellan sexuell dominans, och

positionell och könsmässig överordning – och underordning – i själavården?

Hos de manliga prästerna framstår själavården genomgående som en arena för sexuella spänningar och tändningar. Begreppet sexuell dominans, här förstått som ett integrerat element i manlig sexualitet, kan förklara hur köns- och positionsmakt förstärker varandra på ett sådant sätt att en professionell över- och underordningsrelation (med mannen i den överordnade positionen) sexualiseras.

Det är emellertid betydande skillnader i hanteringen av fältet hos de två grupperna. För grupp 2 kan vi säga att själavården ofta sexualiseras också till det yttre. Sexualiteten görs relevant för förhållandet till konfidenten och blir på så vis något som konfidenten också måste förhålla sig till. Premisserna för ett sådant förhållande är en könsbestämd och positionsbestämd maktskevhet, och just den maktskevheten verkar förstärka den manliga prästens erotiska tändningar.

Prästerna i grupp 1 skiljer sig på det området inte principiellt från sina andra manliga

kolleger men deras syn på själavården är principiellt annorlunda. Hänsynen till konfidenten ligger längre fram i dessa prästers medvetenhet än vad fallet genomgående är i grupp 2. Kyrkans sexualmoral tycks vara avgörande för hur prästerna i grupp 1 förhåller sig till sina kvinnliga konfidenter. De avvisar en yttre sexualisering av själavården, även om de varken principiellt eller erfarenhetsmässigt avskriver möjligheten att själavården får erotiska övertoner. Sexualiseringen förblir alltså i huvudsak en personlig angelägenhet och görs inte relevant för samagerandet mellan själavården och konfidenten.

Den radikala brytningen med själavården som erotiskt fält finner vi först hos de kvinnliga själavårdarna. En kvinna i en position som ger henne en klar formell auktoritet står hela tiden i ett motsättningsförhållande till den underordning som hon i kraft av sitt kön förväntas gå in i. När intervjumaterialet entydigt visar att själavårdsrelationen i den gruppen inte sexualiseras har det förmodligen samband med två faktorer. För det första upplever inte kvinnorna sin positionella styrka och konfidentens maktlöshet som en erotiiserande grund. Egen positionell styrka och manlig maktlöshet kommer också att bryta med den sexuella underordning kvinnor vanligtvis – och sannolikt även de kvinnliga prästerna – går in i. För det andra verkar själavårdssituationen averotiserad från den manlige konfidentens sida. Antingen »avkönar» han den kvinnliga prästen, för att på så vis lättare kunna förhålla sig till henne som överordnad och stark. Eller så vill han se henne i en acceptabel kvinnoroll, för att på så vis kunna förhålla sig till henne som kvinna och därmed underordnad. För att hitta sin plats i ett mönster som tillåter att det byggs upp ett erotiskt spänningsfält, måste den kvinnliga prästen avsäga sig sin professionella roll. Men i motsats till sina manliga kollegor kan hon inte »gå ut ur prästrollen» och samtidigt behålla makt och kontroll i förhållandet.⁹

Översättning: Hans-Göran Ankarcrona

NOTER

1. Mer specifikt utgår mitt intresse för själavård från erfarenheter från några års arbete med fenomenen exorcism och misshandel i parförhållanden i norska kristna miljöer. Kvinnor som har sökt själavård i sådana sammanhang har ofta fått dålig hjälp. Utifrån ett antagande om att misshandlade och förment demonbesatta kvinnor är undantagsfall i själavården inställde sig frågan hur vanlig själavård ter sig.

Frågan har sedan ställts till 42 präster i Norska kyrkan. Svaren från 15 av dem har publicerats i boken *Prester i lyst och last. Om kjønn, makt og erotikk i Den norske kirkes sjelesorg* (Oslo 1987). Boken redogör mer omfattande för intervjuarbetet, urvals- och redigeringsproblemen än den här artikeln kräver och ger utrymme för. Läsare med intresse för metodfrågor och för en presentation av en del av själva intervjumaterialet hänvisas till boken.

2. Undersökningen fokuserar själavårdarens roll, eftersom det bara är präster som intervjuats för undersökningen. Konfidentens roll kan i den här omgången därför bara studeras indirekt, genom prästmaterialet.
3. I tolkningsarbetet har jag funnit »kön», »sexualitet» och »makt» eller »dominans» vara passande analytiska begrepp. Såsom de används på materialet, fångar begreppen in täta och komplexa relationer i materialet om själavårdssamspelet.

Det är i huvudsak den norska kvinnoforskaren och socialpsykologen Hanne Haavinds analys av vad kön betyder för samspelet mellan människor och den analytiska begreppsapparaten hon använder för att beskriva det könsspecifika i samspelet jag använder för detta ändamål. (Haavind 1980 och 1982.)

Utifrån antagandet att de två dimensionerna könspekt och positionspekt påverkar varandra kan man fråga: Är det så att axlarna för könspekt och positionspekt löper samman och förstärker varandra när själavårdaren är en man och konfidenten en kvinna? Vi kan fråga mer tillspetsat: Brukar den kvinnliga själavårdaren sin positionspekt på samma sätt som en manlig själavårdare? Motsätter den manliga konfidenten sig den kvinnliga positionsmakten på ett annat sätt än den kvinnliga konfidenten gentemot manliga själavårdare?

4. Om maktförhållandet mellan män och kvinnor i sexuella förhållanden och det sexuella språkets politiska diskurs, se Rakel Nordseths och Hanna Olssons artiklar i *Sosiologi i dag* 2/1987, och McKinnon (1979). En professionell ram runt en könsrelation skall i princip *avgränsa* den offentliga hjälparollen från den privata älskarrollen (självfallet vid sidan av andra funktioner). En huvudfråga i undersökningen är om och på vilket sätt en dylik avgränsning äger rum i själavårdssituationen.
 5. Vi bör hålla i minnet att i Greenspans alternativa modell är både terapeuten och klienten kvinnor. De problem den här undersökningen illustrerar i en själavårdssituation mellan två parter av motsatt kön är alltså problem som Greenspan inte förhåller sig till och som hennes modell inte fångar upp.
 6. Läsaren känner här och i ett par andra sammanhang igen objektrelationsteoretiskt tankegods. Även om jag generellt är kritisk både till de förutsättningar objektrelations-teoretikerna bygger på och (räckvidden) av de slutsatser de drar, ser jag inte några hinder för att ta deras beskrivningar i bruk där de kan tjäna till att tydliggöra analysen av ett empiriskt material, som här.
 7. Gemensamt för den här gruppen och de kvinnliga själavårdarna är alltså synen på själavården som en professionell verksamhet: de hyser den uppfattningen att de ger ett slags professionell hjälp och anser att de därför har ett speciellt ansvar. Vad de lägger i professionalitet, och varför, är de två grupperna oeniga om. Här är det onödigt att gå in på detta. Materialet säger något om vilket slags *praxis* prästerna har utvecklat och på vilka grunder, vilket är det väsentliga.
 8. Den skenbara reducering av positionsmakten vi också ser exemplifierad här, ser jag som ett uttryck för döljandet av könsmakten.
 9. Ett varmt tack till forskningsassistenten Kristin Eriksen, f.n. vid Göteborgs universitet, för ett särskilt aktivt deltagande som diskussionspartner i arbetet med artikeln.
- LITTERATUR
- Anstorp, Trine, (et al), *Kvinne(p)syke*, Oslo 1984.
 Benjamin, Jessica, »Rational Violence and Erotic Domination», i *Feminist Studies* 6, no 1 (Spring 1980).
 Crafoord, Karin, Grebo, Ulla, Stövegård, Helena (red), *Det kvinnliga Perspektivet*, Sfhps monografiserie nr 26, Luleå 1987.
 Chodorow, Nancy, *The Reproduction of Mothering*, Los Angeles 1978.
 Dinnerstein, Dorothy, *The Rocking of the Cradle*, London 1987.
 Ethelberg, Eva, *Kvindelighedens modsigelse – om kvinders personlighedsstrategier overfor mandlig dominans*, Antropos 1983.
 Folgerø Johannesen, Birte, »Ledere – organisasjoners styringssymboler. Hva med kvinne?», i *Nytt om kvinneforskning* nr 5/86.
 Gilligan, Carol, *In a Different Voice*. Psychological Theory and Women's Development, Cambridge 1982.
 Greenspan, Miriam, *A New Approach to Women and Therapy*, Boston 1982.
 Hägg, Kerstin, *Att veta sin plats – en studie om kvinnor och män som patienter och personal på två psykiatriske vårdavdelningar*, Sociologiska institutionen, Umeå universitet 1983.
 Håland, Wenche, *Psykoterapi*. Relasjon, utviklingsprosess og effekt, Oslo 1986.
 Haavind, Hanne, *Premisser for analyse av forhold mellom kvinner*, Universitetet i Oslo, Psykologisk institutt 1980.
 Haavind, Hanne, »Premisser for personlig forhold mellom kvinner», i *Kvinner og felleskap*, Universitetet i Oslo, Psykologisk institutt 1980.
 Haavind, Hanne, »Makt og kjærlighet i ekteskapet», i *Kvinneforskning: bidrag til en samfunns-teori*, festskrift til Harriet Holter ((red Runa Haukaa et al), Universitetsforlaget 1982.
 Keller, Evelyn Fox, *Reflections on Gender and Science*. New Haven, Yale University Press, 1985.
 Labov, William and Fanshell, David, *Therapeutic Discourse*. Psychotherapy as Conversation, New York 1977.
 Lundgren, Eva, *Prester i lyst og last*. Om kjønn, makt og erotikk i Den norske kirkes sjelesorg, Cappelen 1987.
 Lundgren, Eva & Eriksen, Kristin, *Når menn blir tent av å slå – maskulinitet eller perversitet?* Konferanseinnlegg, Voss 1987.
 Lundgren, Eva & Eriksen, Kristin, »Religionens funksjon når vold og voldelig seksualitet normaliseres», *Nytt om kvinneforskning*, nr 2/88.
 Lundgren, Eva & Eriksen, Kristin, *Sexual harassment of working women: a case of sex discrimination*, New Haven 1979.
 Nordseth, Rakel, »Kjære Lita! Vi som møtes i ve-

ven hvor seksualiteten er renning og innslaget vold», *Sosiologi i dag*, nr 2/87.

Olsson, Hanna, »Det svåra sökande efter kunskap eller: Vem är jag och vem är den andra?», *Sosiologi i dag* nr 2/87.

SUMMARY

Interaction, Power and Sexuality: Male/Female Relationships in Spiritual Guidance

This article examines the role gender plays in counseling services of ministers of the Norwegian State Church. Specifically, through the use of in-depth interviews conducted with 42 ministers, I attempted to look at whether professional counseling and spiritual guidance was influenced by the actor's gender.

One of my main theses is that the minister's definition of »closeness» and »distance» vis-à-vis their confidants (of the opposite sex) exemplify the contradictions in the act of counseling between the gender-based power axis and the professionally-based power axis. Sexual domination (male) and sexual submission (female) are closely intertwined with the power structure in both the gender and the professional domain.

For male ministers, the act of counseling female confidants creates a heightened sense of sexual tension, whereas for female ministers counseling is an activity completely devoid of sexual sphere.

My analysis places the ministers into three groups. The first group is one of male ministers who reject any open sexuality of the relationship between a female confidant, even though they themselves may feel sexually »turned on». These ministers rely on both the official teaching on the Norwegian State Church and on their

understanding of »distance» as a matter of professional integrity in their interactions with female confidants, and thus reject an open sexual attraction on this basis.

The second, and other group of male ministers have a different interpretation of their profession. These men are critical to the Church's views on sexual morality, and they are equally critical to the notion of a professional »distance» to confidants (»distance» is seen as an obstacle in their therapeutic work). These ministers differ significantly from the first group in that they find perfectly legitimate the existence of an open sexuality of the minister/confidant relationship. Several have acknowledged that they have had sexual intercourse with confidants, and say they will continue to transform professional relationships to personal ones if they so desire.

The third group of ministers discussed are females. These ministers reject the idea that counseling male confidants can potentially create a relationship laden with sexual tension. Rather »closeness» to confidants is seen more in terms of an asexual, motherly role, and/or as a therapeutic necessity.

To summarize, the differences in the sexual nature of counseling relationships between male and female ministers are thus understood by mutual reinforcement of sexual domination, gender-based and professionally-based power relationships in the case of male ministers, and contradictions between female ministers' professional role and gender-based power (which is lacking) and their expectant sexual submission vis-à-vis men.

Eva Lundgren
Centrum för kvinnliga forskare
och kvinnoforskning i Uppsala
Östra Ågatan 19, 3 tr
753 22 Uppsala