



# Abstract

The aim of this thesis is to contribute to the theological discussion of heteronormative structures in the Church of Sweden. Specifically, the purpose is to examine how the Trinity is described in the High Mass in the proposal for the Book of Worship of the Church of Sweden, from a queer theological perspective. The questions asked are: *What patriarchal and heteronormative structures exist in the depiction of the Trinity in the High Mass of Church of Sweden?* and *How can queer theology contribute to the portrayal of the Trinity in the Service?*

In the initial summary of Queer Trinity, I find that the turning to desire as a fundamental force, originated in the Trinitarian relations, tends to gender and sexualize God. The problems meant to be overcome, are exported into the godhead, because of a binary thinking where the problems, for example heteronormativity and essential gender perception, are theologically established as antitheses.

The analysis of the High Mass, consists of an overview and examinations of the Prayer of Forgiveness, Gloria/Laudamus and the Eucharistic prayer. It becomes very clear that the problems identified in previous studies remain. The Trinity is described in linear, hierarchical and patriarchal terms, which entails heteronormativity since humanity is feminized. The Eucharistic Prayer is especially problematic emphasizing the origin of the Trinity and the Father-Son-relations. One of the ambitions in renewing the Book of Worship, was to develop an inclusive language. An unfortunate combination of the gender neutral and the additional strategies results in reinforced patriarchal heteronormativity.

Queer theology can contribute to the depiction of the Trinity for instance by emphasizing doxology instead of origin. The trinitarian formula can be varied, for example beginning with the Spirit, to create "Trinitarian Trouble" which releases God from being captured by human structures. The difference between God and human is overcome by God's soteriological work of salvation, where humans are offered a performative baptismal identity. There are potential in the Eucharistic co-locality, community and unity and in a "community of sinners" allowing people to be both sinners and righteous. The theological work concerning the Book of Worship, must continue, since God cannot be captured in a limited and apprehensible world.

Nyckelord: Treenighet, Queerteologi, Svenska kyrkan, liturgi, sexualitet, genus, kyrkohandbok.

# Innehåll

1	Inledning.....	1
1.1	Syfte och frågeställning.....	2
1.2	Teoretiska utgångspunkter.....	2
1.3	Metod och material.....	4
1.4	Feminism och queer .....	7
1.5	Forskningsöversikt .....	9
1.6	Disposition.....	11
2	Queer treenighet .....	13
2.1	Bakgrund: kön och sexualitet i Svenska kyrkan.....	13
2.2	Trinitariskt begär .....	15
2.3	Könad, sexualiserad treenighet.....	17
2.4	Begränsad/begränsande treenighet .....	19
2.5	Oanständig treenighet.....	22
2.6	Instabil/ogripbar treenighet .....	25
3	Treenighet i gudstjänsten.....	28
3.1	Bakgrund: Svenska kyrkans gudstjänst .....	28
3.2	Analyser av 1986 års handbok .....	29
3.3	Arbetet med ny handbok .....	31
3.4	Analys av Högmässa i Handboksförslaget 2016.....	34
3.4.1	Översikt .....	34
3.4.2	Förlåtelsen .....	36
3.4.3	Lovsången/ Gloria och Laudamus.....	38
3.4.4	Nattvardsbönen.....	40
4	Svenska kyrkans queera problem och potential .....	42
4.1	Vägar framåt.....	42
4.2	Maskulint/feminint .....	44
4.3	Skillnad/likhet .....	47
4.4	Attraktion/repulsion.....	49
4.5	Gudstjänstens reglering .....	51
4.6	Slutsatser – mot en queer gudstjänst .....	53
5	Sammanfattning.....	56
	Litteraturlista .....	58

# 1 Inledning

”Han heter ju inte Jessica utan Jesus...”

Citatet var ett skämt mellan två män efter en gudstjänst. Vad som föregick och följde på meningen är oklart, även om det av sammanhanget framgick att uttalandet var sarkasm över någon form av feminism. Det som är säkert, är att den aktuella gudstjänsten inleddes med orden ”I Faderns, Sonens och den helige Andes namn” och att Gud, om Gud presenterades med ett pronomen, genomgående var maskulin. Den treeniga Guden, i vars namn gudstjänsten inleddes och med vars namn viktiga moment genomförs, är och förblir i patriarkal tradition en man. Det gör något med individens föreställningar om Gud. Som exempel kan barnboksserien *Helga Hund* lyftas fram där den treeniga Guden beskrivs: ”Gud är tre stycken. Visste ni det? Det är Pappa Gud, hans pojke nospussaren Gud, och så en tredje farbror som heter Anden Gud.”<sup>1</sup>

Kyrkomötet har, samtidigt som denna uppsats skrivits, antagit det handboksförslag som bearbetats under de senaste decennierna. En viktig aspekt i bearbetningen har varit att arbeta för ett mer inkluderande språk, bland annat gällande genus eftersom de flesta är överens om att Gud faktiskt inte är en man. Samtidigt jobbar Svenska kyrkan aktivt med inkludering, inte minst när det gäller hbtq-personer. Ett exempel är regnbågsnyckeln, hbtq-certifiering av församlingar.<sup>2</sup> Också frikyrkorna har under hösten uppmärksammat särskilt homosexualitet, då det kristna bokförlaget Libris gett ut självbiografin *Välkommen in i min garderob* som handlar om att växa upp som homosexuell i frikyrkan<sup>3</sup> och antologin *Välkomna varandra!: Bejakande perspektiv på homosexualitet i frikyrkan*<sup>4</sup> där samkönade relationer bekräftas.<sup>5</sup>

Att välkomna varandra kan vara en etisk fråga i faktiska möten, men det är också en teologisk fråga eftersom kyrkan presenterar teologisk förståelse av världen. Gudstjänstordningen har en viktig funktion i förmedling av teologi och framställning av vem Gud är och kan vara. Den kan möjliggöra teologisk reflektion men också fånga Gud i mänskliga strukturer som begränsar både Gud och mänskligheten. Därför kommer den här uppsatsen att undersöka queer Gud i traditionell, svenskkyrklig gudstjänst.

---

<sup>1</sup> Collmar 1999, 8.

<sup>2</sup> Hielscher 2017.

<sup>3</sup> Lundholm 2017.

<sup>4</sup> Poletti Lundström 2017.

<sup>5</sup> Österberg 2017.

## 1.1 Syfte och frågeställning

Uppsatsens övergripande syfte är att bidra till den kritiska diskussionen om heteronormativa strukturer inom svenskkyrklig teologi. Det handlar då om att avslöja hierarkier och maktförhållanden beträffande genus och sexualitet. Svenska kyrkan är en omfattande organisation med relativt stor teologisk mångfald. Vad som är gemensamt är den handbok som styr det gudstjänstfirande som är centralt i kyrkans identitet. I gudstjänsten formas och framställs teologi, därför representerar kyrkohandboken en svenskkyrklig teologi.

Mer specifikt är syftet med uppsatsen att analysera hur treenigheten framställs i högmässan i Handboksförslaget 2016 och vilka teologiska konsekvenser framställningen för med sig utifrån queerperspektiv. Att undersöka treenigheten är relevant, eftersom Svenska kyrkan själv uttrycker att treenigheten är en viktig teologisk utgångspunkt,<sup>6</sup> men också för att andra läromässiga aspekter hör ihop med eller följer på treenighetslära. Ytterligare ett syfte är att konstruktivt diskutera hur treenigheten kan framställas utifrån kunskapen om patriarkala och heteronormativa strukturer. Mina två frågor lyder därmed:

*Vilka patriarkala och heteronormativa strukturer finns i framställningen av treenigheten i den svenskkyrkliga högmässan?*

*Hur kan queerteologi bidra till gudstjänstens framställning av treenigheten?*

## 1.2 Teoretiska utgångspunkter

Språkets betydelse är avgörande för uppsatsen, eftersom språket formar vår verklighet och hur vi förstår världen och oss själva. Till exempel påverkas gudsbilder av det språk som används i gudstjänsten. Språket är begränsande samtidigt som det är nödvändigt och ofrånkomligt. Därmed sluter jag mig till Bengt Kristensson Ugglas, när han betonar att hermeneutik är en del av den mänskliga existensen. Människan tolkar ständigt sig själv och sin omvärld och språket är centralt för förståelsen.<sup>7</sup> Jan-Olav Henriksen betonar att teologi är en hermeneutisk verksamhet och menar att eftersom reflektioner och teologiskt arbete sker genom språk, blir resultatet både reflexivt och produktivt. Teologin går inte att göra rent teoretisk, eftersom den är olösligt knuten till praxis. Han menar att teologins funktion är att vara en kritisk och genomlysande verksamhet för ett bestämt trossammanhang i en bestämd historisk och social

---

<sup>6</sup> KO 2017, 5.

<sup>7</sup> Kristensson Ugglas 2002, 11-14.

kontext.<sup>8</sup> Utifrån dessa utgångspunkter är det intressant och relevant att studera hur teologin framställs i en praktisk-teologisk text såsom högmässan. Dessutom har kyrkohandboken en normerande uppgift gällande hur Svenska kyrkans teologi framställs, presenteras och förmedlas, då gudstjänsten byggs upp av de texter som finns samlade där. Min förståelse av teologi stämmer väl med Ola Sigurdsons definition av teologi som ”en kritisk, självkritisk och konstruktiv reflektion över den kristna tron”,<sup>9</sup> vilket blir tydligt i min metod.

Min bakgrund är i en pietistisk lågkyrklig kontext, vilket för med sig en betoning av den personliga tron och församlingens gemensamma ansvar, samtidigt som mindre vikt fästs vid sakrament, ämbete med mera. Det påverkar slutsatserna genom att prästen inte får samma givna roll som i en högkyrklig kontext och att synen på kyrkan grundas i den mänskliga gemenskapen framför en gudomligt inrättad organisation. Det fungerar väl med queerteologins maktkritik men det är värt att uppmärksamma att också andra teologiska grunder påverkar argumentationen. Lågkyrklighet, betonande av delat ansvar och så vidare knyts samman med det queera. Min syn på liturgi är främst pedagogisk, då liturgin ska hjälpa teologin att framträda och nå de personer som närvarar. Individerna bär med sig förutfattade meningar och tolkningsramar som påverkar perceptionen. En sådan syn på kunskapsförmedling innebär också att auktoriteter och maktförhållanden inte är stabila. Kunskap förmedlas inte i en riktning, utan växer fram i mötet mellan olika perspektiv.

Förändringarna som skett angående hbtq-frågor i Svenska kyrkan, innebär till stor del att sådant som tidigare fördömts blir tillåtet, men att de strukturer som funnits förblir på samma sätt. När en kategori som tidigare blivit avvisad accepteras, uppstår nya ställningstaganden genom avståndstagande. Det är utifrån en sådan tolkning av Svenska kyrkans utveckling i frågor om hbtq som min uppsats tar form. De framsteg som gjorts visar på en god inställning, men det räcker inte att tala om att inkludera, det måste innebära någon form av förändring. Därför vill jag undersöka vad som sker i ett förändrat handboksförslag, inte minst på grund av att synen på sexualitet förändrats sedan senaste handboken.

Premissen för en queerteologisk utgångspunkt är att binära och dikotoma uppdelningar vad gäller kön och sexualitet är begränsande, eftersom de konstrueras genom uteslutningar och motsattsförhållanden. Att använda kategorier så som kvinnor och män är dock nödvändigt för att kunna analysera och finna de strukturer som eventuellt förtrycker. Jag återkommer till feministisk och queer teologi nedan.

---

<sup>8</sup> Henriksen 2007, 13, 19, 21, 26.

<sup>9</sup> Sigurdson 2006, 35.

### 1.3 Metod och material

Uppsatsen utgörs av en litteraturanlys. Materialet består av brukstext inom kyrkan, beskrivningar av handboksarbetet och teologisk forskningslitteratur. Min metod är deskriptiv, komparativ och konstruktiv och arbetet utförs i tre steg. Först behandlas hur queer treenighet kan förstås. Istället för att göra en strikt komparativ analys genom närläsning av ett antal teologer, väljer jag att presentera ett bredare fält där den samtida queerteologiska diskursen framträder. Därför presenteras många författare och redogörelserna för deras argumentationer är inte fullständiga. Jag väljer att presentera mer övergripande för att kunna möta en gudstjänstordning som ska erbjuda olika teologiska perspektiv. Det finns en tanke med kyrkohandboken att olika traditioner och tolkningar ska rymmas. Genom att presentera ett mer övergripande queerteologiskt perspektiv, kan olika problem och resurser upptäckas istället för att ett mer specifikt motiv utvärderas.

Mitt val att analysera högmässan grundas i att den är välanvänd och innehåller många fasta moment, vilket gör den särskilt normativ för gudstjänstteologin. Analysen av högmäsoordningen är deskriptiv på så sätt att tidigare analyser sammanfattas och att olika teman söks och presenteras. Litteraturanalysen fokuserar tre teman tillika dikotomier, nämligen manligt/kvinnligt, skillnad/likhet samt attraktion/repulsion och hur treenighetens framställning påverkas av dessa. En kort, sammanfattande översikt ger en bakgrund när sedan de fasta moment som är uttryckligen trinitariska undersöks närmare. Det finns komparativa inslag då analysen jämförs med tidigare analyser. Handboksförslagets framställningsprocess och en kort sammanfattning av diskursen som präglar arbetet presenteras också. Slutligen förs kapitlen samman och den konstruktiva ansatsen blir tydlig. Återigen är det stora drag som presenteras istället för detaljer. Olika röster framträder och förs i dialog med analysen. Jag skriver fram min egen argumentation både på ett konkret plan med förslag på användning i den aktuella handboken, och på ett mer övergripande plan då särskilt formande strukturer tas upp.

Jag analyserar olika typer av textmaterial i form av liturgisk brukstext och tematiskt utvald teologisk litteratur. Texter som författats i, eller i anslutning till, bearbetningen av det nya handboksförslaget, ger en förståelse och bakgrund till gudstjänstordningen. I *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* presenterar kyrkohandboksgruppen sina resonemang gällande arbetet med kyrkohandboken. Gruppen utgår från sitt uppdrag att göra en översyn av *Den svenska kyrkohandboken* utifrån tre särskilda huvuduppgifter: anpassning till *Bibel 2000*, anpassning till kyrkoordningen samt språklig bearbetning för att erhålla ett mer inklusivt språkbruk. Därutöver utgörs uppdraget av att ”genomföra en

övergripande reflektion över gudstjänstens och de fasta gudstjänstordningarnas roll i kyrkans liv”.<sup>10</sup> Analyserna leder fram till slutsatser för fortsatt arbete med handboken.

Handboksförslaget finns förklarat i två sammanställningar med samma syfte. *Förklaringar till Förslag Kyrkohandbok för Svenska kyrkan del I* utkom år 2012 med syfte att vara underlag dels för samtal i församlingarna, dels ”för att remissinstanserna ska kunna sätta sig in i och bedöma kyrkohandboksförslaget.”<sup>11</sup> *Kommentarer Förslag Kyrkohandbok för Svenska kyrkan del I* utkom år 2016. Båda volymerna presenterar överväganden och arbetsprocess. De skillnader som finns, beror på att de tillkommit i olika skeden av arbetet. Jag använder mig främst av *Kommentarer* på grund av senare utgivningsår.

*Förslag Kyrkohandbok för Svenska kyrkan Del I* är själva analysmaterialet. Till skillnad från uppsatsens övriga material, är det en brukstext som syftar till att användas i gudstjänstens liturgi. Handboksförslaget består förutom själva gudstjänstordningarna av övergripande liturgiska anvisningar. Handboksförslaget innehåller ordningar för ”Den allmänna gudstjänsten”, De kyrkliga handlingarna” samt en musikdel.<sup>12</sup> Jag uppehåller mig endast vid ”Den allmänna gudstjänsten” och mer specifikt vid själva ordningen för ”Högmässa, Mässa/Gudstjänst”. Det är värt att poängtera att handboksförslaget blivit antaget under arbetets gång och att det kommer börja användas under 2018. Förändringar kommer göras men de är av mindre karaktär, vilket innebär att min analys av handboksförslaget är tillämpligt på den färdiga kyrkohandboken.

I stället för att göra en egen analys av högmässan i *Den Svenska Kyrkohandboken* från 1986 och därefter jämföra med handboksförslaget, används Anne-Louise Erikssons avhandling *The Meaning of Gender in Theology – Problems and Possibilities* och Lena Peterssons avhandling *Kärlekens måltid: en studie av mässliturgier i Svenska kyrkan, perioden 1986-2004: en akademisk avhandling i systematisk teologi*. Deras analyser fungerar som en språngbräda utifrån vilken jag fortsätter den diskussion de påbörjat i nutida kontext med queerteologin som främsta teori istället för feministteologi. Anne-Louise Eriksson är för närvarande rektor vid Svenska kyrkans utbildningsinstitut där framtida kyrkoarbetare utbildas. Dessförinnan var hon Svenska kyrkans forskningschef och är docent i tros-och-livsåskådningsvetenskap vid Uppsala universitet. Hon har således stor påverkan på Svenska kyrkans teologi och har även varit aktiv i handboksarbetet genom att sitta med i den så kallade styrgruppen.<sup>13</sup> I avhandlingen önskar

---

<sup>10</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* 2009, 3.

<sup>11</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: [förslag]. D. 1, Förklaringar till förslag* 2012, 5.

<sup>12</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 9-12.

<sup>13</sup> *Förslag kyrkohandbok för Svenska kyrkan: kommentarer. D. 1.* 2016, 15.



Eriksson göra genus tydligt i sitt material, såväl betydelse som intention och syfte, och hon diskuterar möjligheten att implementera en annorlunda betydelse av genus som inte konstruerar kvinnors underordnande.<sup>14</sup>

Lena Petersson är kyrkoherde men arbetade tidigare vid Svenska kyrkans utbildningsinstitut, först som lärare men senast som planerings- och samordningschef samt studierektor. Hon satt också med i Kyrkohandboksgruppen. Petersson har doktorerat i systematisk teologi och undersöker i sin avhandling ett antal nya, icke handboksreglerade mässliturgier, som jämförs med Högmässan i 1986 års handbok. Fokusområden är gudsbild, gudsrelation och människosyn och hon tar även upp frågor om kön och genus i det liturgiska språket. Petersson betonar nattvardens centralitet för en kristen trosgemenskap, balans mellan förnyelse och tradition där reflektioner kring språkets utveckling är viktigt för att kunna vara en symbolgemenskap, samt delaktighet som en viktig aspekt.<sup>15</sup>

För att fördjupa den feministiska, liturgiska analysen används Ninna Edgardhs (Edgardh Beckman vid tillfället för bokens publicering) avhandling *Feminism och liturgi – en ecklesiologisk studie*. Edgardh är präst och professor i kyrkovetenskap vid Uppsala universitet. Även hon satt med i kyrkohandboksgruppen. Avhandlingen fokuserar tre områden i liturgi, feminism och ecklesiologi. Hon presenterar och undersöker feministiska liturgiska rörelser i form av gudstjänster inom svenskkyrklig kontext med feministisk prägel som på något vis uppvisar spänningsförhållande till kyrkohandboken.<sup>16</sup>

Inom det queerteologiska fältet analyserar jag ett flertal texter av olika författare. Urvalet är gjort tematiskt och eftersom det huvudsakliga analysmaterialet är en kyrklig ordning i Sverige, väljer jag författare som befinner sig i en kulturell närhet. Mitt urval grundas mer på att det finns ett deltagande i en queerteologisk debatt som rör treenigheten, kön och sexualitet än att författaren definierar sig som queerteolog.

Linn Marie Tonstad är queerteolog och docent i systematisk teologi vid Yale Divinity School. I *God and Difference – The Trinity, Sexuality, and the Transformation of Finitude* ifrågasätter hon hur den trinitariska doktrinen används. Hon vill lösa gudomlig och sexuell skillnad från varandra och menar att fragmentering, sårbarhet och lidande är fundamentala element i den mänskliga existensen. Tonstad ställer trinitariska syften och mål framför

---

<sup>14</sup> Eriksson 1995, 18-19.

<sup>15</sup> Petersson 2005, 15-16.

<sup>16</sup> Edgardh Beckman 2001, 17, 39-40.

treenighetens ursprung och vill låta doktrinen vara ett opraktiskt (men nödvändigt) sätt att tala om Gud som skapar, försonar och leder till eskatologisk förvandling.<sup>17</sup>

Sarah Coakley är anglikansk präst och professor vid universitetet i Cambridge. *God, Sexuality, and the Self – An Essay ‘on The Trinity’* är den inledande boken på en systematiskteologisk framställning i flera volymer. Hon förespråkar att tänka begär (*desire*) som något som utgår från Gud och alltså har gudomligt ursprung. Hon framhåller bönen och asketiska praktiker som vägar till att möta Gud och förstå Gud på Guds villkor mer än på människors och finner potential i traditionen, exempelvis till att tänka kön mer flytande.

Ola Sigurdson, professor i tros-och livsåskådningsvetenskap vid Göteborgs universitet, är varken queerteolog eller koncentrerar sig specifikt på treenigheten. Hans intresse ligger främst i kristologi och kroppslighet. I *Himmelska kroppar* är det just detta som undersöks men eftersom han behandlar kön och kroppslighet, individen och kollektivet samt begär grundat i treenigheten, blir han aktuell för uppsatsens syfte.

## 1.4 Feminism och queer

För att fördjupa uppsatsens queerteologiska ansats, kommer jag här att teckna en mycket kortfattad beskrivning av feminist- och queerteologi. Själva utgångspunkten är en medvetenhet och kritik av patriarkala strukturer då mannen representerar ande, förnuft, styrka och dominans medan kvinnan förknippas med materia, känsla, svaghet och lydnad. Under slutet av 1700-talet uppkom tankar om kvinnors rättigheter som jämställda mannens, vilket ledde till kvinnlig rösträtt under början av 1900-talet. Under andra delen av 1900-talet kom så kallad ”andra-vågen-feminism”. Patriarkala strukturer synades och religion kritiserades för att vara i grunden patriarkal av ”postkristna feminister”. En annan reaktion var uppkomsten av feministteologi. De första feministteologerna tillhörde en amerikansk, vit medelklass och eftersom kvinnors erfarenhet ansågs vara en viktig teologisk källa, uppstod snart kritik från exempelvis afroamerikanska och latinamerikanska kvinnor, vilka visade på andra aspekter än kön som relevanta för teologin och en ”kvinnlig” erfarenhet.<sup>18</sup>

Den feministteologiska utvecklingen kan delas upp i tre steg: först synliggjordes kvinnor och kvinnors situation, därefter blev frågan hur genus definieras. Genusteori är det tredje steget då frågan blir vad genus egentligen är. Genom poststrukturalistiska och queerteoretiska influenser under 1980- och 90-talet, började genus definieras som lingvistisk, samhällelig och

---

<sup>17</sup> Tonstad 2016b, 17.

<sup>18</sup> Hauge 2013, 593-596.

kulturell konstruktion. Identiteten började ses som något som skapas genom begränsningar och uteslutningar. Parallellt har det också funnits en feministisk, essentiell syn på kön då genus grundas i det biologiska. Ärendet blir då att uppvärdera kvinnliga kvaliteter. Oavsett genusdefinition har teologiska teman kritiserats, bland annat gudsbild som skapad till mannens avbild, exempelvis genom Fader-begreppet.<sup>19</sup> Den mest framträdande frågan i den feministiska teologiska rörelsen har varit ordination av kvinnor, något som nu är en självklarhet i Svenska kyrkan. Likhetstänkande har varit mycket viktigt i den utvecklingen då plats har beretts åt kvinnor. En sådan feminism är inte särskilt radikal eftersom kvinnor blir som män och existerande, problematiska strukturer legitimeras. Alternativet är gynocentrism då kvinnors särart betonas och lyfts fram. Det gynocentriska använder sig snarare av separation än integration, utmanar androcentrismen och skapar förändring i nuet. Riskerna är likformighet där mångfald och förändring inte blir möjligt samt essentialistisk syn på kön. En ny norm framträder i vita, heterosexuella medelklasskvinnor. Dessutom finns tendenser att patriarkala strukturer upprätthålls genom att reproduktion och moderskap betonas.<sup>20</sup> Viktig kritik mot feminismen handlar om andra mänskliga aspekter så som klass, etnicitet och sexualitet.

Inom queerteorin åskådliggörs hur identitetsskapandet sker genom språket och bygger på skillnader. Skillnad som delas upp i binära kategorier synliggörs och kritiseras. Enligt Fanny Ambjörnsson ligger det i queer-begreppets natur att vara flytande och ständigt förnyas för att behålla sin kritiska udd i sitt ärende att synliggöra maktstrukturer, främst i fråga om genus och sexualitet.<sup>21</sup> Queerteorin ifrågasätter givna kategorier såsom *normal* och *naturlig*, och undersöker kategoriernas innebörd. Queerteologin bygger på sådan teoribildning och var inledningsvis en form av befrielseologi, så kallad gay and lesbian theology. Syftet var att påverka kyrkan att inkludera homosexuella. Den tidiga queerteologin har kritiserats för att vara patriarkal, att den försummat frågor om klass, ras och eurocentrism samt för binära, essentialistiska definitioner av kön och sexualitet. Queerteorin å sin sida använder sig av Michel Foucaults poststrukturalistiska kritik mot identiteten. Genus blir då något som spelas upp, ett ”performance”, och inte en inre natur. Den instabilitet som framträder, innebär fluiditet, mångfald och förändring. Från att ha varit en fråga om normalisering av det tidigare utstötta, flyttas frågan till själva strukturerna och det normaliserade ifrågasätts, dekonstrueras och

---

<sup>19</sup> Hauge 2013, 596-598; Svenungsson 2013, 576-577.

<sup>20</sup> Edgardh Beckman 2001, 147-151.

<sup>21</sup> Ambjörnsson 2016, 32.

rekonstrueras. Kategorierna som diskuteras är kulturellt situerade och det är omöjligt att isolera sexualitet från andra frågor eftersom de olika perspektiven samverkar.<sup>22</sup>

Queerteologins plats i kyrklig kontext är inte självklar. Ida Simonsson påpekar att det finns en motsättning mellan queerteorins dekonstruktion och teologins underbyggande av identitet.<sup>23</sup> Det gäller kanske särskilt den institutionaliserade teologin. När tidigare exkluderade erfarenheter accepteras för att nå större mångfald, sker en normalisering. Samtidigt belyser, kritiserar och dekonstruerar queerteologin maktstrukturer från sin plats i marginalen. Eftersom begreppet queer är flytande och utmanande, omöjligt att slutgiltigt fixera,<sup>24</sup> finns en ständig drivkraft att avslöja begränsande kategorier. Den kritiska reflektionen måste riktas både utåt och inåt, precis som i all teologi. Queerteologin är således inte fullständig, vilket också är en viktig poäng och resurs i queerteologin. Ambjörnsson menar att: ”En queer läsning vill ställas jämsides med andra läsningar, för att på så sätt presentera ytterligare en möjlighet att se verkligheten. Hur du förstår ett fenomen är beroende av var du befinner sig [sic!] i samhällshierarkin, i vilken historisk situation och vilka erfarenheter du har.”<sup>25</sup> Det är i uppmärksammandet av det kontextuella och i avslöjandet av befintliga maktstrukturer som queerteologin har sin styrka. Queerteologin bistår med resurser i att kunna se strukturer och konstruktioner, vilka behöver uppmärksammas för att det ska bli möjligt att ta ställning. Jag utgår därmed från en konstruktivistisk förståelse av genus och kön, där det inte går att säkerställa eller skilja på det biologiska och det sociokulturella. För att kunna göra fruktbara analyser krävs kategoriseringar såsom män och kvinnor. Oavsett varifrån patriarkala och heteronormativa strukturer har sitt ursprung, resulterar de i att människor exkluderas.

## 1.5 Forskningsöversikt

Forskningsöversikten begränsas till litteratur som behandlar kyrkliga sammanhang i förhållande till kön, sexualitet och queerteologi. Jag väljer att begränsa forskningsöversikten till svensk kontext eftersom jag behandlar den svenska gudstjänstformen. Litteraturen kan kategoriseras i följande teman: queerteologi, hbtq-personers plats i historia och nutid, synen på kön och sexualitet samt gudstjänstanalyser med genusfokus.

Daniel Enstedts avhandling *Detta är min kropp: Kristen tro, sexualitet och samlevnad* ligger nära uppsatsens syfte. Enstedt undersöker kristen tro, sexualitet och samlevnad utifrån

---

<sup>22</sup> Schneider & Roncolato 2012, 1-6.

<sup>23</sup> Simonsson 2012, 131.

<sup>24</sup> Ambjörnsson 2016, 32.

<sup>25</sup> Ambjörnsson 2016, 138.

Svenska kyrkans beslut om välsignelseakt för samkönade par. Han visar på hur frågan om samkönade relationen handlar om organisering av kroppar, en organisering som bygger på uteslutningar av vissa former av relationer. Därtill diskuterar Enstedt alternativa sätt att tala om kristen tro i förhållande till sexualitet och samlevnad. Han undersöker också motsättningar mellan olika grupper med tydliga uppfattningar gällande Svenska kyrkans beslut.<sup>26</sup> Enstedt undersöker dock inte gudsbilder eller hur Svenska kyrkan framställer sin teologi i liturgin. Jag undersöker inte mänsklig sexualitet specifikt, utan koncentrerar mig på vad den sociala förändring Enstedt visar på, gör med framställningen av teologi i form av treenigheten.

*Lambda Nordica*<sup>27</sup> gav år 2010 ut ett temanummer om queer teologi. Det är en sorts översikt över forskningsfältet där olika discipliner ryms och presenteras. Ingen av artiklarna tar upp specifik praxis och inte heller treenigheten.<sup>28</sup> Bland annat finns en text av Malin Ekström som utgår från hennes avhandling *Allvarsam parodi och möjlighetens melankoli: en queerteoretisk analys av Ruts bok*.<sup>29</sup> Sådana analyser visar på användningsområden för queerteori, men det är områden som inte tangerar mitt syfte.

Gällande hbtq-personers plats i kyrka och samhälle, tar Jesper Svartvik upp homosexualitet som ett av tre teman i *Bibeltolkningens bakgator: synen på judar, slavar och homosexuella i historia och nutid*. Han studerar bibeltexters tolkningshistoria och menar att just det studiet kan korrigeras den nutida processen utifrån ett etiskt perspektiv. Han visar hur bibeltexter använts för att förtrycka eller legitimera förtryck i fråga om judar, slavar och homosexuella. Just homosexuella har särskilt under modern tid varit något av en avgörande fråga som fått orimligt stor uppmärksamhet. Svartvik menar att läsaren ibland ställer frågor till bibeltexten som inte stämmer med författarens ärende, vilket gör att förförståelsen påverkar texttolkningen i särskilt hög grad.<sup>30</sup> Han studerar således en form av kristen praktik när det gäller att tolka texter, men intresserar sig inte direkt för liturgiska perspektiv. Dessutom är det inte en särpräglad queeranalys utan ett av temana är en grupp som tillhör hbtq-begreppet.

Lars Gårdfeldt argumenterar i sin avhandling *Hatar Gud bögar?*<sup>31</sup> för inkludering och lägger fram teologiska argument för samkönad kärlek. Han vänder sig till traditionen och helgonberättelser för att finna vägar som öppnar upp kyrkan för exempelvis bögar. Det är fråga

---

<sup>26</sup> Enstedt 2011, 14.

<sup>27</sup> Tidskrift för homo/lesbisk/bi/transforskning.

<sup>28</sup> Ekström & Forsberg, 2010.

<sup>29</sup> Ekström 2011.

<sup>30</sup> Svartvik 2006, 371-373.

<sup>31</sup> Gårdfeldt 2005.

om legitimering av samkönade relationer, något jag inte behandlar. Dessutom söker sig Gårdfeldt till traditionen på ett sätt jag inte gör i min användning av queerteori.

I den antropologiska avhandlingen *Kamp om rummet*<sup>32</sup> studeras heteronormativitet inom just Svenska kyrkan. Susanne Lindström analyserar Svenska kyrkans texter om homosexualitet och kristen tro och undersöker hur de normer som där framträder påverkar kristna homosexuella personer. Min uppsats tar inte upp varken Svenska kyrkans texter om homosexualitet eller personers upplevelse och formande utifrån befintliga strukturer och normer.

Det finns en del texter som Svenska kyrkan gett ut om homosexualitet och kristen tro, exempelvis *De homosexuella och kyrkan*<sup>33</sup> och *Kyrkan och homosexualiteten: Rapport från en arbetsgrupp*.<sup>34</sup> Dessutom har arbetet som lett fram till samkönad vigsel resulterat i en del litteratur. Exempelvis kan antologierna *Uppdrag samliv: om äktenskap och samlevnad*<sup>35</sup> och *Kärlekens förändrade landskap: teologi om samlevnad*<sup>36</sup> nämnas. De presenterar idéströmningar och ämnen som blir aktuella i och med att frågan diskuterats och beslutet fattats. Mitt syfte är att studera hur svenskkyrklig teologi framställs och inte bakomliggande orsaker för legitimering av samkönade relationer. Jag ämnar inte undersöka synen på kön och sexualitet utan utgår från ett queerteologiskt perspektiv och grundar min utgångspunkt i beslutet om samkönad vigsel.

Vad gäller gudstjänstanalyser är tre avhandlingar aktuella, vilka finns beskrivna i materialkapitlet. Genus och gudsbilder är teman som inte är alltför ovanliga men någon queerteologisk analys av det slag jag här genomför, har jag inte funnit. Dessutom är materialet så nytt, med tanke på att handboksförslaget antagits helt nyligen, att analyser av den aktuella handboken inte hunnit göras.

## 1.6 Disposition

Uppsatsen för samman queerteologi och svenskkyrklig liturgisk teologi, så som den framställs i handboksförslaget, genom att studera treenighetens framställning. För att ge redskap åt själva analysen presenteras i kapitel två en överblick av queerteologiska perspektiv på treenigheten. För att fördjupa bakgrunden sammanfattas inledningsvis hur svenska kyrkans syn på kön och sexualitet förändrats under modern tid. Därefter presenteras olika queerperspektiv tematiskt.

---

<sup>32</sup> Lindström 2005.

<sup>33</sup> Fagerberg 1974.

<sup>34</sup> *Kyrkan och homosexualiteten: rapport från en arbetsgrupp* 1994.

<sup>35</sup> Lindfeldt & Gustafsson Lundberg 2007.

<sup>36</sup> Lindfeldt & Gustafsson Lundberg 2009.

Det tredje kapitlet utgörs främst av själva analysen av högmäsoordningen. Även i detta kapitel presenteras fördjupande bakgrund både när det gäller Svenska kyrkans syn på gudstjänst och tidigare utförda analyser av högmässan i 1986 års handbok. En sammanställning av hur arbetet med att ta fram en ny handbok har utformats och förflutit, leder fram till analysen.

Kapitel fyra har en konstruktiv ansats där jag diskuterar och problematiserar högmäsoordningen utifrån queerperspektiv. Diskussionen delas upp i olika problemområden och landar i en redogörelse för uppsatsens slutsatser. Därefter sammanfattas slutligen uppsatsen i kapitel fem.

## 2 Queer treenighet

Treenighetsläran har varit aktuell inom kristendomen sedan Jesus Kristus identifierades som både Gud och människa, vilket innebär att diskussionen varit pågående sedan kristendomens uppkomst. Viktiga hållpunkter är konciliet i Nicea år 325 då Sonens relation till Fadern behandlades samt konciliet i Konstantinopel år 381 då Andens gudomlighet var central. Konkilierna resulterade i fastställande av treenigheten genom formulerandet av en trosbekännelse.<sup>37</sup> Under senare tid har trinitarisk teologi blivit populärt bland annat inom queerteologin som har funnit stor potential i treenighetsläran som en möjlighet att ifrågasätta binära dikotomier. Jag kommer här att presentera en bakgrund till hur synen på sexualitet och kön förändrats sedan 1940-talet i Sverige, för att skapa en bild av vad som lett fram till ett annat sätt att tänka om kön och sexualitet. Därefter sammanfattas queer treenighet tematiskt.

### 2.1 Bakgrund: kön och sexualitet i Svenska kyrkan

Synen på kön och sexualitet har förändrats på relativt kort tid. När Johanna Gustafsson Lundberg tecknar en bild över hur kön har konstruerats inom Svenska kyrkan under åren 1945-1985, menar hon att spänningen mellan tradition och modernitet är avgörande.<sup>38</sup> Kyrkan brottas ständigt med frågor om hur samhällsförändringar ska bemötas och ”Svenska kyrkan och dess samlevnadsdiskurs kan därmed sägas utgöra en värdetradition bestående av flera konkurrerande uppfattningar.”<sup>39</sup> Kvinnan har ofta idealiserats med inriktning på hem och familj, en roll som kvinnan kan acceptera eller bryta. En sådan essentialistisk uppfattning om könsskillnader har dock ifrågasatts mer och mer liksom synen på sexualitet och samlevnad.<sup>40</sup> Utifrån konstruktionen av man och kvinna, har äktenskapet framställts som den rätta ordningen för livet, vilket betydde att utomäktenskapliga familjekonstellationer fördömdes. Familjeidealet har inrymt en patriarkal rangordning, trots betoning av olika roller till skillnad från hierarki. I kritiken framhölls en individorienterad syn på kärlek, sexualitet, könsroller och samlevnad. Homosexualitetsfrågan inbegriper såväl synen på kön som samlevnad, ofta i form av var gränsen ska dras. Betonande av gemenskap har gett möjlighet till nya definitioner av accepterade samlevnadsformer, dock med heterosexualiteten som norm. Enhet har ifrågasatts och pluralism tagit vid. Individens centrala plats har lett till ökad differentiering.<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> Ekstrand 2007, 129.

<sup>38</sup> Gustafsson 2001, 13-14.

<sup>39</sup> Gustafsson 2001, 310.

<sup>40</sup> Gustafsson 2001, 298-299.

<sup>41</sup> Gustafsson 2001, 305-309.



Gällande icke-heterosexualitet har debatten handlat om homosexualitet, vilket beror på stark heteronormativitet och essentiell syn på kön och sexualitet. En homosexuell person kunde accepteras, men inte homosexuella handlingar. En mer accepterande hållning framhöll fler funktioner för sexualitet än fortplantning.<sup>42</sup> Enligt Jesper Svartvik, professor i kyrko- och missionsstudier, är de viktigaste händelserna i frågan om homosexualitet avkriminalisering år 1944, upphävande av sjukdomsklassificering år 1979 samt Svenska kyrkans beslut om välsignelseakt för samkönade par år 2005. Vägen mot välsignelseakt påbörjades redan under 1970-talet då homosexualitet började beskrivas som en genuin och icke-valbar identitet. Den tidvis stormiga diskussionen handlade särskilt om teologisk auktoritet, bibelsyn och skapelsesyn.<sup>43</sup> Daniel Enstedt menar att upphöjandet av kärnfamiljen visar på en sexuell värdehierarki där heterosexuella, barnproducerande äktenskap dominerar. Utifrån en heteronormativ struktur tillåts ”en sorts” homosexualitet ta plats på hierarkins positiva sida i avståndstagande från negativ promiskuitet. Synen på sexualitet utgick främst från en essentiell hetero- och homosexualitetsdikotomi. En mer flytande syn på sexualitet kan skönjas från lite oväntat håll. Prästen Erik Johansson var ordförande för Medvandrarerna, en organisation som förespråkade att homosexuella ska leva i celibat, och tog aktivt ställning emot samkönade relationer. Han beskrev sexualitet som föränderlig och flexibel till skillnad från många andra i debatten. Den tillsynes queer-inriktade definitionen av sexualitet kopplades samman med en bekräftelse av heteronormativitet, vilket visar på att fler faktorer än sexualitetsförståelse utifrån essens eller konstruktion påverkar definitionen.<sup>44</sup>

År 2005 togs beslutet att införa välsignelseakt för samkönade par samt att homosexuella inte skulle diskrimineras. Bakgrunden var bland annat ifrågasättande av uppdelningen mellan läggning och handling.<sup>45</sup> En samvetsklausul infogades, vilken fastställer att ”ingen kyrkligt anställd mot sitt samvete eller inre övertygelse ska behöva medverka till en välsignelse över partnerskap”.<sup>46</sup> En tydlig och kraftfull motreaktion tog form i uttalandet ”Prästdeklarationen med anledning av Svenska kyrkans beslut om välsignelse av registrerade partnerskap.” Kyrkans accepterande inställning till samkönade relationer fastställdes och debatten uteblev när frågan kom att handla om vigsel för samkönade par, ett beslut som togs år 2009.<sup>47</sup> En normalisering av samkönade relationer har skett och förändringar i syn på sexualitet och kön får teologiska

---

<sup>42</sup> Gustafsson 2001, 304.

<sup>43</sup> Svartvik 2006, 302-303, 309.

<sup>44</sup> Enstedt 2011, 77-78, 90.

<sup>45</sup> Svartvik 2006, 327-328.

<sup>46</sup> Enstedt 2011, 59.

<sup>47</sup> Enstedt 2011, 187, 321-322.

konsekvenser. Synen på begär och njutning har förändrats och tankar om Guds inomtrinitariska relationer som begärets ursprung har fått större plats på senare tid.

## 2.2 Trinitariskt begär

Ola Sigurdson är en av de teologer som behandlar trinitariskt begär. Han menar att Gud drar in människan i sin kärlek, i sitt överflödande, inomtrinitariska begär. Det trinitariska ursprunget befriar begäret från att vara en brist eller ständigt vara uppskjutet. Det blir en grundläggande drivkraft i att dra människan både mot Gud och andra människor. Integriteten bevaras i sådan längtan efter relation, på grund av avsaknad av dominans och ägande. Istället för att begär ska förträngas, finner Sigurdson potential för begärens befrielse i Kristi kors. Betoningen av vad som kastar ljus över vad, är också avgörande. Det är inte sexuella relationer som kommer först utan sexuella relationer måste ses i ljuset av relationen till Gud.<sup>48</sup>

Även Sarah Coakley beskriver begäret (*desire*) som en stark och gudomlig drivkraft som inte begränsas till sexuella aktiviteter, utan är mer fundamentalt. Coakley menar att det rena, ursprungliga begäret kommer från Gud. Människan och den skapade världen uppvisar mängder av brister, också när det handlar om intimitet. I Gud finns ingen brist, utan överflöd av längtan som Gud har för Gud själv och sin skapelse, vilket också inbegriper en längtan att skapelsen ska delta i det trinitariska livet. Den heliga Anden leder mot förening med Gud och Coakley menar att Andens enande drivkraft också omfattar annan längtan efter förening, såsom mänsklig erotisk längtan. Sexuellt begär är en ledtråd som påminner om ursprunget i Gud. Det krävs dock en kristologisk transformation för en övergång från fysisk kärlek som ofta frestas av synd och felriktat begär, till gudomlig kärlek.<sup>49</sup>

Coakley definierar två typer av skillnad: skillnaden i treenigheten som inte handlar om aktivitet eller befogenheter utan om relationer, och skillnaden mellan Gud och världen som överbryggats genom inkarnationen. Hon menar att genus är en viktig aspekt av människans liv, inte för att dela upp människor i två statiska delar, utan för att det är en aspekt av skillnad. Att använda treenigheten som en sorts nyckel, innebär enligt Coakley att det i bönen uppenbaras en verklighet som inte är uppdelad i binärt könstänkande, vilket destabiliserar sådana strukturer. Genus som öppet för transformation utifrån ett eskatologiskt hopp, handlar inte om ett tredje kön eller om könens obetydlighet eller utplånande, utan om att genus har en mystik öppenhet inför transformation genom den heliga Anden. Det är inte fråga om motstånd mot mänskliga strukturer i första hand, utan om underkastelse för det som är större än människans kraft och

---

<sup>48</sup> Sigurdson 2006, 253, 468-470.

<sup>49</sup> Coakley 2013, 10, 14, 316.

förstånd. Genus har betydelse för att Gud ger det betydelse. Också denna aspekt av människan kan omformas och förvandlas när Anden stör människans visshet. Den mänskliga drivkraften att begränsa och definiera fasta kategorier för att nå säkerhet, beror på att världen och mänskligheten är fallen och i behov av Gud.<sup>50</sup>

Coakley skriver fram en bönebaserad modell av treenigheten med början i den heliga Anden. Anden arbetar ständigt och reflexivt i den troende och skapar en cirkel i sitt svar på Faderns kallelse. Det skapade livet tas upp i treenigheten genom Anden och relationen mellan Fadern och Sonen blir inte absolut centrum. Genom att börja i Anden vill Coakley utmana konkurrenständande och annat som konstruerar felaktiga beskrivningar av Gud. Hon menar att det vi upptäcker i bönen, är en mild men allomfattande, andestyrd procession in i passionsberättelsen och uppståndelsen, en kunglig väg till ett "Faderskap" bortom patriarkat. Det sker genom att Anden bjuder in människan i gudomen. Anden är därmed inte en tredje som adderas till de andra två.<sup>51</sup>

Linn Marie Tonstad urskiljer tre sätt som kontemplation utmanar patriarkatet enligt Coakley: kontemplation som det enda som säkrar en korrekt uppfattning om gudomligt faderskap och ger styrka att motstå produkter av förtryckande strukturer; bedjaren blir genuslabil och därmed inte längre fångad i fasta sociala könsroller; kontemplation lär bedjaren Andens rätta plats i treenigheten vilket är det enda som förhindrar tillbakafallande in i patriarkal hierarki. Tonstad menar att Coakley bara ser två alternativ i att antingen erkänna relationen mellan Gud och världen som könad och inbegripande sexuellt begär, eller att undertrycka det. Ett grundproblem hos Coakley är att hon utgår från att skillnaden mellan Gud och skapelsen är en binär skillnad. En sådan binär skillnad binder och begränsar det gudomliga genom sin polaritet med det ändliga och omöjliggör transcendens, eftersom binaritet medför uteslutning av den andra polen. En sådan gestaltning av relationen mellan Gud och Skapelsen förstärker hierarkier och heteronormativitet. Bilder av gudomlighet, treenighet och sexualitet som genereras av behovet av att korrigera problem hos den mänskliga existensen, förblir inom det mönster de försöker övervinna.<sup>52</sup> Fastän begäret går utöver det sexuella, för en begärsteologi med sig tolkningar av mänsklig sexualitet.

---

<sup>50</sup> Coakley 2013, 53-55, 57-58.

<sup>51</sup> Coakley 2013, 111, 332-334.

<sup>52</sup> Tonstad 2016b, 101, 104-107.

## 2.3 Könad, sexualiserad treenighet

Den sexuella metaforiken har använts länge inom teologin, exempelvis använde sig medeltida mystiker av sexuellt och även könsöverskridande språk. Erotik och sexualitet har ansetts vara både möjlighet och hot mot det gudomliga, både en väg till Gud och konkurrerande med kärleken till Gud.<sup>53</sup> Elisabeth Gerle undersöker Luthers sätt att tala om kroppen, det vardagliga och hans användning av mystikens erotiska språk. Luther såg det materiella och kroppsliga som gåvor att förvalta väl. Också sexualitet ansåg han vara en naturlig del av skapelsen, given till både män och kvinnor av Gud. Luther såg inte kroppslighet och sinnlighet som en särskilt fallen del, utan betonade att alla livets aspekter är drabbade av synd då synden handlar om inkräkthet i sig själv.<sup>54</sup> Gerle visar på hur samtida teologi, särskilt erosteologi, menar att något gått snett i kristendomens historia när lust förknippats med synd. Lusten blir istället en försonande kraft. Erosteologin utmanar traditionell dualism mellan Gud/människa, man/kvinna och så vidare.<sup>55</sup>

Sigurdson framför lustbejakande teologi där eros ställs i centrum. Han vill dock undvika individualisering av teologin och betonar människans relationalitet i beroendet av andra människors verklighetskonstruktioner.<sup>56</sup> Enligt Sigurdson hör sexualiteten, förstådd som en aspekt av mänskliga relationer och inte bara en könsakt, ihop med gemenskapen i Kristi kropp, det vill säga kyrkan. På så sätt vill han finna alternativ till den kristna traditionens syn på sexualitet och till samhällets upplevelsebaserade syn på sexualitet. Han öppnar upp för en vidare förståelse av reproduktion som också rymmer vällust. Det sociala perspektivet leder till en betoning av reproduktion, men i vidare bemärkelse än den biologiska.<sup>57</sup> Han ser potential i det erotiska språkets möjligheter att hålla samman Gud och världen samt erbjuda fruktbara modeller av treenighetens intimitet i sig själv.<sup>58</sup>

Gavin D'Costas ärende i sin artikel "Queer Trinity" är att förespråka kvinnliga präster i katolska kyrkan, vilket han finner argument för i Guds treenighet. D'Costa menar att gudomen är bortom patriarkatet och de mänskliga genusuppdelningarna, eftersom samtliga personer i treenigheten är både supermaskulina och superfeminina, alltså bortom och mer än det mänskligt maskulina och feminina. Han menar att eftersom både Fadern och Sonen är såväl supermaskulina som superfeminina, kan Sonen representeras av både män och kvinnor. Han finner potential i Hans Urs Von Balthasars teologi genom att Fadern där ges en livmoder, vilket

---

<sup>53</sup> Gerle 2015, 17, 214.

<sup>54</sup> Gerle 2015, 9, 36, 179.

<sup>55</sup> Gerle 2015, 243, 256.

<sup>56</sup> Sigurdson 2006, 363.

<sup>57</sup> Sigurdson 2006, 430-431, 435-436.

<sup>58</sup> Sigurdson 2006, 481.

D'Costa menar gör att även det feminina kan representera det gudomliga. Han uppmärksammar dock att Balthasar inte går så långt, eftersom det feminina tas från kvinnan och tillförs det maskulina så att Gud visserligen är superfeminin, men inom det övergripande supermaskulina. På så sätt kan kvinnor representera Kristus och därigenom Fadern i prästrollen, men det är förvillande likt att en kvinna kan representera en man.<sup>59</sup>

D'Costa lyfter fram Maria som en möjlig ”med-frälsare” av världen, jämlik och annorlunda jämte Sonen. I detta kan D'Costa utsättas för samma kritik som han ger Balthasar, nämligen att inte vara tillräckligt queer. Hans strävan efter lika rättigheter grundar sig i en genuskillnad, i maskulinitet och femininitet som gudomliga aspekter. Alltså låter han den binära könsuppdelningen han klassificerar som mänsklig, importerar in i det gudomliga. Det går rakt emot hans egen beskrivning av att Guds annorlundaskap gentemot människan gör det mänskliga språket inexakt och felaktigt, vilket medför risken att mänskliga attribut projiceras på Gud. Fastän han hävdar att genus är diskursivt, låter han könsskillnaden grundas i gudomen. Därutöver är Maria inte en del av treenigheten. Nödvändigheten av en kvinnlig förebild i form av Maria, gör att varken Sonen eller treenigheten tillåts vara queer. Kvinnor representerar det feminina och män det maskulina, det saknas en queer tanke om hur kön kan vara mer flytande. Skillnaden mellan könen letar sig ända in i treenigheten som, enligt D'Costa själv, formar hela kristendomens teori och praktik.<sup>60</sup>

Tonstad påpekar svårigheten i att tänka Guds faderskap utan bilder om det är så att allt faderskap i skapelsen är dess bild. Trots allt tillåts det gudomligt manliga att vara fader, son och även moder. På så sätt demonstreras att gudomlig maskulinitet inkluderar moderskap i sin transcendent form. Icke-gudomliga kvinnor tillåts som bäst att identifiera sig med den obestämda och androgyna Anden och som symboliskt tillägg för Faderns moderliga självförverkligande. Den heliga Anden blir det som krävs för kärlek mellan Fadern och Sonen. Trots beskrivning av Anden som feminin är risken att Anden förblir man, en feminin man. Sonen är Faderns maskuline andre och Anden blir deras feminina andra.<sup>61</sup> Tonstad argumenterar för att det finns villkor som tillhör relationen mellan Gud och skapelse som inte bör tillämpas på mänskliga relationer och vice versa. Hon menar att sambandet mellan treenigheten och sexuell skillnad inte är så befriande som en del queerteologer argumenterat för.<sup>62</sup> Tonstad behandlar inte D'Costa men däremot Graham Ward som tar sig an frågan om

---

<sup>59</sup> D'Costa 2007, 274-275.

<sup>60</sup> D'Costa 2007, 269, 278-279.

<sup>61</sup> Tonstad 2016b, 199, 206.

<sup>62</sup> Tonstad 2016b, 47-48.

sexuell skillnad och menar att all skillnad kommer från Kristus. Den teologiska reflektionen om skillnad måste därför göras med respekt för Kristus. Ward menar att kroppens kunskap är djupt relaterad till begär, i likhet med både Coakley och Sigurdson. Ward hävdar att det inte finns teologi om sexuell skillnad, bara produkten av sexuell skillnad i teologiska sammanhang. Han beskriver att kroppens existens är flytande på många olika verkningsområden mellan mottagande och respons, mellan nivåer av begär/repulsion, igenkänning/icke-igenkänning och passivitet/aktivitet. På detta vis söker han ta sig bort från den biologiska essentialism han finner hos Barth och Balthasar.<sup>63</sup> Tonstad menar dock att Ward i sin teologi faller offer för denna hans största rädsla. Att göra sig teologiska föreställningar om Gud i skapelsen genom sexuell skillnad, bygger på symbolik som är könad på sätt som är oreducerbara från den biologiska essentialismen. Symbolerna för sexuell skillnad är patriarkalt heteronormativa utifrån en hierarkisk struktur där Fadern är högst upp.<sup>64</sup> Det finns således stora risker i att beskriva treenigheten utifrån genus och sexualitet. Istället för att bli befriande blir resultatet begränsande för såväl Gud då Gud fångas i människans egna problemområden, som för människor eftersom mänskliga problem etableras teologiskt. Istället för att projicera könsproblematik på gudomen, kan genusmelankoli vara en utgångspunkt i sin konstruerande funktion som är oundviklig och finns i själva kroppen. Ida Simonsson beskriver genusmelankoli, ett centralt begrepp inom queerteorin, som att ”vårt kön/genus och vår sexualitet vilar på uteslutningar och internaliserade förluster”.<sup>65</sup> Genusmelankolin kan således beskriva den problematik som en könad Gud tänks lösa, fastän könandet resulterar i begränsande av treenigheten.

## 2.4 Begränsad/begränsande treenighet

Gerle framhåller hur queerteologin tar fasta på uppfattningen att sexualitet och teologi är sammanlänkade och att det där finns en politisk aspekt. På så sätt hör mellanmänskligheten tydligt ihop med teologin. Störningar frammanas genom att erkänna sexualitetens instabilitet och uppmärksamma på heteronormativiteten som påverkar symboler, bilder och värdesystem.<sup>66</sup> Ofta hör betoning av skillnader ihop med rangordning. Det finns en stor risk att utpekandet av olikhet resulterar i nedvärdering av det den andra representerar. Gerle kopplar det till syn på kön och sexualitet som statistiskt och biologiskt grundat. Ofta framhålls tillåtande av mångfald som anledningen till att betona skillnader. Hon menar dock att det finns en stor fara att

---

<sup>63</sup> Ward 2007, 76-77, 81-84.

<sup>64</sup> Tonstad 2016b, 77-78.

<sup>65</sup> Simonsson 2012, 133.

<sup>66</sup> Gerle 2015, 215.

legitimera skillnader som inte bör legitimeras, exempelvis gällande makt och inflytande. Det som är vanligast kan på ett osynligt sätt bli normgivande genom att betona mångfald.<sup>67</sup> Gerle kritiserar också en historiskt stark struktur som hon väljer att kalla ”mannaringen”. Det är en metafor för en struktur där enhet är centralt och män och mäns ära är avgörande. Ringen är sluten och ledaren har sista ordet i att besluta vem som tillhör och vem som inte gör det. Hon pekar på att det är ett vanligt fenomen som bland annat kan anas i vissa kristna rörelser. Kyrkan ses då som motkultur till samhället. Självt anser hon att kyrkan fungerar bättre som en ”porös kontraskultur” då generositet blir ett ledord. Det är en reflexiv hållning med ömsesidig utmaning samhället och kyrkan emellan.<sup>68</sup>

Jan Eckerdal responderar på Gerles artikel om mannaringen och hänvisar till Einar Billing som menade att lockelsen att tillhöra genom att stänga ute, drabbar alla som befinner sig inom ett särskilt sammanhang. Det omfattar också de individer och grupper som kämpar för inkludering och att avslöja maktstrukturer. Vad som då blir viktigt är enligt Eckerdal att inte låsa en sådan undersökning vid specifika stickfrågor, utan också låta nya versioner av ”mannaringen” bli synliga.<sup>69</sup> Han pekar sålunda på den risk som även queerteologi drabbas av i att forma det egna genom att kontrastera mot något annat som beskrivs på ett grunt och onyanserat sätt. För att exemplifiera de mekanismer Gerle och Eckerdal beskriver, kan Enstedts intervjuer och kartläggning av EKHO<sup>70</sup> och Prästdeklarationen<sup>71</sup> nämnas. Han visar hur grupperna skapar sin identitet genom att betona en perifer existens i kontrast till andra som anses representera en majoritetsuppfattning och vara den stora massan. Behovet att finnas i ett sammanhang där någon form av familjelikheter finns, beskrivs av representanter för båda grupperna. Dessutom framställs den egna gruppen som varierad och dynamisk medan andra skildras utifrån fördomar och mer statiska egenskaper.<sup>72</sup> Sådana strukturer blir relevanta i den queera treenigheten, eftersom exemplet på ett tydligt sätt visar på omöjligheten i att ställa sig över det egna och de konstruerande strukturerna. Syftet påverkar resultatet, varför begränsningar av olika former kan bli ett önskat resultat.

I stället för att kontrastera, vill Elisabeth Gerle betona kärleksrelationers ömsesidighet, både i relation till Gud och till människor. Då blir makten delad och relationell, vilket möjliggör påverkan på över- och underordning. Hon vill föra in insikter om sårbarhet som inte fokuserar

---

<sup>67</sup> Gerle 2015, 226-227.

<sup>68</sup> Gerle 2013, 251-252, 255.

<sup>69</sup> Eckerdal 2013, 321, 327.

<sup>70</sup> Ekumeniska grupperna för kristna hbtq-personer.

<sup>71</sup> med anledning av Svenska kyrkans beslut om välsignelse av registrerade partnerskap.

<sup>72</sup> Enstedt 2011, 131, 244, 271.

på lidande och död utan möjliggör kulturkritik i försvar för de sårbara. Istället för lidande och död förespråkar hon fokus på födelse, blomstring och liv i överflöd.<sup>73</sup> Sigurdson är inne på samma spår då han lyfter fram hur Rowan Williams ser den perverterade sexualiteten som vägran av sårbarhet i förhållande till den andra. Objektivisering leder till förtryck.<sup>74</sup> Gerle ställer Coakley mot Luther genom att jämföra Coakleys fokus i kontemplativ bön där Anden leder till treenigheten, med Luthers vardagscentralitet och livet i sig som öppnar människan för att upptäcka brister och behovet av Gud.<sup>75</sup> Tanken om sårbarhet finns också hos Coakley. Kontemplationen tvingar att uppmärksamma den röriga invecklingen av sexuellt begär och begär till Gud. Anden måste tillåtas att styra. Likaså presenterar kontemplationen en trinitarisk modell om kraft i sårbarhet. Tystnaden är inte avsaknad av tal utan till exempel en plats för återvunnet mod för feministiskt tal.<sup>76</sup> Coakley kritiserar klassisk feministteologi för att blanda ihop och missta den gudomliga hierarkiska makten för maskulin makt. Hon förordar hierarki i den mänskliga sfären, för att möjliggöra ordning och att livet och värderingar riktas mot Gud. Däremot avvisar hon hierarkisk uppdelning inom gudomen.<sup>77</sup> Frågan är om det är så enkelt att skilja på olika former av skillnader.

Tonstad kritiserar Coakley, Ward och Balthasar för att utgå från att skillnad kräver att det görs plats för den andra. Dessa tre förknippar också skillnad, särskilt sexuell sådan, med inomtrinitarisk relationalitet. Skillnaden blir, enligt Tonstad, det samma som död. Hon vill hindra alla aspekter av döden från att ta sig in i treenigheten eftersom döden är det som är motsatt Gud genom att vara det som inte har något vara. Därför måste Sonens ekonomiska historia skiljas från de trinitariska personernas eviga relationer.<sup>78</sup> Hon framhåller att det är människor som fångat Gud i en evig Fader-Son relation istället för att känna igen Gud som en nomad, kapabel till "multiple nonfidelities".<sup>79</sup> Trinitarisk teologi står inför ett stort problem i sina tendenser att översätta Fader-Son-relationen till könade versioner av död, sårande, att göra plats, självuttömmande och evigt offer. Villig lydnad vänds till att innebära feminint samtycke vilket könar Gud-skapelse relationen och för in korset i den immanenta treenigheten. Sexuell skillnad och död läses då in i gudomen eller i relationen mellan Gud och skapelse på sätt som hotar godheten hos samtliga och begränsar betydligt.<sup>80</sup>

---

<sup>73</sup> Gerle 2015, 230, 363.

<sup>74</sup> Sigurdson 2006, 474.

<sup>75</sup> Gerle 2015, 293.

<sup>76</sup> Coakley 2013, 340-343.

<sup>77</sup> Coakley 2013, 320-321.

<sup>78</sup> Tonstad 2016b, 133-136.

<sup>79</sup> Tonstad 2016b, 140.

<sup>80</sup> Tonstad 2016b, 147.



En fråga som tas upp om och om igen i den trinitariska queervänliga teologin, är vem som gör vad i liturgin. Treenigheten och kristologin har använts som argument för att endast män ska kunna vara liturger och präster. Detta blir särskilt tydligt i Gavin D'Costas argumentation för kvinnliga präster i katolska kyrkan. Även Tonstad tar upp frågan, om än kort, då hon påpekar att lärorna har använts på detta sätt, eftersom liturgi inte bara handlar om det som sägs utan också om kroppsliga relationer i liturgin mellan församling och celebrant.<sup>81</sup>

Istället för att förknippa sexuell strävan efter vällust med de riktigt stora synderna, föreslår Sigurdson att det istället kan vara strävan efter makt som bör kopplas samman med synden. Kyrkans roll och plats i samhället kan vara en tillgång för en sådan insikt eftersom kyrkan befinner sig i en mer maktlös position. Problemet är då inte vällust utan kontroll och klassifikation, att begränsa verkligheten och det gudomliga. Världen reduceras till det begripliga vilket gör att världen kan erövrats och manipuleras.<sup>82</sup> Vad som dock är av yttersta vikt, är att kyrkan också är självkritisk, eftersom också kyrkan har del i att reducera till begriplighet, erövra och manipulera.

För att utmana de trinitariska problemen hänvisar Tonstad till Judit Butlers klassiker *Genustrubbel (Gender Trouble)*, i vilken Butler vill skapa trubbel genom att identifiera det som genus gör otänkbart. På samma sätt önskar Tonstad skapa trinitariskt trubbel genom att tänka det otänkbara och avslöja vad trinitarisk teologi för med sig när den börjar användas, bland annat i form av de begränsningar som beskrivits. Det handlar då inte om att avslöja det redan queera i teologi och Gud, utan om hur treenigheten fungerar som ett ideologiskt rättfärdigande av genus- och sexualitetshierarkier i den kristna praktiken såväl som i synen på Guds vara.<sup>83</sup> Problemet är ofta att den binära karaktären kvarstår. Hon kallar problemet för ”korrektiv projektionism”; att de mänskliga problem som identifieras blir grunden till den trinitariska teologi som önskar övervinna de aktuella mänskliga problemen. På så sätt importerar problemen in i treenigheten. Istället för att söka genusfluiditet i historien, föreslår hon att potentialen i tillsynes fientliga doktriner undersöks.<sup>84</sup>

## 2.5 Oanständig treenighet

Tonstad menar, med terminologi inspirerad av Marcella Althaus-Reid, att *anständig* teologi handlar om positionering gentemot heretiska idéer. De heresier som historiskt varit stora faror,

---

<sup>81</sup> Tonstad 2016b, 194.

<sup>82</sup> Sigurdson 2006, 427, 573.

<sup>83</sup> Tonstad 2016b, 190.

<sup>84</sup> Tonstad 2016a, 119-121.

är ständigt närvarande i fantasin hos den trinitariska teologen, på grund av att läran konstrueras i förhållande till det förbjudna.<sup>85</sup> Att utforska någon form av oanständig teologi blir ett sätt att ifrågasätta men även att undersöka andra aspekter. Det kan handla om att utforska andra bilder och symboler än vad som varit norm inom teologin, införa nya hermeneutiska strategier, avslöja heresiers varaktighet och så vidare.<sup>86</sup>

Ett sätt att utmana kan vara att vända på en redan befintlig symbolanvändning. Sigurdson lyfter fram hur Tina Beattie istället för att fortsätta en androcentrisk, falloscentrerad teologi, använder samma strategi, men istället tolkar klitoris teologiskt-symboliskt. Därigenom framkommer en kvinnlig sexualitet oberoende av mannen och oberoende av moderskap och förlossning, eftersom klitoris inte är kopplad till kvinnans reproduktion. Det Sigurdson finner problematiskt är risken att ett sådant upphöjande av klitoris förminskar eller upphäver den relationella aspekten, det måste alltså till en mer genomgripande argumentation kring teologins erotik.<sup>87</sup> Även Tonstad undersöker hur en klitorissymbolik skulle kunna fungera. Hon menar att en sådan symbolik undviker underkastelse och förstörelse och möjliggör sexualitet som inte handlar om reproduktion. Klitoris symboliserar beröring av ytan i vilken intensifiering och samtidig närvaro tillåter ytterligare, större intimitet mellan dem som trots förening förblir olika. Hon menar att en falloscentrerad symbolik utgår från frigörande av plats, att någon måste göra utrymme för någon annan, en sorts krossande penetration. Det gäller såväl relationen mellan Gud och människa som relationerna inom treenigheten. Att använda sig av klitorissymbolik ifrågasätter binaritet genom att vara både och; både yta och djup, innanför och utanför, synlig och dold och så vidare.<sup>88</sup>

Ytterligare terminologi som utmanar är Tonstads ecklesiologiska tanke i termer av abort. Hon menar att det i kyrkliga relationer finns en sorts självgodhet i förmedlandet av det goda som åtnjuts, till dem som identifieras som andra. Det sker genom att sträcka ut det egna ecklesiologiska sociala utrymmet till de andra, vilket blir ett kontrollerande och ägande av vem som tillhör och vem som inte gör det, exempelvis genom Gerles mannaring eller Sigurdsons tankar om makt som grund för synd. Tonstad menar att kyrkan i sin existens uttrycker sitt eget eskatologiska slut, eftersom den pekar mot en framtid i det nya Jerusalem där det inte finns varken kyrka eller tempel. Kyrkans existens bygger i en sådan ecklesiologi inte på reproduktion utan på abort.<sup>89</sup> När kyrkan hävdar någon form av ensamrätt på Gud eller menar sig kunna

---

<sup>85</sup> Tonstad 2016b, 191.

<sup>86</sup> Tonstad 2016a, 119-121.

<sup>87</sup> Sigurdson 2006, 452-453, 455.

<sup>88</sup> Tonstad 2016b, 276.

<sup>89</sup> Tonstad 2016b, 269-270.

kontrollera utifrån att vara Guds kropp, är det också en aspekt av människans fångslande av Gud. Tonstad uttrycker det som att Kristi kropp har gått iväg och att den aldrig egentligen har tillhört kyrkan. Uppståndelse betyder att Kristi gemenskap identifierar sig och förstår sig själv som förlåten snarare än ren. Att förstå sig själv som förlåten innebär att veta och tillåta sig själv att vara syndare. Kyrkan ska vara en syndarnas gemenskap, inte helgonens gemenskap. Att låta lekfolk läsa instiftelseorden, tillåta alla att delta i kommunionen och liknande praktiker, visar på erkännande att Kristi kropp inte tillhör kyrkan.<sup>90</sup> Tonstad beskriver kyrkan som tecken på dom, transformation och det omöjliga i att äga Guds kropp. Hon säger sig söka apokalyptisk transformation snarare än eskatologisk fullbordan. Tonstad tänker sig att en annorlunda förståelse av uppståndelse, som för med sig diskontinuitet och tvetydighet, kan återcentrera kristendomen kring en soningsvision som varken förnekar fragmentering eller meningslöshet, men känner igen det förvånansvärt goda i existensens bräcklighet och förlust.<sup>91</sup> Hon förespråkar ”syndares solidaritet” som bygger på tanken att problemet inte är att exempelvis homosexuella placerats i kategorin syndare, utan att problemet är uppdelningen av dygdig/syndig med mera. Istället för att flytta över det som diskriminerats till den tillåtna sidan, bör vi alla placera oss på syndarnas sida i en sodomitisk teologi. Sexualitet är syndigt, eftersom arvsynen påverkar allt mänskligt. Tonstad är dock noga med att betona den inomkristna, teologiska karaktären av en sådan argumentation. Det är inte fråga om något som är särskilt syndigt utan, precis så som Gerle beskriver Luthers teologi, synden genomsyrar allt. Utifrån Althaus-Reids tanke om att queer teologi är teologi i första person singularis, exempelvis utifrån påståendet ”Jag är lesbisk”, föreslår Tonstad utgångspunkten ”Jag är syndare, jag är sodomiten”.<sup>92</sup>

Att använda språket som metod, inte bara för att kategorisera och försöka förklara, utan även för att komplicera och visa på inkonsekvenser och omöjligheter, kan också vara en sorts oanständig teologi. Tonstad poängterar att Gud inte låter sig bli förstådd av människor, att vi inte kan fånga in vem Gud verkligen är, vilket gör att ett paradoxalt och vridande språkbruk är användbart för att behålla oigenkännligheten hos Gud. Hon använder sig också av ett sexuellt språk med syfte att avsexualisera treenigheten. Istället för D’Costas distanserade superintimiteter, anser Tonstad att det krävs specifika former av motsägelser och inkonsekvenser för att skydda från dominans.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> Tonstad 2016b, 272-274.

<sup>91</sup> Tonstad 2016b, 257, 266.

<sup>92</sup> Tonstad 2016a, 125-129.

<sup>93</sup> Tonstad 2016b, 141, 237.

## 2.6 Instabil/ogripbar treenighet

Performativa handlingar är grundläggande i queerteorin. Identiteten är inte stabil utan spelas upp genom formande handlingar, vilket också gäller könsidentiteten. Simonsson anser att den kristna dopidentiteten, given från Gud, då ingen längre är uppdelad i till exempel kvinna eller man, har potential att vara en identitet som måste spelas upp.<sup>94</sup> Det handlar då om att ta tillvara på det performativa och göra det till en aktiv resurs. Simonsson för samman den queerteoretiska identitetsuppfattningen med en kristen identitet och beskriver en sådan tolknings möjligheter på följande vis: ”Uppspelandet av den kristna identiteten är alltså en upprepning i rörelse och växande, den är inte given en gång för alla, den kristna personen är aldrig fullständigt befriad från synd utan växer, döms och rättfärdiggörs om vartannat.”<sup>95</sup>

Coakley definierar teologi som en rekommendation för livet, även om det ibland kan vara implicit. Det innebär en betoning av Guds formande av människan, människans svar på Guds tilltal och människans förändring genom gudsrelationen. Hon definierar också sin teologi som teologi *in via*, teologi som är på väg och som hör ihop med förändring. Det är inte sekulär rationalitet som är grunden, utan istället andliga praktiker som utvidgar och utmanar rationaliteten och på så sätt även fördunklar förvissning.<sup>96</sup>

I enighet med Coakley föreslår Tonstad att början bör vara i och hos Anden. Tonstad menar att det sätt som Anden behandlats och behandlas, ger modeller för hur de andra två personerna bör ”försummas”. Tonstad vill skriva fram en trinitarisk teologi som inte handlar om ursprungets relationer, vilket hon menar är det enda sättet att undvika underordning inom treenigheten. Hon anklagar Coakley, Ward, Balthasar med flera för att låta gudomlig och mänsklig person vara för lika och samtidigt förhårliga olika former av offer. Genom att inte fokusera på ursprunget blir andra strategier för att skilja personerna åt möjliga, eftersom Sonen och Anden inte behöver bli gudomliga utan redan är det i sig själva. Sonen och Anden får sådant av Fadern som redan är deras av naturen.<sup>97</sup> Tonstad beskriver treenigheten som görande samma sak på olika sätt, i fullständig jämlikhet. Personerna är relationer orienterade mot varandra och varje persons partikularitet är orienterad mot de andra. Tonstad vill skilja frälsningsdramat, hur härlighetens Gud engagerar sig med världen genom inkarnationen, från de inomtrinitariska relationerna. Hon menar att den ekonomiska treenigheten är den immanenta treenigheten, men det som förenar är den adderade naturen av inkarnation och inkarnationens transformerande

---

<sup>94</sup> Simonsson 2012, 134.

<sup>95</sup> Simonsson 2012, 136.

<sup>96</sup> Coakley 2013, 18, 33.

<sup>97</sup> Tonstad 2016b, 222-224, 227.

effekter.<sup>98</sup> Utgångspunkten för trinitarisk teologi måste vara ”för-oss”-tanken i Guds frälsande interaktion med världen. Därför är trinitarisk teologi alltid en hermeneutisk praktik. Målet med treenighetens ageranden i världen är att ge människor del i Guds liv. Gud kommer nära i kärlek för att förvandla mänsklig skillnad från dess till synes oundvikliga, syndfulla tendens att vändas till tävling, vilket leder till självoffer. Den mänskliga skillnaden förvandlas till möjlig bordsgemenskap i vänskap med varandra och med Jesus, som adopterade barn till Gud som alla sitter kring festbordet och njuter av det överflöd som karakteriserar livet som givits av Gud.<sup>99</sup>

Tonstad argumenterar för att treenigheten ska göra mycket mindre teologiskt arbete. Att importera ursprungsförhållanden in i Gud ska undvikas. Treenigheten bör inte tolkas i termer av sexuell skillnad. De olika typerna av skillnad ska inte förstöras genom att läsa in Gud-värld-relation i sexuell skillnad, eller läsa in trinitarisk eller mänsklig skillnad i Gud-värld-relationen. Istället lyfter hon fram Guds transformativa verk i världen. Tonstad kritiserar modeller av snedvridna relationer, vilka får könade följder, som importeras in i treenigheten. Istället utvecklar hon en alternativ läsning som rättfärdigar en annan konstituering av treenigheten. Treenigheten agerar i världen för att omforma mänsklig gemenskap och förvandla mänsklig ändlighet utan att avskaffa ändligheten. Genom att prioritera uppståndelsen framför korset, betonas ”för-oss” i gudomliga ageranden.<sup>100</sup>

Graham Ward talar om förskjutningar och translokalitet. Han menar att Jesus kropp ständigt förskjuts i olika steg fram till kyrkans etablering som Kristi kropp. För att undersöka den kroppen krävs enligt Ward det erotiska språk han använder. Förskjutningarna utmanar vår förståelse för tid och rum, materialitet, vad som är möjligt. När det gudomliga manifesterar sig i en könad kropp, sker omgestaltningar och förskjutningar. Translokaliteten är särskilt tydlig i uppståndelseberättelsen och i nattvarden. För treenigheten lyfter han fram korsfästelsen som särskilt intressant eftersom det är det tillfälle då treenigheten visar sig i sin mest vidgade form.<sup>101</sup> Tonstad ligger nära Ward i sina tankar om samlokalitet som den transformerade materialiteten: personer närvarar på samma plats samtidigt och njuter av varandra i ”passionskommunion”. Hon argumenterar för disanalogitet mellan gudomligt och mänskligt personskap och för att de rädslor som finns kring mänskligt personskap inte ska vara grund till korrigeringar i gudomligt personskap. Det mänskliga personskapet är också ett mysterium, vilket går att jämföra med hur Ward betonar kroppslighetens mysterium. Den mänskliga

---

<sup>98</sup> Tonstad 2016b, 229-232.

<sup>99</sup> Tonstad 2016b, 226-227, 238.

<sup>100</sup> Tonstad 2016b, 256, 287.

<sup>101</sup> Ward 2006, 195, 199, 202, 207, 212-214.

personen är i ständig rörelse, aldrig avslutad eller identisk med sig själv. Det mänskliga varats form är alltså expansivt och performativt, vilket Simonsson argumenterar för.<sup>102</sup> Tonstad beskriver att Jesus kan vandra genom väggar på grund av att hans kropp har blivit absolut verklig och sann, kropp utan hotet av gränser, kropp som närvaro och partikularitet. Uppståndelsen symboliserar resultatet av Jesus arbete: den slutliga transformationen av människor genom deras om-materialisering. Kropparna relaterar utan logiken av penetrerande splittring oavsett samtycke eller ej.<sup>103</sup>

Trots svårigheterna med att finna en tillfredsställande trinitarisk teologi, behöver treenigheten uttryckas och beskrivas på något sätt. Enligt syftet med uppsatsen går arbetet nu vidare till att analysera hur treenigheten framställs i den svenskkyrkliga högmässan.

---

<sup>102</sup> Tonstad 2016b, 290-291.

<sup>103</sup> Tonstad 2016b, 243-244.

## 3 Treenighet i gudstjänsten

Under senare delen av 1900-talet har gudstjänsten blivit mer tydligt trinitarisk. Jag kommer i detta kapitel först ge en bakgrund till vad gudstjänst är och därefter sammanfattas analyser av högmässan i 1986 års handbok. Själva analysen av högmässan i handboksförslaget 2016 utgörs av en översikt samt närläsning av tre tydligt trinitariska moment: förlåtelsen, lovsången och nattvardsbönen varpå treenighetens framställning kortfattat sammanfattas.

### 3.1 Bakgrund: Svenska kyrkans gudstjänst

I kyrkoordningen<sup>104</sup> beskrivs gudstjänsten som kyrkans centrum där Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära gestaltas. Gudstjänsten är ett möte med Gud, vilket sker i Ordet och sakramenten. Alla är kallade att delta och därför ska olika erfarenheter och livsfrågor rymmas. Vissa aktörer har särskilda uppgifter, exempelvis prästen och kyrkomusikern, men ”Gudstjänsten är hela församlingens gåva och uppgift”.<sup>105</sup>

När Karl-Gunnar Ellverson, präst och lärare i liturgik som bidrog med liturgisk expertis i handboksarbetet, skriver om gudstjänsten, väljer han följande formulering: ”Gudsfolkets liturgi – samspelet mellan församling, präst, kyrkomusiker, kör och kyrkorum”.<sup>106</sup> Formuleringen grundas i att församlingens deltagande ökat sedan 1900-talets andra hälft och att församlingen, inte prästen, är gudstjänstens subjekt.<sup>107</sup> Även kyrkohandboksgruppen<sup>108</sup> betonar gudstjänstens gemenskapskaraktär. De framhåller att gudstjänst är bön och att bön handlar om att ”vara tillsammans med Gud och medmänniskor, utifrån det som är angeläget i våra liv”.<sup>109</sup> Gudstjänsten är inte begränsad till liturgiska texter, utan är ett skeende där text, musik, handlingar, symboler med mera samverkar. Handbokens uppgift är att skapa en ram för handlingen men samtidigt erkänna handlingens egen kraft.<sup>110</sup> En sådan ram är gudstjänstens fyra delar: Samling, Ordet, Måltiden samt Sändning.

Under 1900-talet har produktionen av handböcker ökat markant med tre nya versioner. Det beror bland annat på det internationella och ekumeniska arbetet som hör ihop med en liturgiförnyelse som inte är begränsad till Svenska kyrkan utan är just internationell och ekumenisk. Lena Petersson beskriver att liturgiförnyelsens inriktning varit ”försonad

---

<sup>104</sup> Svenska kyrkans gemensamma regler som beslutas av Kyrkomötet.

<sup>105</sup> KO 2017, inl. kap. 17.

<sup>106</sup> Ellverson 2003, 18.

<sup>107</sup> Ellverson 2003, 18.

<sup>108</sup> Den expertgrupp som var mycket aktiv i översynsarbetet inför handboksförslaget.

<sup>109</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* 2009, 13.

<sup>110</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* 2009, 7, 20.

mångfald” med gemensamma grundmönster. Liturgiförnyelsen är inte på något sätt avslutad utan ständigt pågående, vilket Petersson menar är nödvändigt för att upprätthålla en nära relation mellan kyrkans liturgi och teologi.<sup>111</sup>

### 3.2 Analyser av 1986 års handbok

Anne-Louise Eriksson studerar genus och hur genus konstrueras i gudstjänstordningen. Hon identifierar separerade och värdeladdade kategorier i uppdelningen mellan maskulint/feminint samt gudomligt/mänskligt. Det maskulina/mannen kopplas till det gudomliga medan det feminina/kvinnan hör samman med det mänskliga. Uppdelningen bygger på exkludering och Eriksson menar att genusstrukturen i gudstjänsten är sammanvävd med hur det gudomliga konstrueras som något annat än det mänskliga. På så sätt skapas en hierarkisk indelning där kvinnan och mannen inte är jämställda. I ritualen är det gudomliga (maskulina) aktivt subjekt, medan det mänskliga (feminina) är anonymt och ett mer eller mindre passivt objekt.<sup>112</sup> Genusdikotomin utgår från essentiellt binära motsatsförhållanden. Genom att det gudomliga blir manligt, tillskrivs gudomliga egenskaper det maskulina i en effekt åt båda håll. Det mänskliga blir icke-gudomligt och icke-maskulint. Därmed finns motstånd mot att beskriva människan som maskulin eller Gud som feminin.<sup>113</sup>

Det gudomligt manliga konstrueras genom maskulint pronomen och ”manliga” bilder. Gud är allsmäktig, skapare, himmelsk och helig *Fader*. *Han* förtjänar vårt tack och lov och ska äras. Jesus är Guds son och vår bror, sittande på Faderns högra sida, Herre och frälsare, Guds lamm som tar bort världens synd. Att Jesus kallas Kristus, skiljer honom från människorna. Eftersom det gudomliga agerar, skapar, ger liv och så vidare, blir män aktiva agenter. Till och med Pilatus, som nämns i trosbekännelsen, är i maktposition. Eriksson menar att prästen tillskrivs maskulint genus oavsett könstillhörighet, på grund av att prästen symboliserar Guds närvaro då denne talar för det gudomliga och genomför gudomliga handlingar. Dessutom har prästen en subjektposition genom autonomi, kunskap och agentskap. Församlingen är däremot passiv tills den instrueras till aktivitet då det handlar om respons på prästens ageranden.<sup>114</sup> Lena Petersson konstaterar att Gud främst beskrivs som annorlunda och transcendent. Ord som signalerar makt, exempelvis allsmäktig, är mycket vanliga, men Gud beskrivs ibland även som god och barmhärtig. Kristus ger människorna förlåtelse, frälsning och liv av sitt liv i

---

<sup>111</sup> Petersson 2005, 48- 49, 52, 64.

<sup>112</sup> Eriksson 1995, 72-73, 85.

<sup>113</sup> Eriksson 1995, 63-64, 66-67.

<sup>114</sup> Eriksson 1995, 60-62, 68.



måltidsgemenskapen. Petersson saknar ett medmänskligt perspektiv som komplement till och realisering av gudsrelationen.<sup>115</sup>

Det feminina är tämligen obefintligt. Maria, den kvinna som nämns specifikt i trosbekännelsen, är ingen vanlig människa då hon beskrivs som både jungfru och mor, vilket också gör att hon förnekas sin sexualitet. Om det feminina tillskrivs Gud, är det i förhållande till en maskulin bild och dessutom med ett ”som”. Gud Fadern jämförs med en moder. Människan och kyrkan kan däremot beskrivas i femininum. Eriksson påpekar att det endast är genom moderskapet som det feminina kan komma nära eller jämföras med det gudomliga. Det feminina konstrueras annars främst genom anonymitet.<sup>116</sup> Människan beskrivs oftast som kollektiv förutom i bön om förlåtelse och bekännelse av synd. Människan skildras främst i tre handlingar; de bekänner sin synd, ber om förbarmande och lovsjunger Gud. Människan ber ofta om hjälp, till exempel hjälp att leva i Guds förlåtelse, om stärkt tro med mera.<sup>117</sup>

Eriksson beskriver hur Gud får representera det som anses vara gott och värdefullt i samhället och samhällliga fenomen legitimeras på så sätt genom bilder som tillskrivs en transcendent Gud och kallar det för dubbel värdeförstärkningsprocess. Hon ser dock en tendens att Guds immanens betonas mer.<sup>118</sup>

Eriksson söker efter ett begrepp för det kvinnliga subjektet som tillåter mångfald bland kvinnor men som också tillhandahåller en utgångspunkt för kritik och konstruktion. Eriksson väljer en individualiserad lösning då hon vänder sig till det egna självet. Genom att vara medveten om det egna Jaget, blir kvinnan ett eget och autonomt subjekt. Här betonar hon att Jaget, som är medvetet om sig självt, är såväl historiskt som kontextuellt och alltså en identitet under ständig tillblivelse. Kategorin kvinnor som grupp bildas genom att åskådarens blick konstruerar gruppen som underordnad. Genom att vägra indelningen i subjekt och objekt och låta kvinnan vara ett subjekt, destabiliseras den genusladdade värdehierarkin. Det gäller att motstå meningsramen att använda genus som en separerande kategori, vilket kan ske genom att beskriva Gud med såväl manliga som kvinnliga bilder och metaforer. Det främsta redskapet för en sådan förändring är motståndet och vägran att låta det kvinnliga konstrueras av den manliga blicken.<sup>119</sup> Det finns stora likheter med den självdefinition såväl Althaus-Reid som Tonstad förespråkar. Risken med en sådan lösning är dock att den blir alltför individualistisk.

---

<sup>115</sup> Petersson 2005, 164-165.

<sup>116</sup> Eriksson 1995, 60, 62-63, 73.

<sup>117</sup> Petersson 2005, 158-159.

<sup>118</sup> Eriksson 1995, 61-62, 65.

<sup>119</sup> Eriksson 1995, 141-143, 148-150.

Angående inkluderande språk utifrån genusmedvetenhet kan det konstateras att frågan debatterades redan under arbetet med HB-86. Peterson visar däremot att språket i 1986 års högmässa inte är inklusivt och ordningen innehåller inga feminina titlar eller beskrivningar. En viktig aspekt hon lyfter fram är att gudstjänsten tillhör församlingen och att liturgisk text kan vara djupt rotad och därför svår att förändra. Dessutom måste det i arbetet med gudstjänstförnyelse tas hänsyn till gudstjänstbesökarens olika förtrogenhet med traditionen, för att metaforerna som används inte ska bli obegripliga eller alltför inomkyrkliga.<sup>120</sup>

### 3.3 Arbetet med ny handbok

Initiativet att göra en översyn alternativt revision av gudstjänstböckerna *Den svenska kyrkohandboken*, *Den svenska evangelieboken* samt *En liten bönbok*, togs i slutet av 1990-talet. År 2000 lades förslag fram och utifrån remissutfallet beslutade kyrkostyrelsen,<sup>121</sup> efter samtal med biskopsmötet,<sup>122</sup> att en bok i taget skulle utredas. Efter beslut i kyrkomötet<sup>123</sup> om evangelieboken och bönboken, var det år 2006 dags för fortsatt översikt av kyrkohandboken. Uppdraget bestod bland annat i att anpassa den till *Bibel 2000* och kyrkoordningen samt att bearbeta liturgiska formuleringar för att erhålla ett mer inkluderande språk. Arbetsmodellen var i form av en expertgrupp, en referensgrupp samt bred förankring på stiftsnivå. År 2009 beslutade kyrkostyrelsen att en revision skulle genomföras på biskopsmötets inrådan. Följande år påbörjades arbetet och år 2011 fick de olika grupper som arbetat med revisionen presentera vad de kommit fram till. Kyrkostyrelsen beslutade att driva arbetet i projektform med styrgrupp och projektledningsgrupp och uppdraget gick till kyrkokansliet.<sup>124</sup> Expertgruppens arbete slutfördes i och med att 2012 års kyrkohandboksförslag lades fram. Kyrkostyrelsen beslutade att förslaget skulle prövas ute i församlingar under kyrkoåret 2012/2013. År 2013 utsåg kyrkostyrelsen en slutförslagsgrupp med stor pastoral kompetens med tanke på att handboken ska fungera i församlingarna. Remissvaren bearbetades under 2014. Ny referensgrupp och ny styrgrupp utsågs och kyrkostyrelsen beslutade även att förlänga revisionen med ett år för beslut

---

<sup>120</sup> Petersson 2005, 23, 283-284.

<sup>121</sup> Kyrkostyrelsen leder det nationella arbetet, beslutar i övergripande frågor och representerar Svenska kyrkan. Svenska kyrkan 2017, Kyrkostyrelsen.

<sup>122</sup> Biskopsmötet samlar Svenska kyrkans alla biskopar bland annat för att yttra sig inför att kyrkostyrelsen ska ta beslut i viktiga teologiska och ekumeniska frågor. Svenska kyrkan 2017, Biskopsmötet.

<sup>123</sup> Kyrkomötet är Svenska kyrkans högsta beslutande organ på nationell nivå och ledamöterna väljs av medlemmarna. Svenska kyrkan 2017, Kyrkomötet beslutar om hela Svenska kyrkan.

<sup>124</sup> Kyrkokansliet i Uppsala arbetar med nationella frågor och representerar Svenska kyrkan. Svenska kyrkan 2017, Kyrkokansliet i Uppsala.

i kyrkomötet år 2017. Ett reviderat förslag lades fram år 2015 av slutförslagsgruppen och år 2017 antogs den nya handboken med stor majoritet och kommer tas i bruk år 2018.<sup>125</sup>

Eftersom syftet med uppsatsen handlar om det språkliga och teologiska är det sådana synpunkter och arbetet med dessa frågor som presenteras.<sup>126</sup> När kyrkohandboksgruppen, där både Ninna Edgardh och Lena Petersson satt med, sammanfattade sina teologiska grundprinciper, togs några aspekter av samtiden upp. Gudstjänsten och samhället är i förändring, bland annat genom den ökade valfriheten och ökad pluralisering. Kyrkans relation till staten förändrades år 2000. Ekumenikens utveckling är också en viktig aspekt.<sup>127</sup> Utifrån faktumet att gudstjänstböckerna är ett uttryck för Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära, konstateras att handboken fortsättningsvis bör vara normerande för gudstjänsters innehåll och praxis. Några späningsförhållanden som kyrkostyrelsen beskrivit i sina direktiv tas också upp: spänningen mellan allmänkyrklig tradition och den lokala gestaltningen, mellan fasta formuleringar och alternativriktadhet, mellan obligatoriska och fakultativa moment samt mellan igenkänning och flexibilitet. Gruppen vill utifrån dessa späningsförhållanden betona behovet av dynamik och att det inte ska ske någon utjämning utan att spänningarna behövs. Därför föreslår handboksgruppen att det ska finnas många alternativ som speglar olika traditioner med olika språkliga- och musikaliska stilar.<sup>128</sup> Upplevelsen av gudstjänst är en viktig aspekt då exempelvis igenkänning kan vara avgörande. Det kan vara igenkännandet av specifika texter eller ord, men också igenkänning av sitt eget liv, historia och så vidare. Det handlar också om identifikation med marginaliserade och utstötta, något som lyfts fram vid flera tillfällen. Gudstjänstgemenskapen får aldrig bli sluten, utan alltid inbjuda till förändring.<sup>129</sup>

Gemenskapen är central i gudstjänstens identitet. Alla gudstjänstdeltagare är aktiva subjekt i möte med Gud, medmänniskor och sig själv. Människors olika erfarenheter måste därför rymmas. Gudstjänsten sammanfattas som ”gåvan att leva i befrielse, upprättelse, försoning, förnyat mod, frid och välsignelse”.<sup>130</sup> Konkret handlar det om att ge möjlighet för mångfald och egna perspektiv. Gudstjänsten ska inte individualiseras men respektera människors erfarenheter.<sup>131</sup> Delaktighet betonas också, både i att få specifika uppgifter och att

---

<sup>125</sup> *Förslag kyrkohandbok för Svenska kyrkan: kommentarer. D. 1.* 2016, 12-17, 45; Håkansson, Lundberg & Morén 2017.

<sup>126</sup> *Förslag kyrkohandbok för Svenska kyrkan: kommentarer. D. 1.* 2016, 27.

<sup>127</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* 2009, 5.

<sup>128</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* 2009, 5-6, 11.

<sup>129</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* 2009, 7, 9.

<sup>130</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* 2009, 12.

<sup>131</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* 2009, 12-13.

känna delaktighet på andra sätt, exempelvis att ha inflytande över gudstjänsten. Det inkluderande språkbruket ska fortsatt handla om genus men bör också inbegripa andra aspekter för att gynna mångfald. Vad gäller språket konstateras att språk är bärare av makt, eftersom det definierar och strukturerar vår uppfattning om verkligheten. Därför behövs medvetenhet om olika typer av diskriminering i samhället. Samtidigt som kyrkan är en del av samhället och kontexten, har kyrkan också potential till att vara en motkulturell kraft. Här tas Jesus identifikation med de marginaliserade och utstötta upp som exempel och förebild. Några faktorer för marginalisering beskrivs vara fattigdom, etnicitet, religion, kön, sexualitet och funktionshinder. Handboksgruppen betonar vikten av medvetenhet om osynliggörande och förtryck både i kyrkans egen historia och i samhället. De formulerar slutsatser i fråga om kön men menar att slutsatserna även kan tillämpas på andra former av marginalisering. Det handlar bland annat om bemötande och gudstjänsten som händelse. Kyrkohandboken har ändå saker att ta i beaktande utifrån en sådan inriktning, så som att utforma det relationella språket så att olika familjrelationer och konstellationer rymms. Utgångspunkten måste vara att alla som deltar är olika och deltar som individer, varför öppenhet, enkelhet och inklusivitet bör vara ledord.<sup>132</sup>

En tydlig språklig förändring i handboksverket är användandet av uttrycket ”den heliga Anden”. Adjektivets böjning är en grammatisk förändring (ordets genus är neutrum och inte maskulinum), och bestämd form beror på en önskan om konsekvent användande och anpassning till *Bibel 2000*.<sup>133</sup> De språkliga och teologiska övervägandena hänger nära ihop med anpassningen till *Bibel 2000* eftersom liturgisk text och bibliska uttryck har ett nära samband. En språklig utgångspunkt har varit att ”språkpraxis är väsentlig för att bedöma ett ords begriplighet”.<sup>134</sup> Språket kan genom dess verklighetskonstruerande karaktär, bidra till hierarkiska och förtryckande strukturer, till exempel genom att oreflekterat tillskriva Gud maskulina epitet. Språket behöver därför medvetet användas för att bryta sådana mönster. Då behövs också medvetenhet om vad som är hinder och vad som binder människor, både i teologiska problem och marginalisering. Språket ska uttrycka tron på Guds treenighet, inkarnationen och uppenbarelserna i Jesus Kristus. För att nå dit presenteras olika vägar. Den neutraliserande vägen förespråkar ersättande av könsbestämda ord med könsneutrala. Det kan exempelvis ske genom användning av ”Du” som är personligt och könsinklusive. Den kompletterande vägen handlar om att använda både maskulina och feminina ord. Risken finns då att könsstereotyper befästs. Handboksgruppen förordar att de två vägarna kombineras.

---

<sup>132</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp 2009*, 23-25, 29-30.

<sup>133</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp 2009*, 52-53.

<sup>134</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp 2009*, 23, 69, 73.

Språket är begränsat och kan inte fånga vem Gud är och det inklusiva språket har som utgångspunkt att Gud inte rymms i mänskliga köns kategorier.<sup>135</sup>

### 3.4 Analys av Högmässa i Handboksförslaget 2016

Högmässan är en gudstjänstform med många fasta moment. Själva gudstjänsten leds av en ledare, oftast en präst och vissa moment är endast en präst berättigad att utföra: att på Kristi uppdrag förmedla syndernas förlåtelse, läsa nattvardens instiftelseord, bryta brödet, hälsa Herrens frid till församlingen samt att välsigna församlingen. Övriga moment som någon i ledarfunktion utför är att läsa inledningsord/inleda gudstjänsten, läsa bibeltext, predika, be kyrkans förbön, dela ut nattvard samt läsa sändningsorden. Församlingens uppdrag i gudstjänsten är att be, bekänna sin synd, tacka och ära Gud och be om förbarmande. Det finns flera moment som handlar om att ta emot: att ta emot syndernas förlåtelse, Guds frid, kommunionen och välsignelsen. Ytterligare ett tydligt drag är att stämma in i och vara en del av det större, bland annat i trosbekännelsen, Herrens bön och församlingens svar i brödsbrytelsen. Ordningen som sådan syftar till att erbjuda både ett mönster som känns igen i den världsvida kyrkan och ge möjlighet till församlingar att anpassa utifrån förutsättningar.<sup>136</sup>

Varje högmässa ramar in av treenigheten. Inledningsorden börjar med ”I (Guds:) Faderns och Sonens och den heliga Andens namn”, eller en alternativ könsneutral version där de trinitariska personerna inte nämns specifikt. Samma formulering används i Välsignelsen. De moment som tydlig präglas av trinitariska motiv är lovsången och nattvardsbönen. De är också mycket centrala moment när det handlar om gudsbild. Förlåtelsen sker i den treenigas namn och kommer också analyseras närmre. De tre aktuella momenten är fasta och bestämda utifrån de alternativ som finns föreslagna. Därför kommer analysen först utgöras av en allmän överblick med presentation av tydliga tendenser för att därefter inriktas på en närmre analys av förlåtelsen, lovsången och nattvardsbönen.

#### 3.4.1 Översikt

Handboksgruppen framhöll att könsneutrala och kompletterande alternativ skulle samverka för ett mer inklusivt språk. Det är dock den könsneutrala vägen som fått störst genomslag i de nya texterna. Exempelvis är det könsneutrala alternativet att tilltala Gud som ”du” vanligt.

---

<sup>135</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* 2009, 30-32.

<sup>136</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* 2009, 7.

Kompletterande språkförändringar i pronomen eller genus är marginella. Det finns fler bilder och ord som kan anses vara "feminina", vilket bland annat beror på att Guds immanens betonas i högre utsträckning än tidigare, en tendens Eriksson sett och som även Edgardh fann i feministisk liturgisk rörelse. Inte minst inledningsorden har många exempel på Guds närvaro. Ord som "nu" och "här" är mycket vanliga. Inledningsord 3 är ett tydligt exempel: "Nu är vi tillsammans och du, Gud är här. Du är nära som luften vi andas. Du ser och hjälper, du tröstar och förstår."<sup>137</sup> Risken med en sådan kombination av att avköna men samtidigt föra in stereotypt kvinnliga bilder i en enligt traditionen maskulin Gud, är att den supermaskulinitet och superfemininitet som D'Costa lyfter fram etableras.

Vid jämförande med HB-86, går det att konstatera att mycket av den förra handboken finns kvar, ibland med vissa förändringar. Det har dock tillkommit många alternativ att välja bland. Inledningsorden är symptomatiska för denna utveckling. I HB-86 finns det tre beredelseord, medan handboksförslaget omfattar hela sjutton alternativ för inledningsord. Även handboksförslaget ger möjlighet att bekräfta den könshierarki Erikssons analys tydliggör då Gud som han, skapar människan som hon. Inledningsord 9 använder sig av skapelseberättelsen i 1 Mos 1 och Gud beskrivs vara högst, mannen därefter genom sin maskulina koppling till Gud och kvinnan är lägst genom sin mänsklighet.<sup>138</sup> Edgardh påvisar olika problem för den kristna feministen i liturgin, bland annat bibelansvändningen som på ett "normerande sätt aktualiserar Jesu tid och den könsordnings om rådde då".<sup>139</sup> I kyrkohandboksförslaget beskrivs Gud ofta som Fader, gärna i himlen, vilket tydligt skiljer mellan gudomligt och mänskligt, något som liknas vid barnens förhållande till Fadern. En gammal syn på familjen kan anas då fadern är familjens överhuvud och barnen lägst i rangordningen. Bland annat innehåller såväl Trosbekännelsen som Herrens bön en betoning av Gud som Fader. Också Sonen är ett vanligt ord som ofta förekommer tillsammans med Fadern, däremot nämns Anden sällan. Ett tydligt exempel är formuleringen i Bön efter nattvarden, Allmän 1: "Vår Gud och Fader, vi tackar dig som genom din Son Jesus Kristus har instiftat denna heliga nattvard".<sup>140</sup>

I Förbön 4 beskrivs Gud som: "du som är vår far och vår mor".<sup>141</sup> Gud kan följaktligen vara en mor om än endast samtidigt som Gud också är en far. Formuleringen återkommer i Nattvardsbön 6. Maria lyfts fram i en lovsägelse specifikt för Mariadagar då hon beskrivs som

---

<sup>137</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 38.

<sup>138</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 40.

<sup>139</sup> Edgardh Beckman 2001, 56-57.

<sup>140</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 113.

<sup>141</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 73.

den som fött Sonen men också som någon vi kan prisa Gud tillsammans med.<sup>142</sup> I Nattvardsbön 7 finns den intressanta ordningen ”kvinnor, män och barn”.<sup>143</sup>

Det finns två trosbekännelser i handboksförslaget: den apostoliska/Apostolicum och den nicaeno-konstantinopolitanska/Nicenum. I Apostolicum är Gud ”han” och ”Fader i himlen”, allsmäktig och skapare. Sonen är Jesus Kristus som är född av Fadern genom att han blivit avlad av den heliga Anden och är vår herre. Förutom att ha blivit född har han också pinats, korsfäst, begravts, dött, uppstått och uppstigit till himlen och ska komma tillbaka för att döma. Anden nämns innan andra teologiska ställningstaganden förklaras, såsom de dödas uppståndelse. Eventuellt kan den heliga, allmänliga kyrkan kopplas till Anden, annars är det bara själva avlandet av Sonen som tillskrivs Anden. Även om det är den andra artikeln som får mest plats, är det Fadern som är den stabila, aktiva personen, den som sänder och skapar och regerar. Sonen gör det Fadern vill och får sitta på Faderns högra sida, Sonen finns till i relation till Fadern. Fadern blir visserligen Fader genom att föda Sonen men framstår som en mer självständig person än de båda andra.

Nicenum är längre, mer komplicerad och används i mindre utsträckning. Samma problematik finns och är på vissa sätt än större. Bland annat har Sonen stigit ner från himlen och blivit man (observera att han inte blivit människa utan ”tagit mandom”), vilket sker genom den heliga Anden. Just Anden får mer utrymme i denna trosbekännelse då Anden finns med hos Kristus och är Herre och har talat genom profeterna. Livgivaren utgår från Fadern och Sonen, men är också en ”han” vilket gör att samtliga personer har maskulint pronomen.

Eftersom trosbekännelsen är ett fast moment i högmässan och endast i undantagsfall kan utgå, är bekännelsernas formuleringar nödvändiga att ta ställning till. Det som blir resultatet av mer könsneutrala alternativ, är att förändring ändå inte sker, eftersom till exempel trosbekännelsen fortfarande är starkt patriarkal och hierarkisk och att kvinnor fortfarande är frånvarande i liturgin.

### 3.4.2 Förlåtelsen

En feministteologisk kritik mot syndabegreppet är att det är en manlig version av synd som presenteras i högmod och egocentrism. En kvinnlig synd skulle då snarare bestå i otillräcklig självkänsla eller ett gränslöst jag. Det är dock en tudelning som lämnats på grund av dess gynocentrism, även om syndabegreppet breddats och oftare inbegriper båda fälten.

---

<sup>142</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 85.

<sup>143</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 99.

Diskussionen har visat på vikten av att definiera synd och syndabekännelsen blir en kritisk punkt. Det gäller inte bara någon form av ”kvinnlig erfarenhet”, utan är också viktigt när det handlar om förtryck i samtliga former. Edgardh finner att synden gärna behandlas som strukturell framför individuell i de feministiska gudstjänster hon undersöker.<sup>144</sup> Tanken om strukturell synd fanns också med i arbetet med att ta fram handboksförslaget. Samtalen ledde fram till fastställandet att en människa inte kan förlåtas för det kollektiva, även om det kollektiva också ryms i den gemensamma bönen.<sup>145</sup>

I handboksförslaget är benämningen syndabekännelse borttagen och momentet kallas ”Bön om förlåtelse”. Uttrycket ”bekänna sin synd” eller liknande förekommer dock i samtliga böner. Böner riktas till Gud i andra person singularis. I sju alternativ nämns Jesus, i nummer 4 är det bara Jesus som nämns av treenighetens personer. I den femte bönen nämns Gud och Anden. De övriga böner riktas till Gud och Jesus. Ett alternativ är enbart kollektivt medan det uttryckligen finns rum för det individuella och personliga i fem av åtta böner. Det finns en växelverkan mellan individ och kollektiv. I de båda första uttrycks att individen är del i det större sammanhangets synd: ”del i världens bortvändhet” samt ”delaktig i världens synd”.<sup>146</sup>

Gud beskrivs både genom adjektiv och verb, genom egenskaper och handlingar eller löften att agera. Gud är helig, rättfärdig, barmhärtig och nådefull. Gud räddar, älskar, förlåter och är nära. Människans synd består främst i att inte ha älskat och människan behöver hjälp. I bön 4 är den klassiska skillnaden mellan första och andra personen i treenigheten otydlig, då bönen riktas till Kristus och skapelsen beskrivs tillhöra Kristus. Anden nämns vid ett tillfälle och då är det en bön om att Anden inte ska tas ifrån människan. Makten tillhör således Fadern och Anden tycks vara en villkorad gåva.

Bön om förlåtelse 8 är särskilt intressant. Det är den längsta bönen med tydligast teologiska ståndpunkter. Människans arvsynd framhålls, människan är genom sin skuld värd att förkastas. Gud, den himmelske Fadern som är helig och rättfärdig, har lovat att förlåta och förlåter eftersom människorna har Jesus Kristus till frälsare. Bönen är problematisk i sin hierarkiska struktur. Samtidigt finns stor potential i arvsyndsmotivet. Sådana kollektiva erkännanden av den egna synden är en intressant utgångspunkt, utifrån Tonstads sökande av potential i arvsyndsmotivet. Istället för att dela upp i syndare och rättfärdiga, blir alla just syndig och rättfärdig, en enhet i mångfalden. Det finns dock skillnader i att vara förtryckt och att

---

<sup>144</sup> Edgardh Beckman 2001, 59, 84.

<sup>145</sup> *Förslag kyrkohandbok för Svenska kyrkan: kommentarer. D. 1.* 2016, 70.

<sup>146</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 43.



förtrycka. Risken att sida vid sida be om förlåtelse på samma sätt, är att förtryckande mönster reproduceras. Edgardh finner i sitt material exempel på formuleringar där sådana problem hanteras. Exempelvis kan ordet ”om” användas vid exemplifiering av sätt att synda. Dessutom kan både verkliga skulder och hämmande skuldkänslor inkluderas i en bön om förlåtelse.<sup>147</sup> Ett alternativ som tar fasta på ett sådant perspektiv är ”Bön om förlåtelse 2”: ”Gud, jag är delaktig i världens synd, och bekänner nu inför dig den synd jag bär ansvar för.”<sup>148</sup> Det finns dock inget alternativ som är mer specifikt vad gäller skuldkänslor vilka utifrån pastoral synvinkel inte behöver förlåtas eftersom det endast är reell synd som behöver förlåtas.

Förlåtelseorden uttalas alltid av prästen. Även löftesord kan användas. Förlåtelseorden är personliga till individen och uttalas i ”(Guds:) Faderns och Sonens och den heliga Andens namn” med tillhörande korstecken över församlingen. Tre av alternativen uttrycker att förlåtelsen sker genom Jesus Kristus. En intressant skillnad mellan förlåtelseorden, som endast prästen får uttala, och löftesorden, som också lekfolk kan säga, är att ordet Kristus alltid följer på Jesus i förlåtelseorden medan det i tre av fyra löftesord sägs ”I Jesu namn”. Kristus nämns enbart i det fjärde alternativet. Den skillnad mellan det gudomliga och det mänskliga Eriksson påpekar sker i att Jesus kallas Kristus, gör att en sådan tendens skiljer prästen, ”laddad med gudomlighet”, från församlingens mänsklighet.<sup>149</sup>

### 3.4.3 Lovsången/ Gloria och Laudamus

Samtliga lovsånger följer den trinitariska formeln Fader, Son och Ande. Version 7-9 är könsneutrala och Guds treenighet beskrivs som Skapare, Räddare, Tröstare; Skapare, Frälsare, Hjälpare och i det nionde alternativet är beskrivningen otydligare och underförstådd då endast Andens vind uttryckligen nämns.<sup>150</sup> I de tre könsneutrala lovsångerna nämns inte Jesus eller Kristus uttryckligen och de tre personernas enhet i gudomen betonas mer än i andra lovsånger.

Treenighetens första person beskrivs främst som Fader och Skapare. I alternativ 1-6 beskrivs Skaparen i tydligt maskulina termer. Fadern framstår som mäktig genom uttryck som ”himmelsk konung” och ”råder bortom alla stjärnor”. Lovsången 4 kopplar samtliga personer till Fadern. Fadern är ”oss en Fader”, Sonen ber ”för oss hos Fadern” och Anden ”lyser oss hem till Fadern”.<sup>151</sup> En sorts relationell cirkelrörelse skapas, dock utan att Anden och Sonen tydligt förs samman. Det resulterar i stark betoning av Fadern som det trinitariska ursprunget, något

---

<sup>147</sup> Edgardh Beckman 2001, 253-254.

<sup>148</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 43.

<sup>149</sup> Eriksson 1995, 68.

<sup>150</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 58-59.

<sup>151</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 55.

som är karakteristiskt för treenighetsframställningen i hela högmässan. En möjlighet skulle kunna vara att byta ut Fader mot det feminina komplementet Moder ibland. Hierarkin skulle dock kvarstå och treenighetens första person vara den ursprungliga men med feminint drag som dessutom upphöjer moderskapet som det femininas möjlighet till gudomlighet.

Treenighetens andra person benämns främst som Jesus Kristus, den som räddar/frälsar/försonar. Två relationella uttryck är särskilt intressanta att uppmärksamma. I lovsången 3 beskrivs Jesus, Guds son, som vår broder och i lovsången 8 har frälsaren blivit vår vän. Kristus blir på ett tydligt sätt en länk mellan Gud och människor. Uttrycket Sonen används i mindre än hälften av lovsångerna. Att frälsaren tillhör Gud, eller Fadern, framgår ändå tydligt.

Treenighetens tredje person beskrivs som Ande och Tröstare. Kopplingen till de andra personerna är inte lika tydlig som den mellan Fader och Son. Andens ageranden och närvaro här och nu betonas starkt: Anden är hjälparen som stöder och bär. I lovsången 9 beskrivs Andens vind med det livsbejakande uttrycket att ge mod och tröst ”med liv och lust”. Andens plats är ändå något undanskymd, exempelvis finns Anden med nästan som ett sorts tillägg i de två första alternativen genom formuleringen ”med den heliga Anden”.<sup>152</sup>

Lovsångens inledning lyder: ”Ära åt Gud i höjden och frid på jorden bland människor som Han älskar”. ”Han” kommer emellertid bytas ut mot ”Gud” i den färdiga versionen av handboken.<sup>153</sup> Petersson finner själva meningen problematisk eftersom det finns en oklarhet kring vilka människor som åsyftas. Vilka är det Gud älskar?<sup>154</sup> Uttrycket kan tolkas både inkluderande och exkluderande. Lovsången 8 är det enda alternativet med annan inledning: ”Äran, äran tillhör Gud, vår skapare, frälsare, hjälpare.” Där tar ”Du” vid och Skaparen beskrivs både ha skapat och upprätthåller genom formuleringen ”du som håller universum i din hand”.<sup>155</sup> Lovsången som moment är ”vår”, det vill säga människornas, bön och tack till Gud, som i enlighet med kyrkohandboksgruppens förslag till genusneutralisering benämns ”du”.

Lovsången 8 är tydlig i sin framställning av treenigheten, men har stort fokus vid ursprunget. Om liknande formulering använts som i nattvardsbön 7: ”du som skapar himmel och jord”, istället för den nuvarande ”som har skapat” hade det funnits stor möjlighet att tolka genom en performativ förståelse av världen, livet och identiteten utifrån en fallen skapelse. Lovsången 9 lyfter fram själva lovsjungandet. Jord och himmel jublar, böner stiger och själ och hjärta sjunger. Det sker eftersom Gud är nära och i allt, människan bär Guds helighet inom sig

---

<sup>152</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 53-54, 59.

<sup>153</sup> Håkansson, Lundberg & Morén 2017.

<sup>154</sup> Petersson 2005, 164-165.

<sup>155</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 58-59.

(beskrivning av Skaparen), att räddningen är i Gud genom försoning i nattvarden (beskrivning av Frälsaren) och att Andens vind ger mod och tröst. Den är intressant, särskilt om den hade använts i en annan ordning, med start hos Anden för att sedan gå vidare till Skaparen via Frälsaren. Beskrivningen av treenigheten och de trinitariska personerna är däremot luddig.<sup>156</sup>

#### 3.4.4 Nattvardsbönen

Lena Petersson konstaterar att nattvarden framställning förändrats från större betoning av kristologi och försoningslära, till att ha en mer trinitarisk karaktär. Bland annat sker det genom nattvardsböners epikles.<sup>157</sup> En resurs som framhålls upprepade gånger hos majoriteten av de teologer som behandlats i uppsatsen, är just eukaristin eftersom perspektiv på exempelvis kroppslighet, erbjuder vägar som överskrider dikotomier. Det är dessutom en central del i gudstjänsten, vilket gör nattvardsbönen teologiskt viktig i sin tolkning av sakramentet.<sup>158</sup>

Samtliga nattvardsböner presenterar treenigheten. Det absolut vanligaste är att Fadern är den som agerar genom och i Sonen Jesus Kristus och sin Ande. Både Sonen och Anden tillhör ofta Fadern i uttryck som ”gav din Son” och ”sänd din heliga Ande”.<sup>159</sup> Naturligtvis är Kristus central i nattvardsbönen, särskilt genom instiftelseorden som lyder likadant i varje alternativ, där Jesus benämns som ”han”. Han uppmanar att fira nattvarden till sin åminnelse, vilket betonas särskilt i några nattvardsböner. Han presenterar ett nytt förbund till syndernas förlåtelse genom sitt blod och ger sin kropp och sitt blod.

Guds tre personer hör tydligt ihop i nattvardsbönerna och tillskrivs olika roller. Skaparen/Fadern är ursprung och mål, himmelens och jordens Herre och så vidare. Kristus är en kärleksmanifestation som frälser och ger förlåtelse. Jesus beskrivs som den som visar vad det innebär att vara Guds avbild. Sonen kommer från Fadern men blev en människa, en av oss. Genom Kristus förenas människa och Gud. Anden är närvarande, välsignar gåvorna och leder till Kristus. Anden förenar också till enhet, exempelvis ”förenas till en kropp genom Anden”.<sup>160</sup> Relationen mellan Fadern och Sonen beskrivs också tydligare och starkare än Andens relation till de andra. En mer otraditionell trinitarisk ordning finns i det tolfte alternativet då Anden presenteras före Sonen. Först tilltalas himmelens och jordens skapare, därefter ber församlingen att Gud ska låta Anden komma till brödet och vinet som är Kristi kropp och blod. Allmänt betonas Guds immanens och kärleken markeras. Gud älskar människorna och sänder sin Son

---

<sup>156</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 58-59.

<sup>157</sup> Petersson 2005, 85.

<sup>158</sup> *Förslag kyrkohandbok för Svenska kyrkan: kommentarer. D. 1.* 2016, 84.

<sup>159</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 90-91.

<sup>160</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 104-105.

som också älskar människorna och därför ger sitt liv. Sonskapet framhävs tydligt vilket gör att även Faderskapet betonas. Skaparen beskrivs visserligen vara en fader och en moder för oss i alternativ 6, men det är ett undantag och förändrar heller inte det hierarkiska förälder-barn-motivet. Befrielse-teologiska motiv i önskan om rättvisa och fred finns också i en del nattvardsböner, vilket placerar kyrkan i relation till världen och samhället.

Efter nattvardsbönen kommer Herrens bön och därefter brödsbrytelsen som tydligt hör ihop med nattvardsbönen. I brödsbrytelsen förkunnar församlingen gemensamt att de är en enda kropp genom ett och samma bröd. Jesus ger sin kropp i brödet vilket gör församlingen till Kristi kropp. Här finns möjlighet till både högkyrklig och lågkyrklig ecklesiologi. Också Tonstads tankar kan ge möjliga tolkningar i att Kristus ger sin kropp men att kroppen som sådan aldrig tillhör kyrkan. Simonsson framhåller att nattvarens karaktär är en performativ handling.<sup>161</sup> Både kyrkans och individens kristna identitet formas genom handlingen och också genom den tolkning som tillskrivs handlingen. Det gör att nattvardsbönen är av särskild vikt för individens förståelse och identitetsformande i förhållande till Gud. Om förändring i beskrivningen av treenigheten ska ske, är nattvardsbönen central där antalet alternativ erbjuder många perspektiv på nattvarden, men färre alternativ i beskrivning av treenigheten. Den treenighet som framställs är linjär, hierarkisk och patriarkal. Edgardh konstaterar redan före handboksförslaget att nattvarden är central i sitt maskulina språkbruk och betoning av offer.<sup>162</sup> Tonstad ser kopplingen mellan det gudomliga varat och frälsningens ekonomi i kommunionen. Hon menar att det är i nattvarden som länken mellan immanent och ekonomisk treenighet finns, inte i fastslående av patriarkal monarki, något som kunde utvecklats i nattvardsböner.<sup>163</sup>

Analysen, särskilt i fråga om nattvardsbönen, visar att treenigheten framställs som starkt hierarkisk och patriarkal. Betoningen av treenighetens ursprung då Fadern blir en stabil person som leder de andra, är vanligt förekommande. I majoriteten av texterna förhåller sig de agenter som omtalas till Fadern. En möjlighet hade, enligt Tonstads förslag, kunnat vara att betona den doxologiska treenigheten. Istället för att tilltala Gud i förståelsen Fadern, den stabile Skaparen, hade samtliga personer kunnat tilltalas och framhållas i sina specifika beskrivningar samtidigt som helheten kunde betonas starkt. Det finns exempel på sådant språkbruk, men det är marginellt. Med andra ord finns det tydliga problem men det går också att ana potential till queera tolkningar och förändringar. Mot denna bakgrund vill jag nu gå vidare till diskussionen om hur queer treenighet och Svenska kyrkans högmässa kan sammanföras.

---

<sup>161</sup> Simonsson 2012, 135.

<sup>162</sup> Edgardh Beckman 2001, 67.

<sup>163</sup> Tonstad 2016b, 232.

## 4 Svenska kyrkans queera problem och potential

Trots ett omfattande arbete med att förändra kyrkohandboken, kvarstår många problem, särskilt från ett queerperspektiv. De förändringar som exempelvis beslutet om bejakande av samkönade relationer medfört, har inte förändrat befintliga strukturer i någon större omfattning. Viss queer potential kan anas i analysen, men för att tydliggöra och utveckla, kommer jag i detta kapitel behandla min andra fråga: Hur kan queerteologi bidra till gudstjänstens framställning av treenigheten? Frågan har ett enkelt och självklart svar som redan framkommit, nämligen att queerteologin bidrar med ständig kritik och ifrågasättande av maktstrukturer och normer. En sådan övergripande slutsats är nog för att kunna framhålla queerteologi som ett perspektiv som är obekvämt, levandegörande och på olika sätt nödvändigt för teologin och liturgin. Om binära dikotomier kritiserats och maktstrukturer synliggörs, är det däremot riskabelt att hävda färdiga lösningar. Maktstrukturer omformas och nya utslutningar och gränsdragningar görs. Teologin bör, för att använda Coakleys uttryck, vara *in via* genom kontextualisering, närvaro, självkritik och nyfikenhet på andra aspekter av teologin och livet i stort. En eskatologisk horisont kan finnas, men det måste finnas en stark närvaro i den verklighet som formas av människan och samtidigt formar människan. Coakley låter eskatologin få så mycket utrymme att det sker på bekostnad av hur teologi görs, exempelvis genom att förflytta talet om Gud till Gud och en eskatologisk framtid och på så sätt undvika eller missa den språkliga problematik människan befinner sig i, vilket blir problematiskt för den som vill förändra förtryckande strukturer. Det som nu följer blir en sorts exemplifiering av den teologi *in via* som här anas.

### 4.1 Vägar framåt

Både Edgardh och Petersson analyserar alternativa mässor, vilka visar på liturgins riktning i mer experimentella forum. Det går således att skönja förslag på vägar framåt i de praktiker och mässordningar de undersökt. Något som framträder särskilt tydligt är Måltiden som resurs, bland annat utifrån att det är den del som förändras minst. De alternativa gudstjänstformerna visar även på mer inkluderande språkbruk, betoning av Guds immanens, att vissa kristna läror, exempelvis Kristi frälsningsgärning, tonats ner och ett ökat deltagande både i specifika uppgifter och i mer interaktiva gudstjänstformer. Dessa tendenser gäller även för handboksförslaget, om än i mindre skala.

Enligt Edgardh framställs människosyn och gudsbild på ett något annorlunda sätt. Exempelvis skildras människan som Guds vänner, Guds folk, Guds systrar och bröder samt

Guds älskade. Dessa bilder innebär större jämlikhet än förälder-barn relationen. De tendenser hon finner, visar på en sorts separatism från det patriarkala med dess liknelser, bilder, språk med mera. Särskilt Ordet är då ett kritiskt moment i och med Bibelns tillkomsthistoria i en tid som präglades av starka patriarkala strukturer, varför den delen ifrågasätts både till innehåll och form.<sup>164</sup> Individens självförståelse utgår inte främst från att vara syndare, utan från att vara förtryckt. Kristi frälsningsgärning tonas då ner till förmån för goda handlingar. Det är däremot inte begränsat till feministisk kritik, även 1900-talets handböcker har tonat ner Kristi frälsningsgärning.<sup>165</sup> Det står i kontrast till Tonstads ståndpunkt att gemensamt identifiera oss som syndare och att istället för att uppehålla oss vid treenighetens ursprung, framhålla treenighetens soteriologiska riktning i den doxologiska treenigheten: Gud-för-oss. I den nedtoning av frälsningsläran och inkarnationen som Edgardh identifierar då Kristus presenteras som vägvisare och förebild, finns problemen att Gud blir enbart immanent och att treenigheten blir otydlig.<sup>166</sup> Däremot menar hon att det

pågår ett viktigt sökande i modern teologi efter sätt att kunna tala om Guds vilja och även om uppenbarelse, men inom ramen för de relativiserade kunskapsanspråk som följer av insikten om att varje anspråk på kunskap också innebär en historiskt belägen konstruktion som är förknippad med både makt och begränsning.<sup>167</sup>

Sådant sökande går att ana i handboksarbetet, men dessvärre är resultatet bristfälligt med tanke på diskussionernas omfattning. Det Edgardh beskriver är sökandet efter att kunna förhålla sig till både en gudomlig sanning och det omöjliga i att objektivt fånga och beskriva den sanningen, vilket är en nödvändig utgångspunkt för queerteologi. Också Petersson finner sökande efter förnyat språk, då det är en tydlig vision för skapande av de nya mässor hon studerat. I HB-86 betonas Guds makt, helighet och exklusivitet, medan de nya mässorna betonar Guds immanens i större utsträckning. Uttryck som används för att beskriva Gud i de nya mässorna är vän, kärlekens urkraft, livets källa med mera. Det finns också exempel på nya sätt att beskriva treenigheten, exempelvis: ”Skaparen, Formare”, ”Herren i synlig gestalt” och ”Anden, i världen, Guds röst” samt ”Gud vår Fader”, ”Kristus vår broder”, ”Ande vår syster”. De nya mässorna präglas av ett inkluderande språk. Hon menar att det är svårt och problematiskt att

---

<sup>164</sup> Edgardh Beckman 2001, 371-372, 377.

<sup>165</sup> Edgardh Beckman 2001, 243.

<sup>166</sup> Edgardh Beckman 2001, 383-384.

<sup>167</sup> Edgardh Beckman 2001, 128-129.

presentera en ”adekvat konstruktion och framställning av Guds trinitet” och hänvisar till Paul Tillich och hans syn på treenigheten som att låta Gud vara onåbar och närvarande samtidigt. För Tillich handlar det inte om trelat utan kvalitet, enhet i mångfalden av gudomlig självmanifestation.<sup>168</sup>

Edgardh betonar att den feministiska kritiken måste vara ett ständigt pågående arbete. Det kan ske genom destabilisering av symboler genom att ”bryta” dem och öppna mot en större verklighet som utmanar mänskliga begränsningar.<sup>169</sup>

En viktig tanke som får avsluta delen om vad framtiden skulle kunna erbjuda kommer från Simonsson. Hon konstaterar att det finns ett stort problem i paradoxen mellan det queerteoretiska och eskatologin: ”Den kristna identitetens queerande och befriande potential är alltså paradoxalt nog samtidigt beroende av en queerteoretisk dekonstruktion och av en eskatologi som aldrig kan kan [sic!] utsättas för queerteoretisk dekonstruktion fullt ut.”<sup>170</sup> Det är med andra ord ett omöjligt uppdrag. Samtidigt behöver det inte vara slutet för queerteologi utan snarare ytterligare en drivkraft. På samma sätt som ingenting blir fullbordad i en trasig värld, finns det heller inga rena och kompletta teorier eller metoder. Det queerteoretiska perspektivet är inte särskilt bristfälligt i jämförelse med andra perspektiv. Istället är det särskilt lämpat för att visa på sådana bristfälligheter, både i möte med det egna och andra perspektiv.

## 4.2 Maskulint/feminint

Då Ellverson tar upp den språkliga faktorn, påpekar han att både språket i sig och medvetenheten om språkets påverkan förändras snabbt. Han lyfter fram det historiskt patriarkala och hierarkiska metaforbruket som ett problem och förordar användning av fler metaforer, vilka han finner i Bibeln.<sup>171</sup> Eftersom Bibeln tillkommit i en annan kultur och tid, finns det svårigheter i översättning och bruk. Ord som i grundtexten är maskulina men inkluderar både kvinnor och män, översätts med maskulina svenska ord, vilket medför att kvinnor inte inkluderas. I gudstjänsten lyssnar församlingen till de ord som sägs och det finns inte utrymme för fördjupande förklaringar som kunde leda till inkludering. Det maskulina språket tenderar att maskulinisera både människor i aktiv roll och Gud genom maskulint, hierarkiskt språkbruk. Då språket inte är vardagligt blir det särskilt exkluderande. Han förespråkar kompletterande gudsbilder och att undvika maskulina pronomen för Gud, bland

---

<sup>168</sup> Petersson 2005, 279-281.

<sup>169</sup> Edgarh Beckman 2001, 391-392.

<sup>170</sup> Simonsson 2012, 138.

<sup>171</sup> Ellverson 2003, 55-56.

annat för att behålla gudsnamnets mystiska karaktär. Ellverson presenterar ett konkret förslag angående textläsningarna när han föreslår att texterna korrigeras, eftersom poängen inte är att vara exkluderande i att endast omfatta män. ”Han” kan ibland ersättas med ”de” medan ”Guds söner” kunde bli ”Guds barn”.<sup>172</sup> Det är dock fråga om förändringar som går utanför själva handboken och därför inte fungerar på samma normerande sätt som de fasta momentens texter.

Enligt Coakleys argument att det kontemplativa erbjuder Andens ledning till att förstå Fadern bortom mänskligt faderskap och patriarkala strukturer, skulle maskulint pronomen i böner inte behöva innebära problem. Hon erkänner dock att det finns problem i det maskulina språket. Guds längtan är ren och överflödande gentemot människan, men inte ens människans längtan, bland annat i form av sexualitet, är ren utan högst bristfällig. Hur kan denna bristfälliga mänsklighet komma ifrån mänskliga strukturer och den maktens frestelse som etablerar exkluderande kategorier och diskriminerande hierarkier? Enligt Coakley sker det genom Anden. Att låta Gud vara aktiv i teologin är intressant, särskilt i undersökningen av religiös, liturgisk praktik. Förslaget att kontemplationen, tystnaden och lyssnandet ska rymmas och påverka är ett försök att inte förminska och begränsa Gud. Grundtanken är tilltalande, Gud som är helhet medan människan präglas av brist och synd. Betoningen av bön och gudsrelation stämmer visserligen med de politiska ansatserna som finns i mässorna som Edgardh och Petersson undersökt, men Coakley underskattar språkets begränsande karaktär. Tonstad menar att Coakleys argument etablerar binaritet samt patriarkala och heteronormativa strukturer.<sup>173</sup> Om vi ska kunna tala om Gud, om erfarenheter av Gud och så vidare, krävs språk. Om tron och trons praktik ska kunna vara en gemensam praktik, krävs språk. Coakley är dock inte helt avvisande av bilder och symboler av feminin karaktär, vilka hon menar kan fungera väl när det finns ett genomtänkt och genomarbetat syfte.<sup>174</sup> I Tonstads kritik mot könande och sexualiserande av Gud, finns en utpräglad ”för-oss”-karaktär i Guds agerande. ”Jag fattig syndig människa”<sup>175</sup> litar på Guds löfte att jag är förlåten, jag är syndare, jag är sodomiten. Både utifrån Tonstad och Coakley finns det stor potential i att använda det personliga uttrycket som är ett utpräglat förslag i gudstjänstordningen, nämligen att benämna Gud som ”du”. Det är en personlig relation som framkommer, Gud som är närvarande här och nu.

Tonstad, och även Coakley till viss del, framhåller språkets möjligheter när det gäller att ställa till det, att skapa ”trinitariskt trubbel”. Genom att frångå de normativa sätten att tala om

---

<sup>172</sup> Ellverson 2003, 57-58, 63.

<sup>173</sup> Tonstad 2016b, 107.

<sup>174</sup> Coakley 2013, 325-326.

<sup>175</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 45.



Gud och använda såväl pronomen som bilder som utmanar och kanske till och med provocerar i sin ”oanständighet”, kan Guds obegriplighet bestå. En viktig aspekt av detta är det faktum att liturgin och gudstjänsten inte är en strikt teologisk reflektion och argumentation, utan en händelse som tillhör alla som deltar. Att förändra användningen av pronomen och bilder skulle kunna få motsatt effekt, alltså att förvirra eller allt starkare binda Gud i mänskliga beskrivningar, då provokationen skapar vi-och-dem-tänkande, mannaringar som värnar om sitt eget och definierar sig utifrån distans och konkurrens gentemot andra. Det finns också en risk att nya exkluderingsformer formas, exempelvis en sorts elitism då den som förstår sig på den språkliga metoden ställs över den som inte gör det. Det är viktigt att inte ersätta en patriarkal hierarki med någon annan form av hierarki, exempelvis en rangordning grundad i utbildningsgrad eller intellektuella färdigheter.

När det handlar om att församlingen eller mänskligheten tillskrivs genus, är det enklare att göra förändringar. Istället för att kalla mänskligheten ”henne”, kan den kallas för just mänskligheten eller annat könsneutralt alternativ. Risken är att de feminina pronomen som faktiskt finns i mässordningen helt försvinner och att strukturerna inte förändras utan endast göms undan, något som redan är ett problem i handboksförslaget. Dikotomierna man-kvinna och gudomligt-mänskligt är problematiska och etablerar patriarkala, heteronormativa strukturer. Mänskligheten beskrivs inte som feminin, men för lite görs åt det maskulina utbredning. De patriarkala strukturerna kvarstår således, liksom en binär könsuppdelning.

Också Edgardh menar att könsbinaritet måste överskridas. Det räcker inte att låta gudstjänsten befinna sig bortom kön, just på grund av risken att strukturerna göms undan. I de alternativa gudstjänstordningar hon analyserat, anses destabilisering av den struktur Eriksson beskriver, men också bekräftande av könsstereotyper. Erikssons konstaterande att dikotomin manligt-kvinnligt hör ihop med dikotomin gudomligt-mänskligt, får i materialet praktiska bevis. Genus i materialet är relaterat till teologiska konstruktioner av förhållandet mellan människa och Gud.<sup>176</sup> Mänskligheten avkänas sällan men det är vanligt med klargörande att mänskligheten består av män och kvinnor. Det kan bero på att mänskligheten redan är avkönad (i en anonym femininitet) i androcentrisk kontext, vilket kräver en annan strategi. Det finns gynocentriska tendenser, till exempel i särskilda kvinnogudstjänster. Konkreta kvinnor lyfts fram och gemenskapen framhålls som könsdifferentierad, utifrån binärt tänkande. Den rådande könsordningen legitimeras och reproduceras på gudomlig nivå. Det kan bland annat leda till att Anden som presenterad feminin, framstår som en underordnad del av Gud i sin femininitet.<sup>177</sup>

---

<sup>176</sup> Edgardh Beckman 2001, 161, 246.

<sup>177</sup> Edgardh Beckman 2001, 387-389.

### 4.3 Skillnad/likhet

Tolkningar och förståelser av kön och genus är en aspekt av skillnad som behandlas i den feministiska och queera kritiken. Det finns dock även annan kritik av likhetstänkande där skillnader och marginalisering göms undan. Sådan kritik har bland annat kommit från utomeuropeiskt håll. Exempelvis förespråkar den sydkoreanska teologen Hyun Kyung Chung synkretism utifrån att det inte finns så prydligt ordnade kategorier som den manliga akademiska kontexten förevisat i sitt sökande efter renlärlighet. Religioner är inte enhetliga. På så sätt visar hon på eurocentrism och förespråkar befrielse.<sup>178</sup> Det som är intressant med Chungs kritik för en queerteologisk treenighet i gudstjänsten, är att hon tydliggör och exemplifierar hur sammanflätad kulturen är med teologin och även med liturgin. I praktiken går det inte att särskilja en singular männsklig aspekt och strunta i andra perspektiv. Kyrkohandboksgruppen framhåller att det måste tas hänsyn också till andra aspekter. Utgångspunkten bör vara att församlingen är en brokig skara. Förhållandet mellan likhet och skillnad ska fortsatt vara ett spänningsförhållande.

I de gudstjänster Edgardh undersöker, upptäcker hon en ”implicit polemik mot en dikotom och hierarkisk verklighetsförståelse”.<sup>179</sup> Det är inte en polemik mot att det skulle finnas skillnader, problemet är att skillnaden stagnerar och fastnar i låsta kategorier. En möjlighet är att ta tillvara på Sigurdsons betoning av att skillnad bör förstås utifrån teologiska och inte biologiska termer. Han hänvisar till Guds treenighet där Gud älskar redan före skapelsen, samt den radikala skillnaden mellan Gud och skapelsen genom en skapelse ur intet. Den definition av skillnad vad gäller kön och sexualitet som historiskt varit präglad av manliga, heterosexuella perspektiv, beskriver han som narcissistisk, då enhet förordas och skillnad inte tillåts vara skillnad. Eftersom allt begärs rena och ursprungliga form är i Gud och att skillnad är en förutsättning för begär, får skillnad inte reduceras till att bli samma.<sup>180</sup> Eller som Gerle uttrycker det: att betoning av skillnad ofta hör ihop med rangordning, vilket legitimeras i betonande av mångfald. Problemen som Sigurdson och Gerle belyser, finns i högmässan i det att skillnader tenderar att presenteras i relativt stabila kategorier. Riskerna är begränsat tolkningsutrymme och att individer alieneras på grund av binära uppdelningar där varje form av skillnad utgörs av två, och endast två, möjliga kategorier.

Utifrån den sexuella aspekten och det begär som lyfts fram av flera teologer, kan en kommentar från Werner Jeanrond vara belysande: ”Människors längtan efter förening eller

---

<sup>178</sup> Edgardh Beckman 2001, 178-179.

<sup>179</sup> Edgardh Beckman 2001, 89.

<sup>180</sup> Sigurdson 2006, 467, 508, 581.

samhörighet med någon annan, eller med Gud, bottnar inte bara i en insikt om likhet och ömsesidighet utan också i en medvetenhet om skillnad och annorlundaskap. Skillnaden ger den energi som all slags kärlek behöver.”<sup>181</sup> För att den skillnad han beskriver ska förbli en skillnad, krävs vilja att möta också sådant som är radikalt annorlunda och vara redo att i den processen låta sig förvandlas.<sup>182</sup> Det är fråga om en skillnad och ett annorlundaskap som kräver ett radikalt möte inbegripande både självet och den andra. Kanske kan det kallas för att vara öppen för performativitetens förändringspotential. Det finns en dynamik i mötet då distans och närhet ryms samtidigt. Sigurdson menar, att det finns stora resurser i historien just genom att antika teologer inte delade upp skillnad och närhet på modernismens vis, utan sökte en samtidig skillnad och närhet. Transcendensen blir då inte distans, utan annorlundaskap.<sup>183</sup> I resonemanget finns paradoxer som Tonstad vill ta fasta på. Hon menar att de paradoxala förhållandena mellan distans och närhet visar på närheten mellan de trinitariska personerna, ”distansen” mellan Gud och människan samt övervinnandet av distansen genom adoption och vänskap som etableras mellan människa och Gud.<sup>184</sup> Istället för att i sina försök att överbrygga skillnaden sexualisera relationer och identiteter, och därigenom riskera ytterligare förstärkning av den skillnad som hotar, förespråkar Tonstad avsexualisering. Det innebär val av andra bilder än sådana som varit rådande och som upprätthåller hierarkier och dikotomier. Istället för att tala om kyrkan och mänskligheten som Kristi brud, finns vänskapen som en stark resurs, också representerad i handboksförslaget. Människor som Guds vänner är en alternativ relationell bild som är djupt kärleksfull, ömsesidig och rymmer både likhet och skillnad. Kollektivet kan vara en enhet i mångfald. Istället för att betona Faderns eller en moders (alternativt Moderns) födande av Guds barn, föredrar Tonstad den bibliska bilden adoption, något särskilt Paulus talar om då han i Romarbrevet beskriver hur Gud *gör* oss till Guds söner med söners rätt.<sup>185</sup> Adoption inbegriper kärlek men blir inte en sexuell bild. Faderskapets födande, eller aktiva alstrande, kräver sexualitet. Detsamma gäller moderskap, även om den främsta modern i kristen tradition är en jungfru. Adoptionen förflyttar fokus från ursprunget till ett aktivt skeende i nuet. Förflyttningen gäller både relationen mellan Gud och människa och de inomtrinitariska relationerna. Tonstad driver att treenighetens ursprung ska få en mindre central plats till fördel för den doxologiska treenigheten, den treeniga guden så som Gud äras. Hon menar att skillnad då kommer finnas kvar, men att traditionens patriarkala makt sätts i gungning. En sådan praktik

---

<sup>181</sup> Jeanrond 2009, 237.

<sup>182</sup> Jeanrond 2009, 240.

<sup>183</sup> Sigurdson 2009, 323.

<sup>184</sup> Tonstad 2016b, 236.

<sup>185</sup> Rom 8:15, 23.

skulle vara mycket fruktbar för den svenskkyrkliga högmässan. Att sexualisera eller framhäva könsskillnader för med sig alltför många problem. Däremot kan gudstjänsten som händelse i nuet erbjuda en betoning av mötet, då både Guds närhet och annorlundaskap ryms. Det blir en början på destabilisering av det förhärskande Fader-Son-motivet, vilket erbjuder att fler beskrivningar och förståelser av Gud kan komma till uttryck. Att utöka förälder-barn-motivet samt att addera fler motiv, tillåter skillnader att vara skillnader samtidigt som mänsklighetens enhet i mångfalden gör att Guds aktiva Gud-för-oss-gärning bryter genom förtryckande strukturer.

Måltidens potential berör bland annat just frågor om överbryggandet av kategorier konstruerade utifrån skillnader. Både Coakley och Tonstad menar att inkarnationen överbryggat skillnaden mellan Gud och skapelse. Det finns således potential i kyrkans sakrament. Både nattvarden och dopet betonar Guds givande samt gemenskap med Gud och med andra. Det viktiga i identiteten är inte det som skiljer, utan det som förenar i Kristus. Idealet är då att alla ska kunna rymmas. Den ömsesidighet Gerle förespråkar skulle kunna komma till sin rätt genom samtidighet och samlokalitet, istället för att kräva att plats görs på någons bekostnad. Betoning av det performativa och den trinitariska närvaron som människan bjuds in i, genererar en förståelse av identitet som flytande då stabila kategorier destabiliseras.

#### 4.4 Attraktion/repulsion

Sigurdson och Jeanrond betonar skillnad som en förutsättning för begär och attraktion. Teologisk förståelse av attraktion och repulsion hör också nära samman med syndabegreppet och försoningslära. I högmäsoordningen beskrivs Gud som den människan söker och dras emot. Gud beskrivs också som den som söker människan. Det finns således en tydlig attraktion mellan Gud och människa. Guds begär, tydligast i beskrivningar om Fadern och Sonen, som grundat i Gud själv, flödar över och är riktat mot skapelsen. Samtidigt finns repulsiva tendenser i beskrivningen av synden. Gud söker människan i sann attraktion, i sant och helt begär. Människan attraheras av Gud men vänder sig, på grund av synden, bort från Gud. Det resulterar i en sorts repulsion då Gud och människa stöts bort från varandra. Om de två termerna får fungera i ett dynamiskt förhållande till varandra, kan attraktion och repulsion bli en annan formulering av *simul iustus et peccator*, att både vara vänd mot och bort från Gud.

Diskussionen om attraktion och repulsion kan också sammanföras med inställningen till det val Edgardh beskriver som ofrånkomligt och samtidigt omöjligt för den kristna feministen, nämligen valet mellan separation och anpassning. De gudstjänstordningar hon undersökt har

främst fungerat separatistiskt gentemot den kyrkliga institutionen med syfte att påverka kyrkan genom att uppmuntra till specialgudstjänster.<sup>186</sup> Gemenskapen tenderade dock att sträcka sig utanför de kyrkliga institutionerna då den inte definieras genom jämförande eller avgränsning, utan utifrån ett centrum.<sup>187</sup> Det utmanar folkkyrkan på så sätt att gränser, såsom gränser mellan olika religioner, överskrids. Samtidigt som hon identifierar stark kritik bland annat mot gudstjänstens form och maktförhållanden mellan olika aktörer, finner hon också en kontinuitet med traditionen och gudstjänsten. Som svar på det val hon presenterar, anser hon den enda möjligheten vara en dubbel strategi, alltså att både bryta upp och vara kvar.<sup>188</sup> I feministisk liturgi har separation använts i förhållande till andra gudstjänster. Detta tenderar att accentuera en essentialistisk könsförståelse. Kristendomen har genom historien betonat könsens särart i androcentrisk antropologi. Det som tillåtits beteckna positiv femininitet, har varit Maria och kyrkan som Kristi brud. Den positiva kvinnligheten begränsas alltså till att omfatta mottagande, lydnad och moderskap. De manliga motsvarigheterna definierar Edgardh som aktivt alstrande, makt och gudomlighet. Motsatsen för män blir gudomlig makt medan motsatsen för kvinnor blir olydnad och otrohet. Det blir med andra ord en tydligt asymmetrisk och dikotom uppdelning.<sup>189</sup> Förutom patriarkal problematik, grundas metaforiken i heteronormativitet. Attraktionen hos modern och bruden är av sexuell karaktär och riktas mot mannen. Naturligtvis riktas moderskapet också mot barnet/barnen, men beskrivningarna av kvinnlighet är knutna till vad som skiljer från manlighet i så hög grad att attraktion till mannen inte går att bortse från.

Attraktion beskrivs alltså finnas mellan Gud och människa, vilket kan skildras i termer av begär. En älskande Gud vill möta de människor som skapats till Guds avbild och gör det genom ett "Gud-för-oss"-soteriologiskt skeende. Problemet är återigen könandet av Gud och människan i de binära uppdelningar som leder till hierarkier som legitimerar förtryck. Då kan repulsionen bli den starkaste resursen. Samtidigheten i att både vara syndare och rättfärdig, skulle kunna leda till det Tonstad utmanande kallar för sodomitisk teologi. Vi förenas i att vara fast i förtryckande strukturer där vi både kan vara förtryckare, förtryckt eller båda delar. Vad som då är viktigt är att det inte blir fråga om assimilering. Allt kan inte bli detsamma. Synden måste då betonas på ett sådant sätt att Guds kärlek blir grunden. Guds attraktion till människan överbryggas och räddas. Gud är Gud-för-oss.

---

<sup>186</sup> Edgardh Beckman 2001, 201.

<sup>187</sup> Edgardh Beckman 2001, 377-380.

<sup>188</sup> Edgardh Beckman 2001, 168, 404.

<sup>189</sup> Edgardh Beckman 2001, 151-153.

## 4.5 Gudstjänstens reglering

Utifrån det som framkommit i analysen och hos de teologer som presenterats, framstår det Tonstad kallar för ”trinitariskt trubbel” eller kanske rent av den boktitel hon parafraiserar, nämligen Butlers *Genustrubbel*, som det mest givande. Att välja könsneutrala alternativ leder till att maktstrukturer kvarstår men blir osynliggjorda. Framlyftandet av kvinnan som just kvinna, riskerar att förstärka en essentialistisk syn på kön. Istället kan språket användas på ett förvirrande sätt vid sidan om ett fortsatt förklarande språk. Det är dock ett komplicerat förslag som kräver både ödmjukhet och försiktighet, risken är att det blir opedagogiskt och får icke önskvärda resultat. Som tidigare konstaterats tillhör gudstjänsten alla och det betyder att också gudstjänstens språk tillhör alla. Trubbelmakeri i gudsföreställningar måste relatera till hela församlingen. Det är därmed inte så enkelt som att kritisera handboken och föreslå drastiska förändringar. Kanske är det själva den normerande ansatsen som är problematisk. Istället för att skapa genustrubbel i exempelvis nattvardsbönen, kunde ansatsen snarare bestå i att skapa förutsättningar för ett sådant språkbruk. Det kunde ske genom könsneutralitet och alternativa beskrivningar på treenigheten, exempelvis Gud som Skapare, Befriare och Livgivare. Vad som inte tjänar ett queerteoretiskt syfte är dock att köna Gud eller de olika personerna i treenigheten, eftersom teologin då fortsatt befinner sig i den problematik som ska överbryggas. Även om förutsättningar skapas, finns en tydlig maktaspekt. Prästen, och andra med religiös och teologisk auktoritet, får då ytterligare makt.

Om det ska finnas organiserad gudstjänst och en institutionell kyrka, är det ofrånkomligt att vissa har mer direkt påverkan och mer aktiva roller än andra. Kyrkans identitet är en central fråga eftersom det finns maktutövning i att vara kyrka och hur kyrkan konstrueras. När det görs anspråk på att tala som kyrka, innebär det också ett ansvar.<sup>190</sup> Frågan om ecklesiologi är ofrånkomlig, eftersom synen på kyrkan formar liturgi och teologi. Kyrkan kan exempelvis vara en vision men också en historisk realitet. Edgardh beskriver hur visionen om kyrkans vara hamnar i konflikt med erfarenheter av patriarkala strukturer och sexism.<sup>191</sup> Makt som sådan går inte att undvika utan finns i alla situationer och alla relationer. Det behöver inte vara en målsättning, utan snarare ett ofrånkomligt faktum. Det viktiga blir då att synliggöra strukturerna och fundera över hur hierarkier och makt brukas. En viktig fråga är vem som har tolkningsföreträde. Edgardh konstaterar att kvinnor i den feministiska, liturgiska rörelser blir subjekt genom att leda, besluta och forma gudstjänsten. Deltagande, särskilt genom lekfolks engagemang, blir en feministisk strategi då form och innehåll blir resultatet av kollektivt arbete.

---

<sup>190</sup> Edgardh Beckman 2001, 118, 397.

<sup>191</sup> Edgardh Beckman 2001, 167.

Riter kontextualiseras med fokus på experimentalitet som reaktion på institutionella liturgier.<sup>192</sup> De nya mässorna som Petersson analyserar, präglas också av delaktighet, vilket även gäller de ledande uppgifterna.<sup>193</sup> I handboksförslaget finns instruktioner för hur en lekmanaledd gudstjänst ska utformas, men det är då fråga om gudstjänst och inte högmässa.<sup>194</sup>

Svenska kyrkan är en evangelisk-luthersk kyrka, vilket betyder att det lutherska arvet är en del av kyrkans identitet. Edgardh menar att de sätt på vilka alternativa gudstjänster tonat ner Ordet, är teologiskt problematiskt i en luthersk tradition där Ordet betonas.<sup>195</sup> Ansvar för förkunnelsen innebär tolkning av texten som i Edgardhs exempel utökats till att uttryckligen omfatta även lekfolk och församling.<sup>196</sup> Då framkommer en feministisk strategi i mångfald genom flera eller andra texttolkare i formen för predikan. Det innebär en breddad tolkningsauktoritet i kritik mot patriarkal, allmän ”sanning”. Angående gudstjänstens reglering innebär det att de kvinnor med särskilt auktoritet genom sitt prästämbete, har använt ledarfunktionen till att tillskriva andra kvinnor auktoritet, istället för att anta en patriarkal prästroll. Ledarrollen har förändrats. Tolkingsauktoriteten har förflyttats från den ”kyrkliga traditionens” patriarkat, till eget ansvar i gemenskapen då den egna erfarenheten kombineras med liturgisk tradition.<sup>197</sup> Kyrkohandboksgruppen beskriver att huvudmomentet Ordet, ska främja en dialogisk karaktär.<sup>198</sup> Svårigheten med just den delen i gudstjänsten är att predikan är en viktig del som utformas av förkunnaren. Predikan kan inte regleras och struktureras normativt på samma sätt som de liturgiska texterna. Det gör att det finns stor potential i just predikan men att det hamnar utanför uppsatsens syfte. Detsamma gäller möjligheten för temagudstjänster som är en möjlig medelväg i fråga om separation och anpassning. Dessutom finns det andra liturgiska aspekter än själva texten som påverkar och kan användas. Petersson räknar upp musik, rörelse, dans, arkitektur och bildkonst, symboler och symbolhandlingar.<sup>199</sup> Hon tar också upp information som en viktig aspekt av gudstjänsten och påpekar att det i HB-86 finns få liturgiska anvisningar och inga teologiska reflektioner genom inledningstexter eller dylikt. Anledningen är att det ska finnas möjlighet för frihet i liturgiskt bruk. Petersson förespråkar att de liturgiska anvisningarna ska vara få, men är kritisk till den knapphändiga teologiska reflektionen. Hon menar att det bör finnas inledningstexter för att minska risken att

---

<sup>192</sup> Edgardh Beckman 2001, 74, 78, 191-193, 205-208.

<sup>193</sup> Petersson 2005, 299.

<sup>194</sup> *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1.* 2016, 19.

<sup>195</sup> Edgardh Beckman 2001, 255-256.

<sup>196</sup> Edgardh Beckman 2001, 268-269.

<sup>197</sup> Edgardh Beckman 2001, 381-382.

<sup>198</sup> *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp* 2009, 20.

<sup>199</sup> Petersson 2005, 54-59.

bara ett fåtal har kunskap och därmed makt att kunna påverka och hävda sin tolkning.<sup>200</sup> Handboksförslaget innehåller mer teologisk reflektion, exempelvis i Inledning, vilket ger större möjlighet för gemensamt ansvar.

Coakleys argumentation bjuder in Gud som en aktiv aktör i teologin genom andliga praktiker. En eskatologisk horisont är eftersträvansvärd, men det skulle kunna leda till att handboken förblir som den varit och inte behöver eller ska analyseras utifrån queerperspektiv eftersom direkt ifrågasättande av makt saknas. Ida Simonsson kan bidra med perspektiv på den frågan när hon för en teologisk reflektion om kristen identitet utifrån queerbegreppen performativa handlingar och parodierande. Parodin avslöjar och ifrågasätter konstruktioner och visar på dess icke-determinism. Genusmelankolin går inte att komma bort från, däremot går det att genom parodin ”uppträda” nya varianter av performativitet och så vidare. Då blir dopidentiteten som kristen grundidentitet en roll som spelas upp. Vi hittar inte en utgångspunkt bortom det konstruerade utan måste hitta strategier som gör att förutsättningarna kan användas och öppna upp för nya och andra upprepningar. Den performativitet Simonsson förespråkar, används medvetet för att skapa nya mönster. Det handlar då bland annat om att överskrida de genus- och sexualitetsmönster som formar vår verklighet samtidigt som en eskatologisk flerkönad kropp spelas upp.<sup>201</sup> Trots de problem som framkommer, menar Edgardh att det tycks finnas något i de ärvda rituella mönstren som kan fungera som redskap för personlig och gemensam förvandling.<sup>202</sup> Teologi *in via* ger möjligheter att förändra och förändras, att möta det radikalt annorlunda och låta sig förvandlas genom performativ förändringspotential.

#### 4.6 Slutsatser – mot en queer gudstjänst

Diskussioner om feministiska och på senare tid queerteoretiska perspektiv på teologi, har i Sverige pågått sedan 1970-talet. Arbetet med det handboksförslag som under arbetets gång antagits och som kommer börja användas under 2018, har bland annat präglats av sådana diskussioner. Jag har dock genom min analys visat att *de patriarkala och heteronormativa strukturer som identifierats i tidigare analyser, kvarstår i handboksförslaget*. Treenighetens framställning är patriarkal och dess ursprung betonas, vilket gör den hierarkisk. Gud beskrivs som man och mänskligheten är ännu i stor utsträckning kvinnlig. I enlighet med Erikssons analys hör konstruerandet av gudomligt och mänskligt ihop med binära uppdelningar bland annat i en könsdikotomi. Det finns tydlig attraktion mellan Gud och människan och i och med

---

<sup>200</sup> Petersson 2005, 118-119.

<sup>201</sup> Simonsson 2012, 135- 137.

<sup>202</sup> Edgardh Beckman 2001, 373.



kategoriernas könande, uppstår en starkt heteronormativ struktur. Det asymmetriska förhållandet mellan Gud och människa leder också till att könsdikotomin är hierarkisk. Dessutom inbegriper faderskap sexualitet, medan moderskap är otydligare genom Marias jungfrulighet. Det finns ytterst få möjligheter i den liturgiska texten för gränsöverskridande och flytande identitetsförståelse trots att Guds immanens betonas i större utsträckning och "feminina" bilder används för att beskriva Gud. I jämförelse med HB-86 är förändringarna vad gäller feministisk och queer kritik marginella. Vissa aspekter och motiv har breddats genom de många alternativen, men det gäller inte treenigheten vilket skapar en förstärkning. De strukturer Eriksson fann i 1986 års handbok befasts. Trots en ökad medvetenhet om dessa frågor, finns det till och med tendenser att de binära, hierarkiska strukturerna förstärks ytterligare. En anledning är en asymmetrisk kombination av det avkönande alternativet och kompletterande med "feminina" formuleringar. Kombinationen så som den utförs, gör att en essentiell, hierarkisk könsuppfattning både osynliggörs och exporteras in i gudomen som förblir den allsmäktige Fadern. Moderskap och Guds immanens blir det femininas möjlighet att närma sig det gudomliga, vilket stämmer med det historiskt patriarkala att tillskriva kvinnan egenskaper som materia och känsla i jämförelse med det maskulina ande och förnuft. Ansatsen att formulera ett inklusivt språk har därmed fått motsatt effekt. Dessutom riskerar de könsneutrala alternativen att tolkas maskulint av gammal vana eller på grund av att den trinitariska formeln ständigt är densamma. Om gudstjänsten inleds i Faderns, Sonens och den heliga Andens namn, är det inte otroligt att också ett könsneutralt Gloria upplevs i maskulina termer.

Det finns förändringar som går att greppa tag i, men de är i det större sammanhanget få. En möjlighet hade varit att variera den trinitariska formeln till exempel genom att kunna börja lovsången i Anden. Till stor del handlar de direkta möjligheterna för queerande av gudstjänsten om de utrymmen som prästen, eller andra med auktoritet, kan påverka själv, vilket leder till maktproblematik. Annars är det Måltiden som har störst potential genom samlokalisering, gemenskap och enhet. Genom en performativ och flytande kristen dopidentitet som bekräftas i nattvarden, kan binära uppdelningar överskridas. Performativitetens grund i verklighetskonstruktion med en eskatologisk horisont, ger möjligheter att se på sig själv, andra människor och Gud utifrån en uppenbarelse som inte kan nås, men som oupphörligen formuleras i ett begränsat och begränsande språk. Istället för att betona ursprung, kan treenigheten beskrivas doxologiskt, vilket förflyttar gudsbilden till en aktiv, närvarande händelse. Skillnaden mellan Gud och människa kan bestå i överbryggandet genom Guds soteriologiska Gud-för-oss-händelse, samtidigt som Gud befrias från begränsande beskrivningar som utgår från mänskliga binära uppdelningar genom det Tonstad kallar

”trinitariskt trubbel”. Därtill bär synden på stor potential om synden beskrivs både som strukturell och som individens ansvar. Det viktiga är att undvika de uteslutningar, genererade av binärt tänkande, som blir särskilt förtryckande i syndabegreppet. Genom det Tonstad kallar för en ”sodomitisk teologi” kan människan som syndare och samtidigt rättfärdig bilda en enhet präglad av mångfald.

Om Gud är queer i högmässan, är det genom liturgiska utföranden, på gudstjänstledares initiativ eller i valbara moment och inte i den liturgiska texten. Med andra ord får individen vara queer, men högmässan behåller sin traditionella form. Synen på kön och sexualitet har förändrats och är under förändring, men den normativa gudstjänstliturgin står kvar i patriarkala, heteronormativa gudsbeskrivningar. Det queerteologiska perspektivet bidrar med avslöjanden och kritik som syftar till en uppmaning: arbetet med teologi, också liturgisk teologi, måste vara ständigt pågående och aldrig stanna upp!

## 5 Sammanfattning

Synen på kön och sexualitet är under förändring, det gäller även inom Svenska kyrkan. Samkönade relationer och icke heterosexuella identiteter har sedan början på 2000-talet normaliserats. Risken är att strukturerna ändå förblir desamma och eftersom inkludering, exempelvis av hbtq-personer, kräver förändring, var mitt övergripande syfte att bidra till den kritiska diskussionen om heteronormativa strukturer inom svenskkyrklig teologi. Uppsatsens mer specifika syfte var att analysera treenighetsframställningen i den svenskkyrkliga högmässan från ett queerperspektiv. Mina frågeställningar löd: *Vilka patriarkala och heteronormativa strukturer finns i framställningen av treenigheten i den svenskkyrkliga högmässan?* och *Hur kan queerteologi bidra till gudstjänstens framställning av treenigheten?*

Uppsatsens första del utgjordes av en sammanfattning av queer treenighet. När synen på kön och sexualitet förändras, bland annat inom Svenska kyrkan, förändras också teologin. Begär som en grundläggande drivkraft med ursprung i Gud och de inomtrinitariska överflödande kärleksrelationerna, presenteras av bland andra Sarah Coakley och Ola Sigurdson. Den mänskliga sexualiteten hör då ihop med att vara skapad till Guds avbild. Problemet är när treenigheten könas och sexualiseras, eftersom det gör att de problem som teologin vill övervinna, exporteras in i gudomen. Problematiska aspekter såsom heteronormativitet, hierarkier, essentiella könsuppfattningar och död etableras i treenigheten, något Linn Marie Tonstad påpekar. Hon menar att det binära tänkandet, både vad gäller kön och andra kategorier, för in oönskade teologiska ståndpunkter i teologin, genom att utgöra ett motsatsförhållande. Istället förespråkar hon oanständig teologi där givna kategorier inte utgör ramen.

I min analys av högmäsoordningen i form av en översikt och närmre granskande av förlåtelsen, lovsången och nattvardsbönen, visade jag att de problem som tidigare identifierats av Anne-Louise Eriksson, Lena Petersson och Ninna Edgardh, fortfarande kvarstår. Gällande treenigheten specifikt, konstaterade jag att treenigheten framställs linjärt, hierarkiskt och patriarkalt, vilket också medför heteronormativitet utifrån mänskligheten som feminiserad. Nattvardsbönen framstod som särskilt problematisk i sin centralitet kring treenighetens ursprung och Fader-Son-relationen. När handboksförslaget arbetades fram, var ett av målen inkluderande språkbruk. Genom en olycklig kombination av den könsneutrala och den kompletterande vägen, har det patriarkalt heteronormativa ibland till och med förstärkts. Fler perspektiv har erhållits genom de många alternativen, det gäller dock inte framställningen av treenigheten som fått några nya alternativa formuleringar, men överlag presenteras mycket

enhetligt. Det går således att ana binära dikotomier i såväl skildringen av Guds treenighet som i förståelsen av människans identitet.

Svenska kyrkan har följaktligen problem utifrån ett queerperspektiv. I min undersökning av hur queerteologi kan bidra till gudstjänstens framställning, söker jag efter sätt att komma ifrån binära uppdelningar. En möjlighet är att framställa treenigheten doxologiskt, istället för att betona ursprunget och på så vis låta Gud vara närvarande och aktiv istället för patriarkalt hierarkisk. Att variera den trinitariska formeln skapar också sådant ”trinitariskt trubbel” som låter Gud vara både nära och annorlunda, genom att inte fångas i mänskliga strukturer. Skillnaden mellan Gud och människa överbryggas genom soteriologi, Guds frälsningshandling genom vilken människan erbjuds en performativ dopidentitet, en identitet i Kristus som spelas upp på samma sätt som alla identiteter. Då finns det stor potential i Måltidens samlokalitet, gemenskap och enhet. Även synden ger möjligheter att se och bryta med förtryckande strukturer, både som strukturell synd och som den egna synden. En möjlighet är att tillämpa en syndarnas gemenskap, vilken vänder sig ifrån binära uppdelningar och uteslutningar och tillåter varje människa att vara både syndare och rättfärdig samtidigt.

Genom queerteologiskt sökande efter maktstrukturer, fann jag att de teologiska auktoriteterna, där prästen är den synligaste och tydligaste, utgjorde både problem och potential. Som handboken ser ut nu, är det till stor del upp till prästen och andra med direkt inflytande över gudstjänstteologin, att ta tillvara på queerteologiska perspektiv och slutsatser. Temagudstjänster är alltid en möjlighet, men om människor som drabbats av förtryck eller osynliggörande på grund av genus eller sexualitet ska kunna rymmas på samma villkor som andra, krävs fortsatt arbete med handboken. Kritiken mot maktstrukturer och förtryck måste pågå utan uppehåll. Även för den som ser queer som något obegripligt, är Gud omöjlig att fånga. Det går inte att passa in Gud i en begränsad och begriplig värld. Oavsett om valet blir att kalla Gud queer eller inte, är den kristna guden treenig, och därigenom omöjlig att förpassa till mänskliga binära, hierarkiska ordningar.

# Litteraturlista

Ambjörnsson, Fanny. 2016. *Vad är queer?* (2. utg.) Stockholm: Natur & kultur.

Coakley, Sarah. 2013. *God, Sexuality and the Self: An Essay 'on the Trinity'*. Cambridge: Cambridge University Press.

Collmar, Lars. 1999. *Helga Hund i Betlehem*. Stockholm: Verbum.

D'Costa, Gavin. 2007. "Queer Trinity." I *Queer Theology. Rethinking the Western Body*, red. Gerard Loughlin, 269-280. Oxford: Blackwell Publishing.

Eckerdal, Jan. 2013. "Porösa kontrastkulturer och heliga komplikationer – några ecklesiologiska reflektioner från svenskkyrklig horisont" I *Religionens offentlighet: Om religionens plats i samhället*, red. Stenström, Hanna, 247-268. Skellefteå: Artos.

Edgardh Beckman, Ninna. 2001. *Feminism och liturgi: en ecklesiologisk studie*. Diss., Uppsala universitet.

Ekstrand, Thomas. 2007. "Treenigheten" I *Systematisk teologi: en introduktion*, red Martinson, Mattias, Ola Sigurdson & Jayne Svenungsson, 121-142. Stockholm: Verbum.

Ekström, Malin. 2011. *Allvarsam parodi och möjlighetens melankoli: en queerteoretisk analys av Ruts bok*. Diss., Uppsala universitet.

Ekström, Malin & Forsberg, Peter. 2010. "Tema: Queer Teologi" I *lambda nordica* 1-2/2010: 6-9, 6.

Ellverson, Karl-Gunnar. 2003. *Handbok i liturgik*. Stockholm: Verbum.

Enstedt, Daniel. 2011. *Detta är min kropp [Elektronisk resurs]: kristen tro, sexualitet och samlevnad*. Diss., Göteborgs universitet. (Hämtad 2017-11-08).

Eriksson, Anne-Louise. 1995. *The Meaning of Gender in Theology: Problems and Possibilities*. Diss., Uppsala universitet.

Fagerberg, Holsten, red. 1974. *De homosexuella och kyrkan*. Stockholm: Verbum.

*Förslag kyrkohandbok för Svenska kyrkan: kommentarer. D. 1.* 2016. Svenska kyrkans utredningar 2016:1. Uppsala: Svenska kyrkan.

Gerle, Elisabeth. 2013. "Bortom 'Mannaringen' – eller kyrka som porös kontrastkultur" I *Religionens offentlighet: Om religionens plats i samhället*, red. Stenström, Hanna, 247-268. Skellefteå: Artos.

Gerle, Elisabeth. 2015. *Sinnlighetens närvaro: Luther mellan kroppskult och kroppsförakt*. Stockholm: Verbum.

Gustafsson, Johanna. 2001. *Kyrka och kön: om könskonstruktioner i Svenska kyrkan 1945-1985*. Diss., Lunds universitet.

Gårdfeldt, Lars. 2005. *Hatar Gud bögar?: Teologiska förståelser av homo-, bi- och transpersoner : en befrielse-teologisk studie*. Diss., Karlstads universitet.

Hauge, Astri. 2013. "Feminist theology" I *Key Theological Thinkers: From Modern to Postmodern*, red. Kristiansen, Staale Johannes & Svein Rise, 593-606. Farnham: Ashgate.

Henriksen, Jan-Olav. 2007. *Teologi i dag: samvittighet og selvkritikk*. Bergen: Fagbokforlaget.

Håkansson, Pontus, Lennart Lundberg & Kristoffer Morén. 2017. "Kanske känner musikerna att det inte är kört ännu". *Kyrkans Tidning*. 30 november.

Jeanrond, Werner G. 2009. "Kärlekens praxis: Utmaningar i vår samtid" Övers. Winqvist Hollman, Gunhild. I *Kärlekens förändrade landskap: teologi om samlevnad*, red. Lindfelt, Mikael & Johanna Gustafsson Lundberg, 221-243. Stockholm: Verbum.

Kristensson Ugglå, Bengt. 2002. *Slaget om verkligheten: filosofi, omvärldsanalys, tolkning*. Eslöv: B. Östlings bokförl. Symposion.

*Kyrkan och homosexualiteten: rapport från en arbetsgrupp*. 1994. Uppsala: Svenska kyrkans centralstyr.

*Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: förslag. D. 1*. 2016. Svenska kyrkans utredningar 2016:1. Uppsala: Svenska kyrkan.

*Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: [förslag]. D. 1, Förklaringar till förslag*. 2012. Svenska kyrkans utredningar 2012:2. Stockholm: Svenska kyrkan.  
<https://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=925742> (Hämtad 2017-10-04).

KO 2017: *Kyrkoordning för Svenska kyrkan*. 2017.  
<https://www.svenskakyrkan.se/kyrkoordningen> (Hämtad 2017-09-18).

Lindfelt, Mikael & Johanna Gustafsson Lundberg, red. 2007. *Uppdrag samliv: om äktenskap och samlevnad*. Stockholm: Verbum.

Lindfelt, Mikael & Johanna Gustafsson Lundberg, red. 2009. *Kärlekens förändrade landskap: teologi om samlevnad*. Stockholm: Verbum.

Lindström, Susanne. 2005. *Kamp om rummet: en studie av heteronormativitet i Svenska kyrkan*. Diss., Umeå universitet. <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:umu:diva-544> (Hämtad 2016-10-31).

Lundholm, Anton. 2017. *Välkommen in i min garderob*. Örebro: Libris förlag.

Petersson, Lena. 2005. *Kärlekens måltid: en studie av mässliturgier i Svenska kyrkan, perioden 1986-2004: en akademisk avhandling i systematisk teologi*. Diss., Lunds universitet.

Poletti Lundström, Tomas, red. 2017. *Välkomna varandra!: bejakande perspektiv på homosexualitet i frikyrkan*. Örebro: Libris bokförlag.

Schneider, Laurel C., & Carolyn Roncolato. 2012. "Queer theologies." I *Religion Compass*, 6(1), doi:10.1111/j.1749-8171.2011.00315.x. (Hämtad 2017-01-08).

Sigurdson, Ola. 2006. *Himmelska kroppar: inkarnation, blick, kroppslighet*. Göteborg: Glänta.

Sigurdson, Ola. 2009. "Kristna kroppar som könade kroppar? Om kristologi, kroppslighet och kön". I *Kärlekens förändrade landskap: teologi om samlevnad*, red. Lindfelt, Mikael & Johanna Gustafsson Lundberg, 317-343. Stockholm: Verbum.

Simonsson, Ida. 2012. "Teologins queera dilemman." I *Svensk Teologisk Kvartalskrift*. Årg. 88: 130-138.

Svartvik, Jesper. 2006. *Bibeltolknings bakgator: synen på judar, slavar och homosexuella i historia och nutid*. Stockholm: Verbum.

Svenungsson, Jayne. 2013. "Postmodern Theology" I *Key Theological Thinkers: From Modern to Postmodern*, red. Kristiansen, Staale Johannes & Svein Rise, 569-580. Farnham: Ashgate.

*Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp*. 2009. <https://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=585819> (Hämtad 2017-09-13).

Tonstad, Linn Marie. 2016a. "Everything queer, nothing radical?". I *Svensk Teologisk Kvartalskrift*. 2016:3-4, s. 118-129.

Tonstad, Linn Marie. 2016b. *God and Difference: the Trinity, Sexuality, and the Transformation of Finitude*. New York: Routledge.

Ward, Graham. 2006. "Jesu Kristi förskjutna kropp." Övers. Martinson, Mattias. I *Postmodern Teologi: en introduktion*, red Sigurdson Ola & Jayne Svenungsson, 191-221. Stockholm: Verbum.

Ward, Graham. 2007. "There Is No Sexual Difference." I *Queer Theology. Rethinking the Western Body*, red. Gerard Loughlin, 76-85. Oxford: Blackwell Publishing.



## Elektroniska resurser

Hielscher, Fredrik. 2017. "Alvesta först ut att få Regnbågsnyckeln." *Kyrkans Tidning*. <http://www.kyrkanstidning.se/nyhet/alvesta-forst-ut-att-fa-regnbagsnyckeln> (Hämtad 2017-09-13).

"Svenska kyrkan." 2017. Biskopsmötet. Svenska kyrkan. <https://www.svenskakyrkan.se/biskopsmotet> (Hämtad 2017-10-19).

"Svenska kyrkan." 2017. Kyrkokansliet i Uppsala. Svenska kyrkan. <https://www.svenskakyrkan.se/kyrkokansliet-i-uppsala> (Hämtad 2017-10-19).

"Svenska kyrkan." 2017. Kyrkomötet beslutar om hela Svenska kyrkan. Svenska kyrkan. <https://www.svenskakyrkan.se/kyrkomotet/vadarkyrkomotet> (Hämtad 2017-10-19).

"Svenska kyrkan." 2017. Kyrkostyrelsen. Svenska kyrkan. <https://www.svenskakyrkan.se/kyrkostyrelsen> (Hämtad 2017-10-19).

Österberg, Thomas. 2017. "Libris vill väcka debatt om homosexualitet med nya böcker" *Dagen*. <http://www.dagen.se/kultur/libris-vill-vacka-debatt-om-homosexualitet-med-nya-bocker-1.1044591> (Hämtad 2017-12-21).