



HÖGSKOLAN
DALARNA

Uppsats

Feministpastorns kontraktsbrott

En narrativ analys av Esther Kazens feministiska motståndsberättelse

Författare: Anette Vikander
Handledare: Ingela Visuri
Examinator: Gull Töregren
Ämne: Religionsvetenskap III
Kurskod: GRK25S
Poäng: 15
Betygsdatum: 2021-06-04

Högskolan Dalarna
791 88 Falun
Sweden
Tel 023-77 80 00

Vid Högskolan Dalarna finns möjlighet att publicera uppsatsen i fulltext i DiVA. Publiceringen sker Open Access, vilket innebär att arbetet blir fritt tillgängligt att läsa och ladda ned på nätet. Därmed ökar spridningen och synligheten av uppsatsen.

Open Access är på väg att bli norm för att sprida vetenskaplig information på nätet. Högskolan Dalarna rekommenderar såväl forskare som studenter att publicera sina arbeten Open Access.

Jag/vi medger publicering i fulltext (öppet tillgänglig på nätet, Open Access):

Ja

Nej

Innehåll

| | | |
|-------|---|----|
| 1. | Inledning..... | 1 |
| 2. | Bakgrund | 2 |
| 2.1 | Genuskontraktet..... | 2 |
| 2.2 | Genussystemet i kristendomen..... | 3 |
| 2.3 | Feministisk teologi..... | 5 |
| 2.4 | Kristendom i svensk kontext..... | 6 |
| 3. | Syfte och frågeställningar..... | 9 |
| 3.1 | Syfte..... | 9 |
| 3.2 | Frågeställningar:..... | 9 |
| 4. | Metod..... | 10 |
| 4.1 | Tillvägagångssätt..... | 11 |
| 5. | Tidigare forskning..... | 13 |
| 5.1 | Hanna Stenström | 14 |
| 5.2 | Kristin Aune | 15 |
| 5.3 | Jadranka Rebeka Anic och Zilka Spahic Siljak..... | 16 |
| 6. | Teoretisk referensram | 17 |
| 7. | Analys & Resultat..... | 21 |
| 7.1 | Genuskontraktet: från uppväxt till uppbrott..... | 21 |
| 7.1.1 | Uppväxt..... | 21 |
| 7.1.2 | Teologistudier | 23 |
| 7.1.3 | Skilsmässan..... | 26 |
| 7.1.4 | Den kvinnliga ”pastorn” | 27 |
| 7.2 | Stärkande faktorer..... | 28 |
| 7.2.1 | Församlingen..... | 28 |
| 7.2.2 | Kallelsen..... | 29 |
| 7.2.3 | Meningsmotståndare | 30 |
| 7.3 | Samtidens förhandling av narrativet | 32 |
| 7.3.1 | Sociala medier | 32 |
| 7.3.2 | #metoo - samtidens opinion..... | 34 |
| 8. | Resultatdiskussion..... | 36 |
| 8.1 | Diskussion med tidigare forskning | 38 |
| 8.2 | Metoddiskussion | 40 |
| 8.3 | Framtida forskning | 41 |
| 9. | Slutsats | 41 |
| 10. | Referenslista..... | 43 |

1. Inledning

Another storyteller worth trusting, Joan Didion, offers what might be the definitive testimonial to the importance of stories: "We tell ourselves stories in order to live." Many stories can be dangerous, but an analogy is that stopping eating is no solution to the recognition that some food will poison us. We need stories to live. (Arthur W Frank 2010:11)

I detta inledande citat vill Frank (2010:11) ge oss en förståelse för berättelsers kraft och hur vi människor är beroende av berättelser för vår överlevnad. Som Frank uttrycker det finns det även farliga berättelser att ha som följeslagare genom livet, men liknelsen med mat visar att vi inte kan sluta äta av rädsla för att bli matförgiftade. Det är via berättelser som vi navigerar oss fram i livet för att inte gå vilse på vägen. Berättelser utgör mallen för hur vi lever våra liv. De påverkar vår moral, lär oss hur vi ska agera i olika situationer samt hjälper oss med hur vi ska tolka vår omvärld.

Ett sådant exempel är de bibliska berättelserna som är många människors följeslagare och således formar många människors liv. De konservativa tolkningar som finns inom kristendomen har skapat berättelser var mannen ses som familjens överhuvud och är den naturliga ledaren, med följden att kvinnan blivit underordnad i det religiösa livet (Werner 2012:7). År 2020 publicerades en motberättelse till den konservativa tolkningen av Bibeln av frikyrkopastor Esther Kazen (2020:31), *Feministpastorns tro och tvivel*. Kazen läser här Bibeln utifrån ett feministiskt teologiskt perspektiv och finner en annan berättelse, nämligen den om att Jesus är feminist.

Det intressanta med berättelser är inte främst vad de säger utan hur de får oss att agera (Frank 2010:21–24). Frank (2010:13,14) menar därför att det inte bara är berättaren och publiken som agerar utan att berättelsen i sig själv fungerar som aktör. Människor tänker inte *på* berättelser utan *med* berättelser. Det är berättelser som ger människan ett system för själva tänkandet och är därför det som lär oss vad vi ska värdesätta samt förakta (Frank 2010:47–48).

Kazens berättelse ger en annan grund för hur kristna bör agera och bär därför kapaciteten att möjligen omförhandla det Hirdman (2007:216–218) kallar

genuskontraktet. Genuskontraktet innefattar osynliga detaljerade förväntningar på både man och kvinna, som när det inte följs skapar konflikt. Kazens berättelse har inte gått obemärkt förbi och lyckats nå en omfattande publik. Berättelsen har mottagits både välkomnande samt med kritik i både den religiösa och sekulära sfären. Denna uppsats undersöker utifrån *Feministpastorns tro och tvivel* hur Kazens liv verkar ha påverkats av det traditionella genuskontraktet, hennes nuvarande teologiska tolkning, samt hur hon lyckats nå ut till en samtida publik. Analysen görs utifrån Hirdmans (2007:216–218) begrepp genuskontraktet i jämförelse med Julie Ingersolls (2003) forskning samt med en del av Bruce Lincolns (1999) narrativa teori. För vad händer om berättelsen man har som följeslagare i en kristen kontext säger att Gud själv kräver jämställdhet?

2. Bakgrund

Kazen är en feministisk teolog som gör liberala tolkningar av Bibeln. För att få förståelse för hur Kazens berättelse skiljer sig från traditionell kristen tolkning kommer det här avsnittet ge en historisk överblick för den konservativa protestantismen och hur den har påverkat män och främst kvinnors identitet inom religionen. Viktiga begrepp för att förstå förhållandet mellan män och kvinnor är genussystemet samt genuskontraktet. Därför inleds bakgrunden med att förklara dessa begrepp innan den traditionella tolkningen presenteras.

2.1 Genuskontraktet

Det engelska begreppet *gender* översätts på svenska till *genus*. *Genus* är ett begrepp som används för att förtydliga att man talar om en könsroll som skapats i en kulturell kontext. När man talar om *kön* menar man det biologiska könet. Begreppen innebär således att man kan skilja mellan kultur och biologi (Hirdman 2007:209–211.) I många sammanhang brukar man tala om det socialt skapade könet något som enligt Yvonne Hirdman (2007:211–213) blir en klumpig översättning eftersom genus är en symbiotisk kategori där man och kvinna tillsammans formas in i ett *genussystem* under sitt liv.

Genussystemet som begrepp innefattar således hela mänskligheten, vår historia och samtid, där uppdelning av kön sker och en hierarki sätts där mannen

ses som norm (Hirdman 2007:213,222). Socialt kön kan indikera på att det är likt Hirdmans (2007:211) liknelse med ett klädesplagg, något man tar på sig och således även kan ta av sig och bli fri från. Genussystemet är mer komplext än så och inordnar människan efter kön i en struktur som påverkas av och reproduceras på många nivåer, både kulturellt, socialt samt via socialisering (Hirdman 2007:213–216).

För att göra genussystemet hanterbart använder Hirdman (2007:216–218) begreppet *genuskontrakt*. Genuskontraktet är det osynliga kontrakt av detaljerade ömsesidiga föreställningar om vad vardera kön förväntas göra, agera utefter och ägna sig åt. Detta osynliga kontrakt reglerar förhållandet mellan könen och därmed uppstår friktion om man passerar gränserna för detta förhållande. Hirdman (2007:218) uttrycker att det finns zoner där konflikt uppstår när kontraktet inte följs.

2.2 Genussystemet i kristendomen

Jeanette Sky (2009:69–70) använder sig av Hirdmans genussystem när hon studerar det strukturella förhållandet mellan män och kvinnor inom kristendomen för att förklara den hierarkiska ordningen som uppstått med mannen som överordnad. Genusteori är en alltmer accepterad disciplin men en försiktighet kring genusforskning inom religioner tros existera och kan möjligtvis förklaras med den respekt som finns för religionsfriheten (Sky 2009:17).

Religioner framställs generellt som om de innefattar alla människor men Trond Berg Eriksen (Sky 2009:26) menar att det är ett fåtal från den manliga eliten som historiskt format och tolkat dess innehåll. Kvinnor har inte historiskt haft möjligheten att varken forma det offentliga livet eller historiens framtida riktning (Sky 2009:26–27). Sky (2009:57–58) menar att mallen för relationen mellan man och kvinna etableras redan i skapelseberättelsen. Adam har en närmare relation till den faderliga guden medan Eva frestas av djävulen och får även Adam att bryta mot det förbud Gud fader gett dem. Berättelserna i Bibeln skildrar män och deras manliga släktled och språkbruket är centrerat kring manliga pronomen.

I kristendomen har mannen historiskt sett haft en överordnad roll i form av att vara familjens överhuvud samt haft en självklar plats som auktoritär ledare i kyrkan med tolkningsföreträde till de bibliska texterna (Sky 2009:62–63).

Jämställdhet mellan könen har varit och är än idag en konfliktfråga. Konflikten grundar sig i om den hierarki med mannen som överordnad bör kritiseras eller ej. Somliga ser den traditionella genusordningen som en gudomlig naturlig ordning medan andra menar att jämställdhet mellan könen bör vara gällande (Sky 2009:88–89). Yvonne Maria Werner (2012:7) menar att den traditionella tolkningen inom kristendomen ger kvinnan en underordnad roll som är naturgiven, främst motiverat på grund av att hon definieras utifrån moderskapet. Mannen har utgjort normen och därmed definierats som ”människa”, bland annat på grund av skapelseordningen samt att Jesus utsåg män att vara hans lärjungar.

Äktenskapet och kärnfamiljen utgör viktiga ideal inom protestantismen (Sky 2009:62). Både Sky (2009:64) och Werner (2012:7–8) lyfter fram hur 1500-talets reformation av Martin Luther varit en viktig historisk händelse för genusordningen bland kristna protestanter. Anhängarna av denna förgrening tog både avstånd från klosterlivet och synen på att ett celibatliv skulle anses ha högre värde än det vardagliga livet. Äktenskapet var det liv som ansågs vara ägnat åt alla och sågs som en gudomlig handling. Sky (2009:64) menar att den nya teologin kom att handla om mer än bara ande och frälsning eftersom äktenskapet var det som kom att bli den gudomliga platsen att leva ut sin andlighet och sexualitet.

Werner (2012:7–8) lyfter fram hur den nya kallelseläran med äktenskapet som det eftersträvarsvärda blev en religiöst motiverad samhällslära som knöt kvinnan till hushållets plikter och mannen till hushållets yttre relationer. Detta innebar att en patriarkal genusordning inrättades med mannen som överhuvud med religiösa förtecken. Sky (2009:62–63) menar däremot att det är svårt att teologiskt koppla samman familjen som central orienteringspunkt för kristendomen utifrån nya testamentet där Jesus vid flertalet gånger säger att man ska lämna sin familj eftersom relationen till Gud är det centrala.

Werner (2020:8) menar att den manliga arbetskraften slutade vara bunden till hushållet i och med industrialiseringen. Denna samhällsförändring påverkade kristendomen på så vis att det främst var kvinnor som var aktiva i församlingslivet. Kristendomen blev därmed förknippad med femininitet. Både Sky (2009:80–81) och Werner (2012:12) tar upp *muscular Christianity* som en motreaktion på den feminisering av kristendomen som uppstod. Charles Kingsley var en centralperson i rörelsen som uppstod kring 1850-talet vars syfte var att modernisera det kristna

mansidealet samt arbeta för att stärka kristendomen i samhället. Sky (2009:85–86) förklarar hur muscular Christianity arbetat för att återinföra det maskulina i kristendomen:

Efter hand växte det under den viktorska tiden fram ett slags besatthet av fysiska kroppsövningar, sport, karaktärsdanande och manligt mod. Sammankopplandet av kristendom och sport var ett karakteristiskt drag i kulturen under slutet av 1800-talet. Det sammanföll med en växande tendens till kristen militarism som kom till uttryck i populariteten hos hymner med militärt språk, i valet av militära män som kristna hjältar, religiösa uniformerade rörelser och inte minst av etableringen av scoutrörelsen för pojkar... Det överordnade budskapet i de här organisationerna sammanfattas kanske bäst i den brittiska scoutrörelsens mål: >>[B]efrämjandet av kristi rike bland pojkar, och upphöjandet av egenskaper som lydnad, vördnad, disciplin, självrespekt och allt som verkar för en sann kristen manlighet.<< (Sky 2009:85)

Kristendomen har således påverkats av olika samhällsförändringar och inte minst av socialdemokratins politik i svensk kontext som inneburit att kyrkan tappat inflytande (Werner 2012:13). Sverige och Danmark var först med att införa kvinnliga präster i mitten av 1900-talet via ett riksdagsbeslut för att öka jämställdheten och var därmed inte ett önskemål från kristna själva (Werner 2012:14). Men trots förändringar inom kristendomen och kyrkan, exempelvis som att kvinnor numer innehar formellt ledande roller, så håller många kvar den traditionellt lutherska synen på familjen och genusrelationer, inte minst bland frikyrkorna (Werner 2012:14–15).

2.3 Feministisk teologi

Feministiska teologer är medvetna om hur religioners historiska utveckling och den hierarki som går att återfinna mellan könen har format det religiösa livet. Feministiska teologer läser därför texter snarare mothårs än medhårs, som Sky (2009:36) uttrycker det, med en vetskap kring mannen som normen i materialet. Den feministiska teologin kan delas in i två perspektiv. Ur det första perspektivet läses texten utifrån och granskar kritiskt den maktordning som går att finna. Ur det andra perspektivet läses texten ur ett inifrånperspektiv med syftet att tolka texter

utifrån ett feministiskt teologiskt perspektiv för att kunna reformera religiösa traditioner inifrån. Inifrånperspektivet handlar därför inte i första hand om att kritiskt analysera religionen utan om att möjliggöra förändring av det sociala systemet som förtrycker kvinnan (Sky 2009:35–36). Kazen är som sagt en feministisk teolog som använder ett sådant inifrånperspektiv.

För att exemplifiera hur ett sådant reformationsarbete av den religiösa traditionen kan se ut i praktiken är Svenska kyrkans arbete ett sådant exempel i svensk kontext. Svenska kyrkan arbetar aktivt med jämställdhetsfrågor för skapandet av en inkluderande kyrka och har bland annat en tydlig ståndpunkt i att man är för vigsel av samkönade par. Svenska kyrkan utbildar bland annat församlingar i hbtq-frågor, normer, bemötande samt utformningen av mångfaldsvisioner (Svenska kyrkan 2021). Svenska kyrkan anordnar även årliga konferenser med fokus på kristen feminism: ”för att ge inspiration, nätverk och nya perspektiv i arbetet för en feministisk framtid i våra kyrkor” (Svenska kyrkan 2019). Konferenserna sammanför representanter från både kyrkan, akademien och kulturens värld. Under konferensen som hölls år 2019 medverkade Kazen som föreläsare. Det visar att hon har en aktiv roll som feministteolog i den svenskkyrkliga miljön samt att samarbete sker mellan frikyrkan och Svenska kyrkan i det feministiska arbetet (Svenska kyrkan 2019).

2.4 Kristendom i svensk kontext

Eftersom Kazens berättelse uppkommit i svensk kontext ges en överblick på Sveriges religiösa landskap och historiken till att Sverige blev världens mest sekulariserade land.

David Thurfjell (2015:40–41) beskriver hur svenska statskyrkan utgjorde en viktig del av 1500-talets och Gustav Vasas reformation av Sverige. Lutherdomen innebar att svenska kyrkan blev fri från den katolska kyrkan och den styrning som kom från Vatikanen. Under 1600-talet var svenska kyrkan nära anknuten till det svenska nationsbygget. Att vara svensk innebar att man var praktiserande luthersk kristen enligt Thurfjell (2015:41):

Kyrkan och staten var så intimt sammankopplade att lagen år 1700 krävde att medborgarna regelbundet gick till nattvarden. Det var vid denna tid nödvändigt att vara döpt för att vara svensk medborgare, och genom katekesförhör säkerställdes befolkningens kunskap om och lojalitet till den lutherska tron. Att vara svensk var alltså liktydigt med att vara praktiserande och troende luthersk kristen. (Thurfjell 2015:41)

Under 1680-talet börjar pietismen gro i Sverige. Människor som anslöt sig till rörelsen, som spreds under 1700-talet, menade att det var den individuella och personliga erfarenheten med Gud samt moraliska gärningar som var det viktigaste med den kristna tron (Thurfjell 2015:42–43). Thurfjell (2015:42–43) menar att det fanns en misstro inom pietismen gentemot den kyrkliga organisationen och att rörelsen började anordna möten i mindre grupper i hemmen, som kallades konventiklar.

När pietistiska möten ökade i Sverige började kyrkan motarbeta rörelsen. Kyrkan såg det som hotfullt att lekfolk samlades i hemmen för att läsa Bibeln utan insyn från vare sig staten eller präster. För att hindra pietismen fastställde ståndsriksdagen år 1729 konventikelplakatet som förbjöd sammankomster av dessa slag i privata hus (Thurfjell 2015:43–44). Thurfjell (2015:44–45) förklarar hur konventikelplakatet gav motsatta effekter som haft stor påverkan på Sveriges religiösa utveckling. Innan hade pietister sett sin tro som förenlig med statskyrkans lutherdom. ”Konventikelplakatet tvingade dock fram en konfrontation mellan statskyrkan och pietister” (Thurfjell 2015:44). Det uppstod radikalpietister som Thurfjell (2015:44) uttrycker det. Dessa ansåg att varken präster eller kyrkan var nödvändiga.

Ytterligare en väckelserörelse uppstår i Sverige under 1700-talet, herrnhutismen. Denna rörelse spreds även bland präster vilket gjorde att rörelsen fick stor spridning (Thurfjell 2015:45). Pietismen och herrnhutismen medförde ett individbaserat tänkande och ett frihetslängtande förhållningssätt gentemot överheter. Dessa väckelserörelser lade grunden för att avveckla kyrkans maktposition och bereda marken för sekulära idéer (Thurfjell 2015:46).

Under 1800-talet fortsatte väckelserörelser att spridas i Sverige och Thurfjell (2015:47) exemplifierar hur rörelser från denna tid såsom Evangeliska fosterlands-Stiftelsen (EFS), baptismen, metodismen och adventismen finns kvar än idag.

Statskyrkan fick en försvagad position. Bland annat genom regeringsformen 1809 som gav individen rätten till fri religionsutövning, något som innebar att tillhörighet i statskyrkan separerades från personlig tro (Thurfjell 2015:46–47).

Under 1900-talet växte folkrörelserna i Sverige och samtal kring religion började ske utanför kristna ramar. Dessa sekulära religionssamtal skedde samtidigt som väckelsekristendomen lyckades föra fram sina åsikter i den svenska offentligheten (Thurfjell 2015:54–55). Thurfjell (2015:55) exemplifierar hur pingströrelsen startade tidningen Dagen år 1945 och grundade vad vi idag känner igen som det partipolitiska Kristdemokraterna. Väckelserörelserna såg det inte som ett problem att religionssamtal skedde utanför kyrkans regi bland sekulära eftersom bägge grupperna hade en önskan om religionsfrihet, något som skedde år 1951 då religionsfrihetslagen kom (Thurfjell 2015:55–56).

Thurfjell (2015:63–65) menar att Svenska kyrkan hade det svårt att positionera sig och nå ut med sitt innehåll. Definitionen av vad en kristen människa innebär utformades därför av sekulära och väckelsefolk, som paradoxalt nog delade uppfattning trots sina motsatta ideologiska positioner. Därför kom Svenska kyrkan, enligt Thurfjell (2015:63), till att ha många medlemmar som inte identifierade sig som kristna med ett lågt intresse för kyrkans innehåll. Sven-Erik Brodd (2018:134) illustrerar hur många medlemmar som har lämnat Svenska kyrkan. Vid mätning år 2015 visade det sig att 63% av de svenska medborgarna är kvar som medlemmar, 1974 låg den siffran på 94%.

Sverige anses vara det mest sekulariserade landet i världen (Moberg 2013:7). Jessica Moberg (2013:7–8) problematiserar bilden av att den svenska befolkningen för den skull är så pass sekulariserade som relationen till medlemskap i Svenska kyrkan visar. Tittar man exempelvis på oorganiserade former som new age-rörelsen ser man tvärtom ett aktivt deltagande bland svenskar.

What it is not intended to refer to is a "secularization of the mind," something that has been called into question by sociologist like Grace Davie (2002: 5; cf. Stark, et al.; 2005), who propose that contemporary Western Europeans have become more or less "unchurched". (Moberg 2013:7–8)

Även Thurfjell (2015:25) uttrycker sig liknande i frågan kring hur pass sekulariserade svenskarna egentligen är: "Det är snarare relationen till den

institutionaliserade kristendomen som förändrats än religiösa föreställningar i allmänhet”.

Brodd (2018:133,137) menar att Sveriges kyrkliga landskap är komplext eftersom det finns en mängd olika kyrkor som skiljer sig åt både i sin tolkning och tradition. Enligt Brodd (2018:149) har Sveriges frikyrkor i sitt gemensamma förnekande av svenska kyrkan haft en lång historik av samarbete med varandra. Brodd (2018:149) beskriver hur Metodistkyrkan i Sverige, Svenska Missionsförbundet samt Svenska Baptistsamfundet haft ett samarbete sedan 1950-talet. År 2011 valde dessa frikyrkor att gå samman och bildade Equmeniakyrkan, vilket är den kyrka där pastor Esther Kazen har sin anställning. Kazen befinner sig således i en frikyrka som har ett historiskt arv från 1800-talets väckelserörelse (Thurfjell 2015:47). En kontext som har mer konservativa drag när det kommer till genusrelationer jämfört med svenska kyrkan (Werner 2012:14–15).

3. Syfte och frågeställningar

3.1 Syfte

Syftet med denna uppsats är att undersöka vilka mönster av genuskontraktet som framträder vid analys av Esther Kazens narrativ samt vilka faktorer i berättelsen som kan ge förklaring till att hon funnit en publik för hennes teologiska tolkning. Dessa analyseras utifrån Julie Ingersolls (2003) forskning och hennes verk *war stories*, vilket beskrivs i avsnitt 6. Uppsatsen syftar också till att bidra med nya kunskap kring Kazens narrativ i förhållande till genussystemet och vår samtid.

3.2 Frågeställningar:

- Vilka kontraktsbrott kan Kazen sägas göra utifrån Hirdmans begrepp genuskontrakt?
- Vilka mönster från Ingersolls så kallade ”war stories” kan identifieras i Kazens bok *Feministpastorns tro och tvivel*?
- Vilka stärkande faktorer möjliggör kontraktsbrotten?
- Skiljer sig Kazens narrativ från Ingersolls ”war stories”, och i så fall på vilka vis?

- Vilka samtida faktorer verkar ha möjliggjort förhandlingen samt spridning av Kazens feministiska narrativ?

4. Metod

Anna Johansson (2005:20–21) kallar narrativa studier för berättelseforskning. I denna uppsats används, i linje med Johanssons (2005) definition, berättelse och narrativ som synonymmer. I forskningsfältet finns det en mängd teorier samt analysmetoder (Johansson 2005:20). Alexa Robertson (2018:225) skriver om den mängd olika sätt som finns att ta sig an ett narrativ: ”Det finns inte, och får inte finnas, någon ’bästa metod’ för narrativ analys: vad som fungerar bäst beror på den enskilda forskaren och de forskningsfrågor som vägleder en given studie” (Robertson 2018:225).

En fördel med narrativa studier är enligt Robertson (2012:225–227) möjligheten att man kan uppmärksamma samhällets marginaliserade röster som i vanliga fall inte blir hörda. Hon menar att individer inte är skilda från kollektivet och att vi därför via individers berättelser kan få insikter om fler grupperingars erfarenheter och således få en bredare förståelse för vår omvärld. Via narrativa studier kan vi därför uppmärksamma strukturer genom att hantera det särskilda snarare än det kollektiva, eftersom ett fokus hamnar på den mänskliga medverkan i samhället. Robertsson (2018:220–221) menar att vi därmed kan få insikt i hur identiteter skapas och bevaras, både individuella samt kollektiva identiteter, eftersom både vår identitet samt våra handlingar blir till genom berättelser.

Även Frank (2010:74) understryker, likt Robertson (2018:225), att narrativ analys inte ger en beskrivning av regler som ska uppfyllas. Detta menar Frank (2010:73–74) även är meningen med metoden eftersom en narrativ analys ska kunna resultera i en dialog som vidgar perspektivet på berättelsen. Något som Frank (2010:74) uttrycker som ”a larger movement of thought”. Genom att inte ha en fast beskrivning som stegvis bestämmer hur analysen ska gå till uppmuntras forskaren till en form av frihet till tanke och tolkning samt utformning av tillvägagångssätt. ”If dialogical narrative analysis is a practice of criticism that seeks movements of thought, its work is to pose questions and then let those who do analyses decide which of these questions are the most useful to emphasize”

(Frank 2010:74). Genom friheten att utforma en metod som passar forskningssyftet ökar chanserna att analysen genererar ett bredare perspektiv att se på narrativet som skapar större möjlighet till eftertanke och dialog med berättelsen (Frank 2010:102–103).

4.1 Tillvägagångssätt

Den narrativa analysen för denna studie kommer läsas utifrån ett helhetsperspektiv med fokus på innehållet (Johansson 2005:288–291) av boken *Feministpastorns tro och tvivel* (Kazen 2020). Robertson (2018:229) kallar metoden för den holistisk-innehållsliga läsarten, men oavsett term för metoden så passar den väl när man tar sig an en fullständig berättelse likt Kazens bok. Metoden att läsa berättelsen i sin helhet med fokus på innehållet innebär att även om delar av boken plockas ut för analys så görs detta med hela berättelsen i beaktande (Robertson 2018:229).

Första steget i metoden (Johansson 2005:291) är att bekanta sig med berättelsen vilket inneburit att jag läst boken ett flertal gånger samt bläddrat runt i den för att lära känna helheten och reflektera över berättelsen. Sedan har jag utifrån forskningsfrågorna namngett och skapat teman som givits olika färgmarkörer. Dessa färgmarkörer har sedan fått kategorisera berättelsen med sidhänvisningar utifrån frågorna som jag ställer till Kazens narrativ (Johansson 2005:291).

Frågeställningarna för studien är kopplade till nyckelord som fungerat som utgångspunkt för denna analys. Ett sådant nyckelord är *Genuskontraktet* och kodar de delar av berättelsen var Kazen påverkats av genuskontraktet. Här letar jag främst efter konflikter som genuskontraktet kan skapa utefter de mönster som Ingersolls (2003) war stories förtäljer. Nästa nyckelord är *Teologiska argument* som syftar till att hitta vad som stärker Kazen i sin övertygelse utifrån Bibeln. Denna kategori är det som stärker legitimiteten samt ger förståelse för hennes tolkning. Ytterligare ett nyckelord är *Stärkande faktorer* som kodar det innehåll i berättelsen som säger något om vad som stärkt Kazen och hjälpt henne med att nå ut med sitt narrativ. Denna kategori letar efter förklaringar till hur Kazen orkat sprida sitt narrativ och bär även ett perspektiv av maktordning och samtidens betydelse. Hela analysen arbetar utifrån förståelsen för teorin kring genuskontraktet, mönstret av war stories samt vikten av samtidens kontext.

Johansson (2005:319) säger att självbiografiska berättelser ofta struktureras kring vändpunkter i personens liv. Genom att uppmärksamma vändpunkter finner man markeringar kring ett före och ett efter vilket förklarar utveckling (Johansson 2005:324). I analysen letar jag således efter vändpunkter inom alla teman för att kunna plocka ut vad som leder berättelsen framåt samt hur händelserna förändrar berättelsen. Johansson (2005:329–331) förklarar att vändpunkter även är kopplade till sociala och kulturella sammanhang. Därför är det viktigt att reflektera över vilken kontext som vändpunkterna befinner sig i som kan ge en förklaring till det analytiska arbetet.

När kategoriseringen av boken gjorts har dessa teman analyserats var för sig i ett reflekterande så att tolkande slutsatser kunnat göras (Johansson 2005:291). Eftersom Kazens berättelse inte är skriven i kronologisk ordning har jag tagit fram den faktiska kronologiska ordningen för kategorin *Genuskontraktet* (Johansson 2005:293). Detta menar sociologen Gabriele Rosenthal (Johansson 2005:292–293) är behjälpligt om man vill få en överblick på vilka erfarenheter som legat till grund för den mening som berättelsen bär. Efter jag fått den kronologiska överblicken har jag jämfört Kazens berättelse med Ingersolls (2003) war stories för att kunna se vilka mönster som upprepas och bryts.

Johansson (2005:306) menar att det vid narrativ analys kan finnas fördelar med att lyfta fram forskarsubjektet så att dialogen blir synlig. En narrativ analys är en tolkande aktivitet och en berättelse står således öppen för att kunna tolkas på en mängd olika sätt (Johansson 2005:27). Denna metod befinner sig inom den hermeneutiska traditionen. Hermeneutik betyder tolkningslära och innebär att även om man tolkar fram en mening ur ett narrativ så är det inte en absolut mening utan en tolkning gjord av forskaren (Johansson 2005:27).

Det innebär också att i forskningspraktiken är forskaren det främsta forskningsinstrumentet. Den kunskap jag producerar görs utifrån min position som vit, heterosexuell, svensk kvinna i ett specifikt historiskt, socialt, kulturellt och politiskt sammanhang. Mina roller, känslor, tankar och reaktioner under forskningsprocessens gång formar studien, dess design, tillvägagångssätt, de frågor jag ställer och de tolkningar jag gör av det insamlade materialet. (Johansson 2005:29)

Även en uppsats utgör därför ett eget narrativ och forskaren bör därför reflektera över sin egen position i ”ett tänkande runt sitt eget tänkande” (Johansson2005:28). För att synliggöra den dialog som uppstår i min tolkning och perspektiven som jag tillför kommer presentationen betona att jag är den som tolkar materialet.

Min tolkning bör med andra ord inte ses som slutgiltigt resultat, utan förhoppningen är att analysen kan fungera som en fortsatt dialog kring Kazens narrativ (Frank 2010:99). Min analys bör hellre ses som ett bidrag till att koppla samman samt ha dialog kring genuskontraktet och jämställdhetsfrågan, ämnen som berättelsen har något att tillföra (Frank 2010:102). Analysen blir således en egen röst som belyser berättelsen ur ett bredare perspektiv, vilket förhoppningsvis tillför eftertanke (Frank 2010:103).

5. Tidigare forskning

Min studie utgör ett bidrag till det feministteologiska forskningsfältet. Feministisk teologi i bred mening ägnar sig åt en ”...systematisk analys av kvinnors underordning” (Jansdotter Samuelsson 2011:33). Maria Jansdotter Samuelsson (2011:27–28) beskriver hur forskningsfältet fokuserar på maktförhållandet samt värdeförhållandet mellan könen. Detta sker utifrån två huvudsakliga uppdrag som å ena sidan är att kritiskt synliggöra patriarkala strukturer samt å andra sidan till att bidra till förändring genom alternativa perspektiv som framhäver kvinnor. Anne-Louise Eriksson (2004:12) menar att den feministiska teologin även blir en del av den feministiska rörelsen i stort eftersom forskningen både är ett kritiskt och konstruktivt projekt.

Vidare beskriver Eriksson (2004:9,25) att inom forskningsfältet finns flertalet ämnesområden men att forskare ofta arbetar ämnesöverskridande med Bibeln som en central del i arbetet ”eftersom bibeln ofta fungerar normerande i de kontexter som undersöks och språket är bärare av genusstrukturer” (Eriksson 2004:25). Inom feministisk bibeltolkning beskriver Annika Borg (2011:87–89) hur forskare studerar hur texter har tolkats genom historien men även vilka teologiska, etiska och praktiska konsekvenser som olika tolkningar genererar. Exempelvis påverkas den kyrkliga kontexten beroende på vilken tolkning som görs utifrån bibeltexten. Borg (2011:92) menar att forskare inom fältet inte

nödvändigtvis ser det som att det är texterna i sig själva som behöver kritiseras utan snarare tolkningarna som gjorts kring texterna.

Min studie är relevant inom forskningsfältet eftersom studien synliggör hur Kazen med sin feministteologiska tolkning påverkas av genussystemet samt hur hon når ut med sin feministiska tolkning till en omfattande publik trots sin underordnade position i maktordningen.

Hanna Stenström (2000) är en bland flera forskare inom fältet och hennes studie är intressant eftersom hon visar hur en feministteologisk tolkning kan vara användbar för samhällsförändring mot en mer rättvis och jämställd värld, ett intresse som delas med Kazens feministteologiska tolkning.

5.1 Hanna Stenström

Hanna Stenström (2000:187) har analyserat Uppenbarelseboken 14:1–5 och tittat på olika feministteologiska tolkningar som finns kring texten. Stenströms utgångspunkt är frågan hur: ”kvinnofientliga texter kan göras användbara för kvinnor i dag” (Stenström 2000:187).

Stenström (2000:194) lyfter fram att det finns en kraft i Uppenbarelsebokens språk och att vi människor behöver stora framtidsversioner som berättelserna ger oss. Hon menar att kritiska analyser av Uppenbarelseboken kan användas för ”att identifiera och problematisera kvinnobilder och kvinnlighetskonstruktioner i vår kulturs historia. Det arbete som kan inordnas i feministisk strävan efter samhällsförändring” (Stenström 2000:194). Stenströms (2000:193) egen feministteologiska tolkning av kvinnobilderna i Uppenbarelseboken är att de ”blir ett fungerande språk för att tala om något annat än kvinnor – lydnad, olydnad, ordning och kaos” (Stenström 2000:193).

Stenström (2000:194) skriver sina egna visioner om hur Uppenbarelseboken bör tolkas för att möjliga framtider för befriade kvinnor ska kunna uppnås:

...så länge vi tänker oss en brinnande sjö är vi kvar i den gamla onda världen med dess dualismer och dess skapande av syndabockar. Ska en ny värld tänkas ska den inte tänkas komma genom att Den Store Porrmiljonären och Patriarkatet kastas i en brinnande sjö, för det är den gamla världens sätt att hantera konflikter. I stället

måste vi skapa bilder av hur det nya kommer genom försoning, helande och förvandling. (Stenström 2000:194)

Stenström (2000:194) skriver hur en sådan feministisk tolkning kan möjliggöra till konkreta reformförslag i nutid samt generera stora användbara framtidsvisioner om en rättvis värld.

5.2 Kristin Aune

Kristin Aunes (2008) studie är av intresse för denna uppsats eftersom den visar hur studier på kvinnors religiositet kan utföras utan att kristna feminister som Kazen är representerade i någon kategori och därmed skapar en stereotypisk bild av att kristna kvinnor har en anti-feministisk hållning.

Aune (2008:283) har studerat hur kvinnor hanterat den diskrepans av förväntningar som finns på dem inom den traditionellt kristna tolkningen av genusordningen och den sekulära världen. Studien genomfördes på kyrkan Newfrontiers i England. Genom observation, intervjuer samt analys av litteratur och röstinspelningar har Aune (2008:283) kartlagt hur kvinnorna hanterat sin religiositet. Aune (2008:280) använder sig av Linda Woodheads typologi i sin forskning för att kategorisera de kvinnor hon studerar. De tre kategorierna som beskrivs är de traditionella, nyandliga samt de sekulariserade.

Första kategorin som är de traditionella kvinnorna beskrivs av Aune (2008:281) som de som väljer att stanna kvar i kyrkan och behåller den kristna tron. Många av dessa kvinnor har en anti-feministisk reaktion på det sekulariserade samhället och lever i biblisk förståelse med att normen för familjen har en patriarkal genusordning. Kvinnan ska i den traditionella genusordningen vara vårdare av hem och barn. Kvinnan är underordnad mannen som i olika grad anses vara ledaren och den som ekonomiskt försörjer familjen.

Den andra kategorin är de nyandliga. Denna grupp av kvinnor är de som balanserar arbete och hemliv och inte helt passar in i den kristna normen av hur en kärnfamilj bör se ut. Dessa kvinnor vänder sig därför till nyandliga spirituella trossystem, som både bättre passar in och underlättar deras stressiga liv (Aune 2008:280,283).

Den tredje och sista kategorin i typologin är den sekulära gruppen. Dessa kvinnor arbetar heltid och har en feministisk syn på livet. I denna grupp återfinns även de med annan sexuell läggning. Aune (2008:280,283) menar att dessa kvinnor oftast lämnar kyrkan helt för att ta sig an ett sekulärt liv.

Aune (2008:280,289) menar att typologin inte är en modell som helt passar in på alla kvinnor, men är ett användbart verktyg vid studien som visar hur det finns en diskrepans mellan det sekulariserade samhällets förväntningar på kvinnan och de kristna traditionella könsrollerna. Aunes (2008:283–287) studie visar hur kvinnor lämnar kyrkan på grund av svårigheterna med att leva upp till bilden av den kristna idealkvinnan. De icke-traditionella kvinnorna har svårt att finna sin plats i kyrkan eftersom äktenskapet ses som det normativa, vilket bland annat ter sig i uttryck i att de gifta kvinnorna lyfts fram som förebilder. Singlar uppmuntras att finna sig en man och erbjuds mindre antal ledarskapsroller än de gifta kvinnorna, exempelvis som att leda bibelstudier. Aune (2008:287) använder sig av Grace Davies uttryck ”Believing without belonging” när hon beskriver hur många kvinnor lämnar kyrkan inte i första hand på grund av sin tro utan på grund av missnöje.

5.3 Jadranka Rebeka Anic och Zilka Spahic Siljak

Jadranka Rebeka Anic och Zilka Spahic Siljak (2020) studie visar på att liknande teologiska argument för jämställdhet som Kazen för, inte verkar nå jämställdhetsdebatten utan samlas kring sekulära argument.

Anic och Spahic Siljak (2020:277–279) har genomfört en studie på organisationer som Opus Dei, Charismatic Renewal Movement och The Neocatechumenal Way som drivs av katolska kyrkan. Syftet med studien var att undersöka vilka argument som framförs i jämställdhetsdebatten av dessa organiserade anti-genusrörelser. Argumenten som samlades in via dokument från organisationerna klassificerades och forskarna fann att dessa var baserade på sekulära argument. Argumenten vilade på vetenskapligt medicinska biologiska faktorer för att visa på skillnaden mellan könen. Exempelvis så hänvisade man till att man antingen föds som kvinna eller man och att detta innebär olika biologiska funktioner. Anti-genusrörelsen förde således inte teologiska argument, utan det var sekulära argument som låg till grund för guds naturliga ordning.

En anledning till att argumentationen kring jämställdhetsfrågan utgår från mer sekulära vetenskapliga argument snarare än religiösa från kristna själva beror enligt Anic och Spahic Siljak (2020:264,277–280) på sekulariseringen. Sekulariseringen har inneburit en uppdelning och en syn på att sekulära är förespråkare för jämställdhet och religiösa är bärare av en anti-genushållning. Detta har inneburit att synen på grupperna blivit stereotypiska. Det innebär även att i diskussionen kring jämställdhet framförs inga feministiskt teologiska argument för jämställdhet som utmanar den traditionella hållningen bland religiösa. I stället samlas alla argument kring sekulära resonemang.

Anic och Spahic Siljak (2020:268) lyfter vidare upp hur religiösa feminister blir trippelmarginaliserade - av staten, bland sekulära feminister samt inom det egna trossamfundet. Genom att ta in religiösa feminister till jämställdhetsdebatten och deras teologiska argument skulle det finnas en möjlighet att luckra upp uppdelningen som skett. Det skulle även utmana den patriarkala genusordningen genom att föra dialogen mot religiösa argument, något som studien visar på fattas i jämställdhetsdebatten (Anic & Spahic Siljak 2020:267,270,281).

6. Teoretisk referensram

I denna uppsats används till en början två olika genusteoretiska verktyg som utgångspunkt för analysen. Den första är Hirdmans (2007:216–218) beskrivning av genuskontraktet (se avsnitt 2.1). Enligt Hirdman (2007:218) blir det osynliga genuskontraktet synligt när man passerar gränsen för vad genuskontraktet tolererar. Denna kompletteras av Julie Ingersolls (2003) forskning som spelar en central roll i teorin kring genuskontraktet i min analys. Ingersoll (2003) synliggör vilka föreställningar som finns i genuskontraktet i och med att konflikter presenteras kring kristna feminister, något som är användbart för mitt syfte.

Ingersoll (2003:99–100) menar att bland konservativa protestanter återfinns man två teoretiska läger som står i konflikt med varandra. Det är å ena sidan de anti-feministiska, som även utgör kategorin ”de traditionella” i Aunes (2008:281) studie och å andra sidan de kristna feministerna som förespråkar jämställdhet mellan könen och läser Bibeln utifrån feministisk teologi (Ingersoll 2003:20–21). Ingersoll (2003:19) har forskat kring den konflikt som uppstår mellan den

patriarkala teologin, var mannen är överordnad och där den traditionella genusordningen ses som en gudomlig naturlig ordning, och den feministiska teologin som säger att Bibeln kräver jämställdhet mellan könen (se avsnitt 2.2;2.3)

Genom insamlandet av berättelser som Ingersoll (2003:2,27) kallar *war stories* vill hon visa på komplexiteten när det kommer till genusroller och jämställdhet bland konservativa protestanter. I likhet med krigsberättelser finns det både offer och krigare i den teologiska konflikten. Enligt Ingersoll (2003:7–8) uppmärksammar hennes war stories existerande strukturer bland konservativa protestanter just för att det inte bara innefattas av kristna feministers motståndberättelser som varit framgångsrika i genuskriget. Ingersoll skriver: ”Many know all too well that women in these traditions struggle with frustration and depression as a result of their gendered worlds” (Ingersoll 2003:7). War stories är således en samling berättelser som visar på motståndet som kristna feministerna möter, där vissa finner stärkande faktorer och orkar ta kampen mot jämställdhet medan andra faller som offer i genussystemet (Ingersoll 2003:7–8).

Ingersolls (2003:137,140) forskning bekräftar att de kvinnor som inte klarar av den traditionella genusordningen lämnar denna för antingen nyandliga religiösa alternativ eller går över till helt sekulära värderingar. Ingersoll (2003:137–139) menar vidare att den grupp kristna feministerna som ändå stannar kvar gör detta i en stark övertygelse att det är en kallelse från Gud, som kan ses som en stärkande faktor: ”These women often indicate that they ”know in their hearts” that God has called them to their work” (Ingersoll 2003:138). De stannar kvar för att deras arbete känns meningsfullt och drivs av viljan att förändra med en tro på att deras feministiska tolkning är bibelns sanning (Ingersoll 2003:137–139).

Den viktigaste faktorn enligt Ingersoll (2003:26,128–129) som dök upp i hennes studie kring vilka kristna feministerna som orkade stanna kvar i kyrkan, var huruvida de hade ett stödande nätverk runtomkring sig. Att få stöd från kollegor och medlemmar i den egna församlingen samt bland vänner och i sitt eventuella äktenskap var av stor vikt sett till om kvinnorna orkade stanna kvar och kämpa för jämställdhet.

Ingersoll (2003:81–83) ser ett mönster av motstånd bland kvinnliga kristna studenter kring att identifiera sig som feminist. Berättelserna visar ett mönster kring vilka förväntningar som finns på kristna kvinnor, såsom föreställningen om

att kvinnans mål i livet är att vilja ingå äktenskap och skaffa barn. En följande föreställning är att om en kvinna söker sig till en universitetsutbildning är detta i syfte av att finna sig en man. Normen utgår med andra ord från den traditionella genusordningen där äktenskapet är centralt. Kvinnor som avviker från normen ses som ett hot: "Being married and having children is clearly still a badge of honor in this world, but it's also an indication that the person is "safe" and does not represent a threat to the moral order of the community" (Ingersoll 2003:41).

Motgångarna är många för kristna feminister och vägen till att bli en färdigutbildad kvinnlig pastor med en anställning där de kan predika sin tolkning är inte enkel (Ingersoll 2003:62–63). Ingersoll (2003:70–74) beskriver vidare hur den som identifierar sig som feminist, bland både lärare och studenter, stöter på hinder på grund av att de inte följer gällande genuskontrakt. Ingersoll (2003:82–85) menar att själva genussystemet genererar få nya feministiska teologer eftersom ifrågasättandet av gällande genusordning möts av motstånd, och de kvinnor som ifrågasätter jämställdheten blir bemötta som om de vore upproriska och aggressiva. En kvinnlig student som tog kurser i feministisk teologi beskriver sin studietid på följande vis: "I felt bullied by people I did not know well as they joked about the "femi-nazi" and apostate" (Ingersoll 2003:82). Den egna upplevelsen hos dessa kvinnor är dock inte att de ser sig som upprorsmakare, men bemötandet får många kvinnor att göra andra livsval: "General attitudes in favor of women's submissiveness, passivity, and silence subtly discourage women from seeking leadership positions. Women are frequently told they ask too many questions" (Ingersoll 2003:85).

När kvinnor är färdigutbildade pastorer blir första hindret att få en anställning (Ingersoll 2003:62–63). Många kyrkor vill inte anställa kvinnor på grund av rädslan över att tappa sina medlemmar eftersom kyrkor som leds av kvinnor inte växer i sina församlingar (Ingersoll 2003:63,67). När en kvinnlig pastor får anställning är detta sällan som en ensam pastor i en församling utan ingår då i ett pastoralt team (Ingersoll 2003:63). I teamet har kvinnan en stödjande funktion till den faktiska pastorn som är man, som oftast hennes äkta man eftersom det är enklare att få tjänst om man ingår i ett äktenskap (Ingersoll 2003:63). Ingersoll (2003:64,66) menar att det blir tydligt i språkbruket att kvinnan har en stödjande funktion till mannen, exempelvis att kvinnan kan bli introducerad i

församlingen som personal och inte pastor samt att kvinnan benämns som ”a pastor” medan mannen benämns som ”the pastor” (Ingersoll 2003:64).

Vidare beskriver Ingersoll (2003:65–66) att kvinnliga pastorer ofta får ta hand om barnverksamheten och möts av motstånd när hon ska hålla i arbetsuppgifter som männen oftast utför, exempelvis predika inför församlingen. Ingersoll (2003:69) ger exempel på svårigheter för kvinnor att samarbeta med andra församlingar som ställer sig tveksamma till att låna ut lokaler och dopkapell när de får höra att det är en kvinna som exempelvis ska utföra dopet.

Dynamiken mellan könen är också svåra för kvinnliga pastorer att navigera eftersom det lätt uppfattas som okristligt att ta upp problem som handlar om genusroller både bland kollegor samt hos högre chefer (Ingersoll 2003:64–65). Kvinnor beskriver hur de anklagar sig själva för konflikter som uppstår och Ingersoll (2003:64–65) ser ett mönster av hur deras självkänsla påverkas:

I found it in nearly all of the conflicts I examined. It is exacerbated by the subtle but broad-based undermining of women’s self-confidence. Women’s essential nature is thought to be dependent, designed for supportive rather than leaderships roles, and in need of masculine leadership and guidance. (Ingersoll 2003:65)

Sammanfattningsvis beskriver Ingersoll (2003:69) hur situationer, arbetsfördelning samt språkbruk visar att kvinnliga pastorers ledarroll inte är fullt accepterad trots anställning.

Ett tredje och sista teoretiskt perspektiv som anläggs är en del av Bruce Lincolns (1999) narrativa teori. Hela Lincolns (1999) teori kommer inte appliceras på denna studie eftersom teorin i sin helhet passar bättre på forskning som vill spåra olika tolkningar av myter och vad dessa får för effekter på oss människor då det uppstår ideologiska livsåskådningar efter lång historisk *förhandling* kring narrativet som uppstått. Då min studie varken fokuserar på en historisk tolkning av en myt eller en färdig utgång kring ett narrativ inspireras jag endast av Lincolns (1999:149–151) diskussion om det dynamiska samspelet mellan narrativ och samtid. Teorin beskriver att när ett narrativ söker fäste så är den beroende av kontexten som den förmedlas i. När ett narrativ lämnar berättaren och når en publik sker en förhandling, och här är den gällande maktordningen av stor vikt för huruvida narrativet kommer få fäste, möjligen modifieras och spridas vidare, eller

inte. Med andra ord är en berättelses eventuella framtid beroende av att både ges möjligheten till att kunna nå ut till publik samt att denna ska ta emot narrativet och sprida den vidare. Detta samspel sker i en kontext var en maktordning existerar som påverkar förhandlingen. Denna diskussion appliceras på analysdelen som behandlar hur Kazen (2020) lyckats nå ut med sin berättelse.

7. Analys & Resultat

Analysen kommer presenteras i tre delar som är av olika karaktär. De två första delarna är dels deskriptiva där Kazens narrativ ställs i jämförelse med Ingersolls forskning och Hirdmans begrepp genuskontraktet (se avsnitt 6). Sista delen är en samtidsanalys som bär ett samhällsligt perspektiv på Kazens narrativ utifrån en del av Lincolns narrativa teori (se avsnitt 6). Första delen presenteras i kronologisk ordning från Kazens uppväxt till att hon blir den praktiserande feministpastorn. Andra delen lyfter fram vilka stärkande faktorer som återfinns i berättelsen som kan ge förklaringar till att Kazen orkar sprida sin feministteologiska tolkning. Här framkommer det även att Kazen bryter mönstret av Ingersolls war stories. Tredje och därmed sista delen syftar till att presentera vilka samtida faktorer som verkar ha påverkat förhandlingen samt spridningen av Kazens narrativ.

7.1 Genuskontraktet: från uppväxt till uppbrott

Den första delen av analysen fokuserar på Kazens liv och på vilka vis hon förhåller sig till genuskontraktet och i vilken mån hennes narrativ utgör ett kontraktsbrott. Kazens berättelse jämförs här med Ingersolls (2003) war stories för att ta reda på om det finns likheter och skillnader med andra kristna feministers berättelser som belyses i Ingersolls studier.

7.1.1 Uppväxt

Esther Kazen växte upp inom Adventistsamfundet under 1990- och 2000-talet och min tolkning är att hon under uppväxten accepterade det genuskontrakt som rådde inom församlingen (Kazen 2020:8,19). Berättelsen bär en kritik mot

genusordningen hon vuxit upp med, när hon ser tillbaka på tiden, men att hon i dåtid accepterat genuskontraktet:

Jag såg kvinnor som hade ledande roller i både kyrkan och samhället, men de viktigaste rollerna och uppdragen verkade tillhöra männen. Kvinnor som höjde rösten ansågs ofta tjatiga och gnälliga medan männen som höjde rösten ansågs vara tydliga och ha ledarpotential. Jag trodde länge att det berodde på att kvinnors berättelser, bidrag och engagemang var mindre intressanta och relevanta. Att det var kvinnornas eget fel att de blev bortglömda och bortvalda. Jag accepterade länge att det bara var så det var och att det nog skulle förändras med tiden om kvinnorna bara tog mer plats och blev bättre på det de gör. (Kazen 2020:19)

Det framkommer inget konkret i boken kring att hon under uppväxten hamnat i konflikter vilket kan tolkas som att Kazen förlikade sig med genuskontraktet. I likhet med Ingersolls (2003:65–66) beskrivning av den konservativa protestantismen har Kazen vuxit upp i en kristen kontext där mannen är ledaren och utför de viktigaste uppdragen medan kvinnan har en stödjande funktion: ”Jag märker fortfarande ofta att männen pratar och kvinnor lyssnar. Och, för all del – städar, kokar kaffe och tar hand om. Det sitter fortfarande i väggarna” (Kazen 2020:25).

Detta påverkar Kazens självkänsla i likhet med Ingersolls (2003:65) war stories eftersom kvinnan är underordnad mannen (se avsnitt 6). Mönstret av war stories visar att kvinnornas självkänsla urholkas av förväntningarna att alltid vara vårdande och stöttande och i behov av att män ska vägleda dem. ”Jag växte upp i ett frikyrkosamfund där kvinnor *nästan* kan ha samma roller som män” (Kazen 2020:25). Under perioder när Kazen mått dåligt verkar hon inte ha uttryckt detta utan har hållt sig till sin plats i genussystemet. Även om Kazen känt sig bortglömd och sårad har hon med andra ord inte konfronterat genuskontraktet, utan har stannat inom dess ramar:

För mig har det ibland gjort att jag tappat min inre kompass eftersom jag så många gånger behövt lägga skavande känslor åt sidan. Jag är övertygad om att vi är många som fått vår integritet skadad eftersom vi accepterat strukturer inom kyrkan som

förminskat oss. Det är en del av vårt kristna bagage som jag tror är nödvändig att ta på allvar. (Kazen 2020:26)

Sammanfattningsvis är min tolkning är att Kazen bär på en bakgrund som överensstämmer med Ingersolls (2003:65–66) beskrivning av hur den gällande genusordningen bland konservativa protestanter ser ut. En miljö där även kvinnor får vara ledare men i en underordnad position gentemot mannen:

... och har sällan fått höra att jag inte kan bli en ledare eftersom jag är kvinna, även om det har hänt. Men majoriteten av de ledare jag mött inom kyrkan har utan tvekan varit män, och precis som jag har beskrivit har de på olika sätt behandlats annorlunda, och ofta bättre, än kvinnor. (Kazen 2020:23)

7.1.2 Teologistudier

Mönstret som framträdde i Ingersolls (2003:81–83) war stories var att kvinnor som väljer att läsa teologi inte gör detta för att bli pastor. Förväntningarna på kvinnorna som läser teologi är snarare att deras livsmål är att gifta sig och skaffa barn. Detta mönster stämmer med Kazens egen inställning när hon börjar sina studier sett till att hon inte har för avsikt att utbilda sig till pastor: ”Jag hade nyss fyllt tjugo och hade egentligen inga planer på att bli pastor, utan ville bara plugga ett år för att lära mig mer om grunderna till min tro” (Kazen 2020:12). Kazen längtade efter att få vara i ett sammanhang var normen är att vara kristen. ”... nu längtade jag efter att få vistas ett år i miljöer där det var norm att vara kristen” (Kazen 2020:12).

Under Kazens studier dyker en tydlig vändpunkt upp när hon förälskar sig i teologi och inser att hon vill arbeta med ledarskap. ”Det var helt enkelt pastor jag ville bli, så jag bestämde mig för att slutföra den treåriga pastorslinjen” (Kazen 2020:13). Här beskriver Kazen ett kontraktsbrott. Enligt Ingersoll (2003:81–83) utgör kvinnor som inte förhåller sig till den traditionella genusordningen ett hot och att avvika från genuskontraktet innebär att kvinnan kommer möta motstånd för sitt val.

Kazen läser vid sidan av teologistudierna om kvinnors rättigheter, feminism, fördjupar sig i HBTQ-frågor samt om frågor som berör sex och sexualitet. Hon ifrågasätter vilka pronomen kristna använder för att beskriva Gud (Kazen

2020:13). Kazen ifrågasätter de sanningar som hon byggt sitt liv kring, exempelvis: ”Jag hade växt upp med tron att homosexualitet inte riktigt var ”meningen” enligt Gud, men nu började jag äntligen ifrågasätta den idén” (Kazen 2020:14).

Hon börjar läsa Bibeln ur ett feministteologiskt perspektiv: ”Och de där idéerna som brukade anses som mer rätt än andra, var det verkligen så säkert att Bibeln stod bakom dem? Jag var inte lika säker längre” (Kazen 2020:14). Kazen finner att poängen med skapelseberättelsen är mångfald och inte motsatser. Att varje människa är skapad till Guds avbild och att mänskligheten ska, och har många nyanser (Kazen 2020:107–113). Kazen tolkar att Bibeln inte står för en patriarkal ordning:

Alla argument om att människor har särskilda roller enligt ”Guds ordning” beroende på sitt kön, och att transpersoner skulle ”gå emot skapelsen” är hittepå... Alla människor är en del av skapelsen – så enkelt är det. Människor är jämlika – så enkelt är det. Klassiska strikta roller som säger hur människor bör vara beroende på sina kromosomer och könsorgan är begränsande och förminskande för alla inblandade. Gud har alltid varit normbrytande, och mänskligheten mår bäst av att varje människa får blomstra i den lilla glimt av Gud som just den personen är skapad att vara. (Kazen 2020:112–113)

Hon läser Bibeln och finner att Jesus använde sig av feministiska strategier. Att Jesus ville ha kvinnliga lärjungar. Att Jesus valde att undervisa på platser där kvinnor befann sig och försvarade kvinnans rätt att delta på lika villkor som män (Kazen 2020:32–37). Ett exempel bland många som Kazen lyfter fram är Johannesevangeliet 20 och menar att trots kvinnans underordnade ställning i samhället ”... gav Jesus Maria uppgiften att berätta för de andra lärjungarna – männen – att Jesus levde” (Kazen 2020:34).

I likhet med Ingersolls (2003:82–85) war stories skapar Kazens teologiska tolkning konsekvenser. Mönstret av war stories visar på en diskrepans mellan den egna upplevelsen hos kvinnan som är kristen feminist och bemötandet som hon får av omgivningen, något som en av Ingersolls informanter beskriver på följande vis:

This was such an awkward time. I was full of questions and desire to search for a deeper understanding of my spirituality, my role as a woman... I had friends tell me people I did not even know on campus thought I was opinionated and abrasive. I had no idea that a few women studying one topic and asking honest questions could stir so much emotion. (Ingersoll 2003:83)

Detta överensstämmer, utifrån min tolkning, med Kazens berättelse eftersom hon själv blir förvånad över att hon anses upprorisk: "... jag som var van att uppfattas som den duktiga flickan förvandlades plötsligt till någon som ansågs som lite för kritisk, högljudd och radikal" (Kazen 2020:14). Ingersoll (2003:82) visar att den kristna feministiska studenten blir utsatt och förminskad under sina studier eftersom hon inte förespråkar den traditionella patriarkala teologiska tolkningen. En av Ingersolls informanter berättar: "I felt bullied by people I did not know well as they joked about the "femi-nazi" and "apostate" (Ingersoll 2003:83). Även Kazen blir bemött med öknamn i likhet med mönstret av war stories:

En av mina lärare gav mig namnet *the Scandinavian liberal*, och det var en konstig känsla för den töntiga frikyrkoflickan som aldrig druckit alkohol eller ens petat på en cigarett, att uppfattas som en rebell. Den kristna världen jag hade hittat kändes trång och jag märkte att sådant jag stundvis varit så frustrerad över under min uppväxt nu framträdde i koncentrerad form. (Kazen 2020:14–15)

Min tolkning är att Kazen upplever den kristna världen som trång just för att de runtomkring henne vill att hon ska lämna zonen av konflikt de nu alla befinner sig i på grund av hennes kontraktsbrott. Ingersoll (2003:85) menar att många kvinnor i detta läge väljer att sluta söka sig till en framtida ledarskapsposition. Kazen väljer däremot att slutföra sina studier och satsa på pastorsyrket trots att kontraktsbrottet innebär motstånd. Styrkan till detta livsval verkar ligga i kallelsen som beskrivs senare i analysen.

7.1.3 Skilsmässan

En vändpunkt som utgör en viktig del i Kazens berättelse är skilsmässan hon går igenom:

Vi gifte oss några månader efter min tjugotredje födelsedag. Det innebar att jag hade bockat av två av de viktigaste punkterna på min att göra-lista för livet: jag hade hittat min kallelse, och jag hade hittat en livspartner... Bara vi träffades och tog beslutet att gifta oss så skulle vi hålla ihop livet ut, det tog jag för givet. Tills döden skiljer oss åt... två och ett halvt år senare landade ett brev på mitt hallgolv, pappren som bekräftade att skilsmässan gått igen. Jag hade misslyckats med det jag hela mitt liv sett som en självklarhet. (Kazen 2020:79)

Som vi sett i Ingersolls (2003:41) forskning är äktenskapet centralt i det kristna genuskontraktet. En gift kvinna utgör inget hot mot den moraliska ordningen och har levt upp till förväntningarna att vilja ingå i ett äktenskap. Utifrån denna förståelse tolkar jag att Kazens skilsmässa handlar om mer än en misslyckad relation eftersom det även utgör ett kontraktsbrott.

Ingersoll (2003:63) beskriver vidare hur kvinnliga pastorer enklare får en tjänst om hon ingår i ett äktenskap, vilket också berörs i Kazens narrativ. ”Jag var tjugotre år gammal, utbildad pastor, och redo att få börja jobba med det jag brann för” (Kazen 2020:11). Citatet är taget ur sammanhanget där Kazen beskriver tiden innan hon fått anställning. Jag tolkar därför det som att Kazen har fått sin pastorstjänst som en gift kvinna eller åtminstone i planeringsstadiet av bröllopet. Kazen följer mönstret av war stories (Ingersoll 2003:62–64) genom att hon fått anställning när hon identifierats med ett äktenskap. Kazens oro inför sin pastorstjänst verkar bero på att hon är medveten om kontraktsbrottet och vilka konsekvenser det kan innebära för hennes anställning:

Dessutom visste jag inte hur det skulle tas emot av min omgivning – kanske särskilt av kristna. Jag var inte bara frikyrkligt troende, utan hade också börjat jobba som pastor och föreståndare i Göteborg. Var det möjligt att vara pastor och samtidigt gå igenom en skilsmässa? (Kazen 2020:80)

Kazen har hittills utifrån min tolkning utfört kontraktsbrott genom att utbilda sig till pastor och tolka Bibeln utifrån ett feministiskt perspektiv. Skilsmässan innebär att hon nu gör kontraktsbrott kring det mest centrala i genuskontraktet, äktenskapet. Ingersoll (2003:41) menar att en ogift kvinna representerar ett moraliskt hot bland kristna. Den mest självklara förväntningen på en kvinna, att vilja ingå i äktenskap och ha en vårdande funktion är något Kazen inte uppfyller. Denna livskris får Kazen att göra upp med även dessa delar av genuskontraktet:

Det var inte bara uppbrottet från min partner jag behövde hantera utan det var också bilden av mig själv som behövde vändas uppochner. Jag behövde förändra min syn på vad Gud förväntade sig av mig, min bild av äktenskapet och andra teologiska frågor som rörde mitt liv, min självbild och mina relationer. (Kazen 2020:80)

Skilsmässan kan alltså tolkas som vändpunkten som får Kazen att faktiskt börja praktisera den feministiska tolkning hon predikar. Den teoretiska tron omvandlas till den praktiserande feministpastorn:

Jag hade kunnat vara en perfekt kristen fru som gav upp mig själv och mina behov för någon annan... Men jag förstod äntligen att det inte var något jag ville sträva efter. Jag valde en annan väg. Det svåraste var faktiskt inte att bestämma mig för att lämna honom, trots att det är bland det jobbigaste jag gjort. Det svåraste var att göra slut med min ohälsosamma bild av mig själv och min orealistiska bild av livet. I förlängningen innebar det att jag inte bara skiljde mig från ett äktenskap utan också att jag skiljde mig från en ohälsosam gudsrelation... började istället dejta en hälsosam självbild, och en växande längtan efter en tro som är lika vacker i praktiken som den är i teorin. (Kazen 2020:83)

7.1.4 Den kvinnliga ”pastorn”

Ett annat mönster från Ingersoll (2003:69) som överensstämmer med Kazens berättelse är att den kvinnliga pastorns ledarroll inte är fullt accepterad trots att hon har en anställning. Ingersoll (2003:64,66) visar ett mönster av hur språkbruket gentemot kvinnan både förminskar samt inte erkänner hennes roll som pastor och exemplifierar: ”Among church members, she was referred to as ”a pastor”, but the

husband was called "the pastor" (Ingersoll 2003:64). Detta är ett mönster som återkommer i Kazens berättelse:

Andra gånger har kritik från meningsmotståndare varit att jag inte är en riktig kristen, att jag inte tror på Bibeln, att jag borde omvända mig, byta jobb, och favoriten – många beskriver mig som "pastor" inom citationstecken, som om jag inte är det på riktigt. (Kazen 2020:199)

Genom att förminska Kazens roll som pastor utsätts hon för ett bemötande där man inte erkänner hennes ledarroll. Med språket som verktyg blir inte bara hennes teologiska tolkning ifrågasatt utan även hennes identitetstillhörighet, där vissa konfronterar henne kring om hon ens kan anses vara kristen.

7.2 Stärkande faktorer

Denna andra del av analysen fokuserar på vilka faktorer i berättelsen som kan förklara hur Kazen blir stärkt till att utföra kontraktsbrott och fortsätta sprida sin feministiska teologiska tolkning.

7.2.1 Församlingen

Ingersoll (2003:26,128–129) betonar att den viktigaste faktorn för att en kristen feminist ska orka stanna kvar i kyrkan och kämpa för jämställdhet är att hon har stöd från församlingen. Kazens berättelse följer detta mönster. Den oro som hon kände över sin pastorstjänst kring skilsmässan visade sig vara obefogad:

Och jag, som varit livrädd för hur en församling skulle reagera på att deras pastor skiljde sig, blev översköld av omsorg och omtanke. Jag hade förväntat mig att få bibeltexter citerade för mig för att visa på att jag gjort fel. Istället fick jag frågor om jag åt ordentligt eller behövde hjälp med något. (Kazen 2020:84)

Jag tolkar det som att Kazen själv varit både medveten och aktiv i att finna en församling som accepterar hennes feministiska teologiska tolkning. Trots hennes oro över hur hon skulle bli bemött under skilsmässan hade hon gjort aktiva val innan dess. När hon var färdigutbildad ifrågasatte Kazen sitt val i likhet med

mönstret från war stories (Ingersoll 2003:65) eftersom hon visste vilket motstånd yrket skulle innebära:

Jag var rädd för att jobba med dömande och trångsynta kristna och var redan utmattad av tanken på det motstånd jag såg framför mig. Jag var rädd för att mitt arbetsliv skulle bli som att konstant gå i motvind och uppförbacke och jag var rädd att jag inte skulle orka. Men jag bestämde mig den dagen för att inte låta det hända. Istället ville jag hitta vägar för att göra det jag drömde om. (Kazen 2020:15)

Kazens beslut om att finna vägar där hennes teologiska tolkning accepteras gör att hon byter samfund: ”Församlingen och mitt nya samfund blev en trygg plats där jag fick växa som pastor” (Kazen 2020:16). Kazens aktiva val gav henne en stöttande församling som kan ses som den viktigaste faktorn sett till om en kristen feminist ska orka sprida sitt narrativ. Detta kan tolkas som att de människor som står Kazen nära stödjer hennes feministteologiska tolkning och församlingen fungerar därför som en stärkande faktor.

7.2.2 Kallelsen

Ett annat mönster från war stories som upprepas i Kazens berättelse och som kan tolkas som en stärkande faktor är kallelsen. Ingersoll (2003:137–139) menar att de kristna feminister som stannar kvar i kyrkan är de med en stark övertygelse om att det är en kallelse från Gud. Övertygelsen hos kvinnorna om att de funnit Bibelns sanning, samt att Gud kallat dem återfinns i Kazens berättelse:

Min starkaste koppling till Gud finns i vad jag beskriver som min kallelse. Jag tror att Gud har kallat mig till att vara pastor och jag hör Guds röst tydligast när mitt hjärta börjar banka av engagemang för någon av alla världens orättvisor, när hjärtat blöder för den alldeles för trasiga värld vi lever i, eller när hjärtat svämmar över av allt det vackra som finns runt omkring mig, trots allt. (Kazen 2020:219)

De sista orden i citatet ser jag som extra förklarande. Trots allt motstånd är kallelsen hos Kazen det som får henne att stanna kvar i kyrkan och hålla fast vid

sin tolkning. Det är denna faktor som stärker Kazen i övertygelsen om att Gud kallat henne till pastorsyrket och därmed möjliggör kontraktsbrotten.

7.2.3 Meningsmotståndare

När det kommer till hur en kvinnlig pastor förhåller sig till de traditionella genusrollerna och meningsmotståndare bryter Kazen mönstret av Ingersolls (2003:64–65) war stories. Enligt mönstret tycker de kvinnliga pastorerna att det är svårt att förhålla sig till de traditionella genusrollerna och beskriver att de ogärna tar upp problem kopplat till genus eftersom detta anses okristligt. En informant beskriver exempelvis hur hon skuldbelägger sig själv när konflikt uppstår med en manlig meningsmotståndare: ”It was this conservative evangelical spiritual guilt I was living with. If we weren’t getting along I mustn’t be being a good enough Christian... I needed to pray for forgiveness” (Ingersoll 2003:65).

Kazen är medveten om att hennes tolkning både får medhåll och upprör i de båda lägren hon befinner sig. Jag tolkar det som att det finns förväntningar på Kazen att hon antingen borde befinna sig bland sekulära feminister eller traditionellt kristna. Kazen är däremot inte ambivalent i det gränsland hon befinner sig i:

Många verkar tro att jag försöker tejpa över sprickor och hål i min kristna tro med feministiska klisterlappar i ett desperat försök att få den dammiga gamla religionen att överleva eller bli lite mer modern och politiskt korrekt. Jag har hört det från konservativa kristna, som tycker att jag sprider en falsk bild av vår gemensamma tro, och jag har hört det från personer som inte själva är troende och inte förstår hur jag kan försvara en så destruktiv religion. Men jag ser det annorlunda. Det var Jesus som gjorde mig till feminist. (Kazen 2020:31)

Jag tolkar det som att kvinnorna i Ingersolls (2003:19,64–65) war stories ogärna tar upp problemen som uppstår mellan den patriarkala teologin och den feministiska teologiska tolkningen i praktiken. Kazen återkommer till just denna konflikt vid flertalet tillfällen i berättelsen och hon menar att det är dags för de *konservativa* att försvara sin tolkning, inte tvärtom:

Det är inte sista gången jag lyft behovet av en bredare representation av Gud, och det är inte sista gången jag fått starka motreaktioner. Återigen undrar jag varför det är vi som vill bredda gudsbilden som behöver försvara oss gentemot personer som vill förminska Gud. (Kazen 2020:121)

Min tolkning av Kazen är att hon inte försöker balansera relationen mellan dessa två teologiska tolkningar utan vill ha teologiska svar från de konservativa. Hon gör ett kontraktbrott genom att inte agera efter förväntningen att hon ska stötta och förstå. Jag läser in att Kazen ledsnat på att försvara sig och vill nu att de konservativa ska ge teologiska argument för sin hållning:

Kristendomen är inte *egentligen* homofobisk eller ojämförbar... Den outtalade utgångspunkten är att jag har en skyldighet att förklara mig för dem som gör en mer ”traditionell” tolkning. Som om de ägde Gud och jag behöver be dem om lov för att få vara en del av kyrkan. (Kazen 2020:64)

Det är underförstått att jag, i egenskap av nytänkande, liberal, eller vilket begrepp som nu anses vara lämpligt för att beskriva mig, har en skyldighet att motivera min teologiska övertygelse och min tro för dem som inte håller med. De, däremot, tycks aldrig anse att de behöver försvara sina tolkningar för mig, trots att deras tolkningar orsakar lidande hos andra. Men lika lite som jag kan säga att någon inte tillhör kristendomen, kan någon annan säga att jag inte gör det. (Kazen 2020:65)

Kazen verkar med andra ord ha slutat söka acceptans från meningsmotståndare och det kan ses som en stärkande faktor för att hon ska orka fortsätta sprida sin tolkning. Genom att Kazen säger nej till debatter och panelsamtal (Kazen 2020:60–62,223–225) fokuserar hon på att sprida sin tolkning i andra sammanhang:

Det finns en plats för kristna att ställa nyfikna och ärliga frågor om hur vi får vår teologi att gå ihop. Men den platsen är varken längst fram eller på högsta volym. Vi *får* vända och vrida på våra teologiska övertygelser. Men vet ni, kära kristna vänner och ovänner, vi kan sköta det på ett bättre sätt. (Kazen 2020:62)

Men det innebär inte att min viktigaste uppgift är att debattera med meningsmotståndare, eftersom det bara leder till att jag får mindre tid för att arbeta med frågorna jag brinner för. (Kazen 2020:225).

Att Kazen bryter mönstret från war stories genom att hon navigerar sig på ett nytt sätt gentemot den konservativa tolkningen är det jag läser in utifrån hennes berättelse. Kazens berättelse innehåller även en uppmaning till andra att kämpa för en inkluderande kyrka:

För det får vara bra nu. Alla vi som drömmer om en välkomnande kyrka men finns i alldeles för trånga sammanhang: vi måste inte vänta längre. Vi behöver en kyrka som är inkluderande och människovänlig – nu. En kyrka som inte bara ”accepterar” alla utan vars människosyn säger att varje människa är en del av Guds skapelse – viktig, vacker och ovärderlig... Nu börjar vi bygga. (Kazen 2020:226)

7.3 Samtidens förhandling av narrativet

I denna tredje och sista del av analysen lämnar jag Ingersolls (2003) war stories, då hennes studie är cirka 20 år gammal vilket innebär att samtida opinioner och sociala medier inte förekommer i hennes forskning. Denna del av analysen görs i stället utifrån Lincolns (1999:149–151) beskrivning om vikten av samtidens maktordning för att en berättelse ska lyckas nå en publik (se avsnitt 6). Enligt Lincoln (1999:149) är det inte bara upp till berättaren att sprida ett narrativ utan även hur berättelsen landar hos publiken avgör narrativets framtid.

7.3.1 Sociala medier

Enligt Lincolns (1999:149–151) beskrivning sker en *förhandling* av ett narrativ eftersom både berättaren och publiken tillsammans samspelar i en socialkontext. Kazen måste förhålla sig till sin egen position i maktordningen när hon vill nå ut med sitt narrativ. För att se berättarens maktposition bör vi ha en mer samhällelig syn på narrativet, något som Lincoln lyfter fram: ”one that recognizes the capacity of narrators to modify details of the stories that pass through them, introducing changes in the classificatory order as they do so, most often in ways that reflect their subject position and advance their interest” (Lincoln 1999:149). Man bör

enligt Lincoln (1999:151) se till huruvida narrativet förändras samt i vilka grupper berättelsen får fäste.

År 2017 öppnar Kazen Instagramkontot @feministpastorn (Kazen 2020:16) som i dagsläget har 22 282 följare (Kazen 2021). Genom att dela sina åsikter på sociala medier når hon ut till en bredare publik bortom de som är kyrkligt aktiva. Kazen verkar göra detta både utifrån sitt eget behov av att få diskutera med likasinnade och för att få sprida sin teologiska tolkning:

Jag saknade ett forum där jag kunde prata om skärningspunkten mellan min kristna tro och min feministiska övertygelse, saknade att diskutera med andra som delade min situation och mina erfarenheter. Jag kände ett behov av att lyfta mina frågeställningar, men också ett behov av att formulera de svar jag började hitta. (Kazen 2020:16)

Kazen upptäcker gradvis att det finns en publik för hennes narrativ utanför den kyrkliga kontexten och att kontot sammanför människor:

Ju mer jag skrev på mitt konto, desto tydligare såg jag att vi är många som har liknande tankar, och jag lärde mig mer och mer om alla som gått före och alla som finns runt omkring mig. Jag upptäckte att allt jag tänkt och känt redan hade tänkts och känts av många andra, och det är något av det vackraste och mest stärkande jag upplevt. (Kazen 2020:16)

Enligt Lincoln (1999:150) är publiken av vikt och menar att en fientlig publik, likt den kyrkliga kontext Kazen befinner sig i, kan få berättaren att förändra narrativet för att få spridning: "Anticipation of hostile audience responses can also work as a preemptive brake on narrators' willingness to introduce modifications" (Lincoln 1999:150).

Utifrån min förståelse möjliggör samtidens sociala medier för Kazen att nå ut till en publik som välkomnar hennes teologiska tolkning, utan att hon behöver ta sig igenom det filter av meningsmotståndare som finns runtomkring henne i kyrkans värld. Kazen behöver inte förändra narrativet på den digitala plattformen till den grad som hon möjligen hade behövt göra om hon endast befunnit sig i kyrkans kontext. Kazen beskriver att hon stärks av kontot och finner den plattform

där hennes berättelse kan få fäste. På Instagram är det hon som har makten att formulera budskapet samt vad som accepteras. Den underordnade roll hon haft i maktordningen stärks eftersom det är hon som styr det digitala rummet. På Instagramkontot är det hon som styr både innehåll samt vilken diskussion som sker kring innehållet:

Därför har det blivit nödvändigt för mig att definiera vad jag vill att kontot ska vara – och inte vara. Jag har landat i att jag vill att det i första hand ska vara en trygg plats, och inte ett forum för debatt. Jag har själv saknat en frizon där jag *slipper* debattera och försvara mig, eftersom jag så många gånger har behövt lägga både tid och energi på att försvara mitt sätt att vara troende för personer som inte håller med. Jag säger därför nej till debatt för att kunna säga ja till en frizon. (Kazen 2020:223)

Lincoln (1999:151) lyfter fram att man ska vara uppmärksam på den sociala kontexten som narrativet får fäste i för att förstå samspelet mellan berättaren och publiken: "... with attention to the social and historic situation in which each variant made its appearance and found its reception, so that one could get a sense of how interplay between narrators and audiences produced narrative innovations" (Lincoln 1999:151). Utifrån min tolkning är Instagram en stor maktfaktor till att Kazens narrativ nått en publik. Varken lokaler eller ekonomiska resurser har varit faktorer som hon behövt lösa för att sammanföra en publik. Denna publik har i sin tur enkelt kunna fortsätta den digitala spridningen som gjort att narrativet fått fäste (Johansson & Scaramuzzio 2019:1529–1530).

7.3.2 #metoo - samtidens opinion

Sociala medier har underlättat för aktörer som är underordnade i maktordningen att kunna skapa opinion (Johansson & Scaramuzzio 2019:1528–1529). Lincoln (1999) menar att man bör uppmärksamma om liknande berättelser cirkulerar inom samma kultur för att kunna förstå narrativets förhandling: "Assemble a set of related materials from the same culture area: other variants of the same story, other closely related stories (Lincoln 1999:151). Metoo-rörelsen startade år 2017 och innebar att kvinnor, transpersoner samt icke-binära över hela världen gick samman och strukturerat delade med sig av berättelser om sexuella trakasserier och sexuell

våld som de blivit utsatta för under hashtaggen #metoo (Jämställdhetsmyndigheten 2019). Samma år som Esther öppnade sitt Instagramkonto började således en mängd berättelser som uppmärksammade utsattheten för de underordnade i den patriarkala strukturen cirkulera. Denna opinion som spreds globalt återfinns i Kazens berättelse:

Under #metoo-rörelsen, skapades upprop som lyfte vittnesmål från olika branscher och sammanhang. Läkare, advokater, politiker, poliser, skådespelare, studenter och många andra grupper gick ihop för att visa att sexuella övergrepp och trakasserier inte bara sker ”någon annanstans” utan också i deras gemensamma miljöer. (Kazen 2020:175)

Kazen tillsammans med andra kvinnor inom frikyrkan skapade metoo-uppropet #sanningenskagöraerfria (Kazen 2020:175). ”För vi visste, och ville lyfta fram, att frikyrkan inte är en frizon från sexuella trakasserier och övergrepp” (Kazen 2020:175).

Lincoln (1999:151) lyfter fram hur man ska vara uppmärksam på vilka datum som texter uppkommer för att kunna se sambandet med den större sociala kontexten: ”Establish the date and authorship of all texts considered and the circumstances of their appearance, circulation, and reception” (Lincoln 1999:151). En sådan koppling uppmärksammas här i Kazens berättelse.

Under december 2018 inspireras Kazen av feministteologen Jane Schabergs bok *The illegitimacy of Jesus* från år 1987 och frågeställningen vad som händer med berättelsen kring Jesufödelse om Maria hade sex eller blev våldtagen (Kazen 2020:125). Schabergs bil brändes upp när hennes bok publicerades och Kazen var nyfiken på om samma frågeställning på hennes Instagramkonto skulle väcka samma reaktioner 30 år senare (Kazen 2020:125–126). Min tolkning är att Kazen ville testa samtidens acceptans för ifrågasättandet av något så heligt som jungfrufödelsen. Så hon publicerar inlägget som här förkortas till endast frågeställningen: ”Vad händer om hon blev gravid eftersom hon hade sex med någon hon var förälskad i – Josef eller någon helt annan – eller om hon blev våldtagen? Förminskar det berättelsen, förminskar det vem Jesus var?” (Kazen 2020:125).

Inlägget fick stor spridning både på sociala medier och traditionell media: ”Mitt inlägg lyftes fram i en debattartikel i en av de mer konservativa kristna tidningarna... och jag anklagades för historieförfalskning” (Kazen 2020:126). Men Kazen fick även uppskattning och lyfter fram att: ”det var åtminstone ingen som brände min bil” (Kazen 2020:126).

Kazens teologiska tolkning och intresse samspelar här med andra narrativ och samtidens eventuella maktförskjutning av grupper när berättelsen söker fäste. Genom att söka kopplingar mellan narrativets intresse och den gällande sociala maktordningen menar Lincoln (1999:151) att man kan finna förklaringar till hur narrativet får spridning:

Try to draw reasonable inferences about the interest that are advanced, defended, or negotiated through each act of narration. Pay particular attention to the way the categories constituting the social order are redefined and recalibrated such that certain groups move up and others move down within the extant hierarchy. (Lincoln 1999:151)

Min tolkning är att samtidens feministiska anda och den globala metoo-rörelsen stärkte Kazen att våga belysa bibliska berättelser ur nya perspektiv. Den stora opinionen legitimerade Kazens narrativ eftersom hon ifrågasätter den patriarkala genusordningen. Jag tolkar det som att Kazens plattform på Instagram blev stärkt av metoo-rörelsen och att samtiden därmed hjälpte henne ytterligare att få en publik för hennes teologiska tolkning. Metoo-rörelsen och Kazen bar enligt min mening på många liknande intressen. Detta var en tid då maktordningen försköts och Kazens berättelse fick därmed hjälp att få fäste.

8. Resultatdiskussion

Den första frågeställning i uppsatsen är: Vilka kontraktsbrott kan Kazen sägas göra utifrån Hirdmans begrepp genuskontrakt? Här verkar Kazen ha gjort fyra kontraktsbrott enligt tolkning. Det är 1) när hon väljer att utbilda sig till pastor, 2) gör en feministteologisk tolkning av Bibeln, 3) väljer att skilja sig samt 4) när hon inte utefter förväntningen på en kvinna försöker stötta och förstå

meningsmotståndare, utan snarare vill att de som är bärare av en konservativ tolkning ska stå till svars.

Andra frågeställningen: Vilka mönster från Ingersolls så kallade ”war stories” kan identifieras i Kazens bok *Feministpastorns tro och tvivel?* Här verkar Kazen följa mönstret av Ingersolls war stories i många anseenden. I likhet med andra kristna feminister blir Kazen bemött med ett språk som både markerar att hennes teologiska tolkning ses som upprorisk samt att hennes ledarroll inte är accepterad bland vissa konservativa. Även när hon inte befinner sig i en zon av konflikt med omgivningen, som under uppväxten, påverkas Kazens självkänsla av genuskontraktet i likhet med Ingersolls forskning sett till att självkänslan tar skada av den underordnade positionen där kvinnan har en stödjande funktion i behov av manligt ledarskap.

Tredje frågeställningen: Vilka stärkande faktorer möjliggör kontraktsbrotten? Faktorer som kallelsen och församlingen som Ingersoll tar upp som anledningar till att kristna feminister orkar vara kvar i kyrkan återfinns i Kazens berättelse, dessa kan ses som förklaringar till att Kazen orkar möta motståndet som kontraktsbrotten innebär och fortsätta sprida sin teologiska tolkning.

Fjärde frågeställningen: Skiljer sig Kazens narrativ från Ingersolls ”war stories”, och i så fall på vilka vis? När det kommer till hur Kazen förhåller sig till meningsmotståndare verkar hennes berättelse skilja sig från Ingersolls forskning. Ingersoll beskriver hur kvinnor skuldbelägger sig själva för konflikter som uppstår och svårigheterna med att navigera sig i genusrelationerna. Kazen utifrån min tolkning verkar inte följa detta mönster. I stället för att stötta och förstå de med konservativ teologisk tolkning vill hon att de ska försvara sin tolkning, inte tvärtom. En förklaring till att Kazen hanterar dessa situationer annorlunda jämfört med Ingersolls forskning kan ses vara att Kazen omvandlade den teoretiska tron till den praktiserande feministpastorn under skilsmässan. Något som gör att hon i praktiken verkar navigera sig på ett annat sätt jämfört med Ingersolls war stories.

Femte och därmed sista frågeställningen: Vilka samtida faktorer verkar ha möjliggjort förhandlingen samt spridning av Kazens feministiska narrativ? Samtidens maktordning verkar ha möjliggjort spridningen av Kazens narrativ. Sociala medier som maktfaktor har underlättat för underordnade att kunna nå ut

med sin berättelse. Kazen öppnar ett Instagramkonto under tiden som metoo-rörelsens berättelser når global spridning. Instagramkontot möjliggör för Kazen att nå en mindre fientlig publik utanför kyrkans sfär. Den maktförskjutning som perioden innebar i form av att kvinnors underordnade berättelser fick legitimitet och plats i olika medieformat kan ses som en förklarande faktor till att samtiden underlättade för Kazen att få spridning av sitt narrativ.

8.1 Diskussion med tidigare forskning

Anic och Siljac Spahic (2020) studie visar hur konservativa tolkningar vanligtvis inte blir utmanade av teologiska argument eftersom religiösa feminister är marginaliserade och därför inte återfinns i jämställdhetsdebatten. De menar att den patriarkala genusordningen borde utmanas av teologiska argument. Detta skulle även möjliggöra för en uppluckring av att den stereotypiska bilden av att religiösa står för en anti-genushållning. Aunes (2008) studie är ett exempel på hur kristna kvinnor framställs som bärare av en anti-feministisk hållning. Typologin ger en stereotypisk bild av att kristna kvinnor står för en konservativ tolkning och visar hur kvinnor som inte följer den normen och bär ett feministiskt perspektiv tillhör den sekulära sfären.

Både Stenströms (2000) studie och Kazens narrativ visar hur denna stereotypiska bild inte stämmer och lyfter fram feministteologiska argument som kan verka till samhällsförändring i jämställdhetsfrågan. I likhet med Erikssons (2004:12) resonemang visar min studie hur den feministiska teologin samverkar med den feministiska rörelsen i stort då den globala metoo-rörelsen och den maktförskjutning som skedde verkar ha haft en stor betydelse för spridningen av Kazens narrativ. Samtidens sociala medier som maktfaktor möjliggör för marginaliserade att nå ut med sina berättelser. Min analys visar hur Kazen synliggör sig själv och efterfrågar teologiska svar från konservativa som enligt Anic och Spahic Siljak krävs om jämställdhetsarbetet ska kunna gå framåt.

Stenström (2000) menar att en feministteologisk tolkning av Uppenbarelseboken kan ge människan framtidsvisioner om en mer rättvis framtid som kan påverka till samhällsförändring. Genom hennes sätt att utföra en feministteologisk tolkning kan man finna ett språk som skapar ”försoning, helande

och förvandling” (Stenström 2000:194). Hennes resonemang för tankarna till Frank (2010:11) som i uppsatsens inledning menar att människan inte kan leva utan berättelser som följeslagare genom livet. Det ger en påminnelse om vilken kraft de bibliska berättelserna har på människor och vikten av vilken tolkning som sker av skriften. Kazens narrativ innehåller en uppmaning till publiken att agera mot en mer rättvis värld, såsom Stenström menar att de bibliska berättelserna kan göras användbara för en framtid för befriade kvinnor.

Denna uppsats visar att verkligheten är mer komplex än den stereotypiska synen att religiösa står för en patriarkal genusordning. Mitt bland detta komplexa finns det en omfattande svensk publik för Kazens narrativ. Oavsett om det är Kazens feministteologiska tolkning eller värderingarna som tolkningen genererar verkar människor samlas, och möjligen identifiera sig med hennes berättelse. Även om min studie inte utforskat publiken är det intressant att det finns en bred publik för ett liberalt kristet narrativ i svensk kontext. Både Aune (2008:287) och Moberg (2013:7–8) lyfter fram Grace Davie i frågan om de som lämnat kyrkan gjort detta på grund av sin tro eller på grund av missnöje? Dessutom problematiserar och ifrågasätter Moberg (2013) och Thurfjell (2015) bilden av att svenskarna är så sekulariserade som det målats upp. Thurfjell (2015:25) menar att det snarare är relationen till kyrkan som förändrats än svenskarnas religiösa föreställningar.

Kazen är uppvuxen och verkar i ett samfund som bär ett historiskt arv av pietismens konventiklar som bar en skeptisk hållning till den kyrkliga organisationen (Thurfjell 2015:42–44). Min studie ger en tolkning av hur hennes feministteologiska tolkning inte bemötts välkomnande i alla kyrkliga sammanhang. En intressant tanke är om dagens sociala medier, som ju inte behöver ta sig igenom organiserade institutioner är vår samtids konventiklar? En plats i hemmen bortom överheten där fri tolkning av Bibeln tillåts? Vem är publiken? I vilken mån kommer dessa individer påverkas av Kazens narrativ? Dessa som samlas kring ett liberalt kristet narrativ i det mest sekulariserade landet i världen.

8.2 Metoddiskussion

Metodvalet för studien har fungerat bra för att uppnå undersökningens syfte. Att förstå *Feministpastorns tro och tvivel* utifrån ett helhetsperspektiv genom att koda berättelsen utefter nyckelorden samt identifiera vändpunkter gjorde det möjligt att utföra analysen. Att skriva berättelsen i den faktiska kronologiska ordningen underlättade analysarbetet och jämförelsen med Ingersolls forskning. Validiteten upplevdes som hög då metoden underlättade arbetet med att hitta svar på forskningsfrågorna (Eriksson 2018:111). Många narrativa metoder har ett fokus på berättelsens struktur, exempelvis Labovs modell (Johansson 2005:192–195). Ett metodval som inte fokuserar på berättelsens innehåll hade nog snarare försvårat analysarbetet och möjligen gjort att studiens syfte inte kunnat uppnås.

Robertson (2018:243) skriver att nackdelen med narrativ analys är att studien inte kan reproduceras av andra forskare. Detta hänger samman med att forskaren själv är ett forskningsinstrument som tolkar materialet (Johansson 2005:29). Det innebär att reliabiliteten för studien blir ett problem och något som analysen bör sträva mot att minska (Robertson 2018:243). Lieblich m.fl (Robertson 2018:244) listar kriterier som ökar kvaliteten på studien. Första kriteriet är *beläggens omfattning* som innebär att citat skrivs ut så att läsaren kan se vad forskaren grundar sin tolkning på. Andra kriteriet är *koherens* som innebär att både analysens delar och teoretiska ramar för studien harmoniserar. Tredje kriteriet är *insiktsfullhet* som innebär att studien bör vara innovativ eller originell i sin analys. Fjärde och sista kriteriet är *enkelhet* som betyder att presentation inte ska innefattas av för många begrepp så att analysen blir enkel och tilltalande.

Studien har eftersträvat att vara så transparent som möjligt så att beläggen för tolkning varit synliga för läsaren med många citat samt sidhänvisningar. Målet har varit att läsaren ska kunna se samma mönster som grundar tolkningen i analysen. Även det teoretiska ramverket har presenterats och ingått i analysens delar med en förhoppning att läsaren kan följa med i tolkningsprocessen. Det teoretiska ramverket i sin helhet upplevdes som att det tjänade syftet väl och harmoniserade med studien. Presentationen eftersträvade att innefatta få begrepp som redovisats utförligt i uppsatsen med förhoppningen att analysen ska vara enkel att ta till sig. Även om bedömning utifrån Lieblich m.fl. (Robertson 2018:244)

kriterier för studien kan ses som goda, kvarstår problemet att analysen är svår att reproducera vilket påverkar reliabiliteten.

Efter att ha använt en narrativ metod ser jag fördelarna med att metoden kan uppmärksamma individens medverkan i samhällsförändringar och därmed väcka frågeställningar kring samhällsfenomen. Metoden är transparent med var tolkningar kommer in i analysen samt tolkningsprocessens gång och bär fördelarna att kunna producera en dialog och eftertanke kring ämnen såsom jämställdhetsfrågan som kan inspirera till vidare forskning.

8.3 Framtida forskning

Förslag för hur denna studie kan utvecklas vore att undersöka om Kazens berättelse är unik eller om delar av det motstånd hon mött i sitt pastorsyrke återfinns hos andra kvinnliga pastorer. Genom att exempelvis utföra enkätundersökningar skulle det kunna ge ett bredare underlag för hur situationen ser ut bland kvinnliga pastorer i svensk kontext. Annan intressant undersökning vore att försöka kartlägga vem Kazens publik är. Exempelvis genom att undersöka reaktioner på hennes kommentarsfält för att ta reda på vilka som är följare av detta narrativ.

9. Slutsats

I denna uppsats undersöks frikyrkopastorn Esther Kazens feministiska narrativ utifrån boken *Feministpastorns tro och tvivel* (2020). Syftet med uppsatsen är att undersöka vilka mönster som framträder i denna utifrån Hirdmans (2007:213–216) begrepp genuskontraktet, vilka dessutom jämförs med resultaten i Julie Ingersolls (2003) forskning som synliggör konflikter som uppstår mellan den patriarkala teologin och den feministiska teologin. Även en del av Bruce Lincolns (1999:149–151) narrativa teori anläggs på analysen för att se om det finns förklarande faktorer i Kazens berättelse för hur hon lyckats nå ut med sitt narrativ. Lincoln menar att samtidens maktordning är av vikt när en berättelse söker en publik och huruvida den kommer att få fäste.

Metoden för studien är en narrativ analys där Kazens bok *Feministpastorns tro och tvivel* läses utifrån ett helhetsperspektiv. Det innebär att hela boken tas i

beaktande vid analys (Johansson 2005:288–291; Robertson 2018:229). Metoden befinner sig inom den hermeneutiska traditionen som innebär att tolkningen av Kazens berättelse är ett resultat som jag konstruerat och därmed inte kan ses som ett slutgiltigt resultat.

Analysen visar hur Kazen gör fyra kontraktsbrott när hon 1) utbildar sig till pastor, 2) gör en feministteologisk tolkning av Bibeln, 3) går igenom en skilsmässa samt 4) inte stöttar eller visar sig förstående gentemot meningsmotståndare. Kazens berättelse bär på många likheter med hur Ingersolls kristna feminister blir bemötta samt hur de upplever olika situationer. Skillnaden mellan Kazens berättelse och Ingersolls forskning är däremot hur kvinnorna navigerar sig i de traditionella genusrelationerna. När det kommer till hanterandet av meningsmotståndare verkar Kazen ej bli ambivalent till skillnad från deltagarna i Ingersolls forskning. Enligt analysen verkar sociala medier som en konstruktiv maktfaktor som samverkar med samtidens feministiska anda och berättelser från metoo-rörelsen. Dessa har inneburit en maktförskjutning som möjliggjort spridningen av Kazens kristna motståndsnarrativ.

Uppsatsen avslutas med en diskussion kring marginaliseringen av kristna feminister, samt hur samhällsförändring och synen på stereotypiska grupperingar möjligen skulle kunna förändras av feministteologiska argument i jämställdhetsfrågan. Diskussionen ställer sig även frågande till hur pass sekulariserade svenskarna är när det verkar finnas ett intresse kring ett liberalt kristet narrativ, trots att Sverige ses som det mest sekulariserade landet i världen.

10. Referenslista

Anic, Jadranka Rebeka & Siljac Spahic, Zilka. (2020). Secularisation of Religion as the Source of Religious Gender Stereotypes. *Feminist Theology*. Vol. 28(3): 264–281 DOI. 10.1177/0966735020906949.

Aune, Kristin. (2008). Evangelical Christianity and women's Changing Lives. *European Journal of Women's Studies*. 2008. 15 (3): 277–294 DOI. 10.1177/1350506808091508.

Borg, Annika. (2011). Bibeltolkning och kön. I Jansdotter Samuelsson, Maria; Gustafsson Lundberg, Johanna & Borg, Annika (red.). (2011). *Kön, teologi och etik: En introduktion*. Lund: Studentlitteratur AB: 87–106

Brodd, Sven-Erik. (2018). Impressions of the Church of Sweden: liberal and catholic with nuances of Lutheranism. *International Journal for the Study of the Christian Church*. 17:3: 133-155 8 Jan. DOI. 10.1080/1474225X.2017.1413069.

Eriksson, Anne-Louise. (2004). *Genusperspektiv på teologi*. Uppl. 2. Kalmar: Lenanders Grafiska AB

Eriksson, Lars Torsten. (2018). *Kritiskt tänkande*. Stockholm: Liber AB

Frank, Arthur W. (2010). *Letting Stories Breathe: A Socio-Narratology*. Chicago and London: University of Chicago Press

Hirdman, Yvonne. (2007). *Gösta och genusordningen: Feministiska betraktelser*. Stockholm: Ordfront

Ingersoll, Julie. (2003). *Evangelical Christian Women: War Stories in the Gender Battles*. New York & London: New York University Press

Jansdotter Samuelsson, Maria. (2011). Feministisk teologi – vad är det och hur görs det? I Jansdotter Samuelsson, Maria; Gustafsson Lundberg, Johanna & Borg, Annika (red.). (2011). *Kön, teologi och etik: En introduktion*. Lund: Studentlitteratur AB: 27–41

Johansson, Anna. (2005). *Narrativ teori och metod: Med livsberättelsen i fokus*. Uppl. 1:6. Lund: Studentlitteratur AB

Johansson, Håkan & Scaramuzzio, Gabriella. (2019). The logics of digital advocacy: Between acts of political influence and presence. *New Media & Society*. Vol. 21(7):1528–1545 DOI. 10.1177/1461444818822488.

Jämställdhetsmyndigheten. (2019). #metoo. 21 nov. Url: <https://www.jamstalldhetsmyndigheten.se/mans-vald-mot-kvinnor/sexuella-trakasserier/metoo> (Hämtad 2021-05-15)

Kazen, Esther. (2021). [@feministpastorn]. Instagram. Url: <https://www.instagram.com/feministpastorn/> (Hämtad 2021-05-28)

Kazen, Esther. (2020). *Feministpastorns tro och tvivel*. Falun: ScandBook AB

Lincoln, Bruce. (1999). *Theorizing Myth: Narrative, Ideology and Scholarship*. Chicago: The University of Chicago Press

Moberg, Jessica. (2013). *Piety, Intimacy and mobility: A case study of Charismatic Christianity in present-day Stockholm*. Diss. Göteborg: Göteborgs universitet och Huddinge: Södertörns högskola

Robertson, Alexa. (2018). Narrativanalys. I Boréus, Kristina & Bergström, Göran (red.). (2018). *Textens mening och makt: Metodbok i samhällsvetenskaplig text och diskursanalys*. Uppl. 4:2. Lund: Studentlitteratur AB: 219–249.

Robertson, Alexa. (2012). Narrativanalys. I Bergström, Göran & Boréus, Kristina (red). (2012). *Textens mening och makt: Metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Uppl. 3. Lund: Studentlitteratur AB: 219–262.

Sky, Jeanette. (2009). *Genus och religion*. Stockholm: Natur & Kultur

Stenström, Hanna. (2000). Framtid för befriade kvinnor eller framtid befriad från kvinnor? Om feministisk tolkning av apokalyptiska texter. I Eriksson, Anne-Louise (red). (2000) *Svensk Teologisk Kvartalskrift*. Årg. 76. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsavdelning: 187–195.

Svenska kyrkan. (2021). *Mångfald och allas lika värde: Allas rätt att få vara den de är och älska den de älskar är viktigt*. 11 Jan. Url: <https://www.svenskakyrkan.se/carl-johans-pastorat/hallbarhet-mangfald-fred-och-rattvisa> (Hämtad 2021-06-05)

Svenska kyrkan. (2019). *Forum för kristen feminism: Årets konferens med tema sexualitet har ett starkt program med gäster från både kyrkan, akademien och kulturens värld*. 20 sep. Url: <https://www.svenskakyrkan.se/carl-johans-pastorat/nyheter/forum-for-kristen-feminism> (Hämtad 2021-06-05)

Thurfjell, David. (2015). *Det gudlösa folket: De postkristna svenskarna och religionen*. Stockholm: Molin & Sorgenfrei

Werner, Yvonne Maria. (2012). *Kvinnlig domän eller manlig maktbas? Genus, kyrka och religion under 1800- och 1900-talet*. Lund: Historiska institutionen. Url: <https://lup.lub.lu.se/record/3163304> (Hämtad 2021-04-13)