



<http://www.diva-portal.org>

Postprint

This is the accepted version of a chapter published in *FINYARs årsskrift*.

Citation for the original published chapter:

Frisk, L. (2004)

Nya religiösa rörelser: Könroller, sexualitet och religiös ideologi

In: *FINYARs årsskrift* (pp. 4-19). Umeå: Sociologiska institutionen, Umeå universitet

N.B. When citing this work, cite the original published chapter.

Permanent link to this version:

<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:du-850>

**Nya religiösa rörelser:
Könsroller, sexualitet och religiös ideologi**

**Liselotte Frisk
docent i religionsvetenskap
Högskolan Dalarna**

**PL 8897
821 91 Bollnäs**

lfi@du.se

Nya religiösa rörelser: Könroller, sexualitet och religiös ideologi

Abstract

New religious movements are often creative in the area of gender roles and sexuality. This paper examines a gender role typology constructed by a sociologist of religion, Susan Palmer, and discusses how gender roles, sexuality and religious ideology relate to one another in a number of new religious movements in Sweden. Based on this study, I argue that the image of god(s) seems to, in many cases, legitimate gender roles. I also argue that the teaching of the relationship between sexuality and salvation (positive, negative or neutral) is an important factor in new religious movements. As a development of Palmer's gender role typology I therefore attempt a cross tabulation of a typology based on this factor.

Inledning

Många undersökningar dokumenterar att nya religiösa rörelser ofta är experimenterande och kreativa vad gäller synen på sexualitet, könroller och familjebildning. Denna tendens hör sannolikt samman med ambitionen att tillhandahålla nya sociala alternativ. Detta gäller inte bara våra samtida nya religiösa rörelser, utan också nya religiösa rörelser historiskt sett (Palmer 1994: 238; Muncy 1973; Kanter 1973).

Grupper som lever kollektivt brukar i synnerhet vara kreativa på detta område, också grupper utan religiös grund. En undersökning av Angela A. Aidala från början av 1980-talet, som studerade både religiösa och sekulära grupper som levde kollektivt, fann att alla var experimenterande vad gäller sexuella uttryck. Det fanns dock en stor skillnad mellan de religiösa och sekulära grupperna: ingen av de sekulära grupperna framhöll ett enda alternativ som det enda rätta, vilket dock alla de religiösa grupperna gjorde. Typiskt för de religiösa rörelserna var att de hade mycket precisa och detaljerade definitioner och regler gällande sex (Aidala 1985: 290-292).

Också när det gäller könroller skilde sig de sekulära och religiösa grupperna åt. De religiösa grupperna tillhandahöll tydliga och absoluta könroller på ett helt annat sätt än de sekulära (Aidala 1985: 287). Detta var också ett av resultaten från den kanadensiska religionssociologen Susan Palmers undersökning av ett antal nya religiösa rörelser i början av 1990-talet: de nya religiösa rörelserna tenderar att tillhandahålla klara, tydliga och enkla kvinnoroller (Palmer 1994:1-2).

En viktig fråga är naturligtvis varför nya religiösa rörelser är experimenterande på dessa områden, och varför mönstren ser ut som de gör. En traditionell religionssociologisk tolkning är att icke-ortodoxa sexuella mönster i nya religioner utgör responser på social förändring, ett sätt att genom religiösa lösningar hantera problem i tiden (Palmer 1994: 209). Palmer noterar att trots att de sju grupper hon undersökte lanserar mycket olika könroller och syn på sexualiteten, så har de trots allt också vissa likheter: alla avvisar den traditionella uppvaktningsfasen i relationen mellan män och kvinnor (antingen arrangerar man äktenskap, eller också förväntas en omedelbar intimitet mellan man och kvinna); alla betonar en (eller högst två) tydliga kvinnoroller; och alla avvisar den barncentrerade familjen (man erbjuder antingen kollektiv vård av barnen, eller gör föräldrarollen kortare alternativt avvisar den helt och hållet). Palmer menar att dessa tre karaktärsdrag är nära relaterade till de tre huvudsakliga problem som dagens kvinnor konfronteras med: hög skilsmässofrekvens, den orättvisa bördan

av arbete och ansvar som arbetande mödrar har, och den försvagade relationen mellan föräldrar och barn (Palmer 1994: 209-210).

Också Angela A. Aidala beskriver nyreligiositeten under 1900-talets sista decennier som en respons på social förändring, som ett svar på fragmenteringen av tidigare gällande kulturella symbolsystem, ett resultat av en kulturkris. Aidala argumenterar för att könsroller är viktiga länkar mellan kultur och personlighet, att kulturkrisen under 1900-talets slut upplevdes som könsrollsförvirring och osäkerhet, och att sociala rörelser i allmänhet under tider av snabb social förändring och förändrade kulturramar ofta sysselsätter sig med sexualitet och könsroller. De religiösa rörelsernas tydliga roller och regler hävdar Aidala är en mycket viktig del av deras attraktionskraft för medlemmarna (Aidala 1985: 287-288).

Rosabeth Moss Kanter lägger ett annat perspektiv utifrån sin väl kända undersökning av 1800-talets utopiska kollektiv i USA, och beskriver hur dessa organiserades på sätt som gjorde att medlemmarnas engagemang i det kollektiva livet förstärktes. Några av dessa processer inbegriper sexualitet och familjeliv. Kanter nämner exempelvis *sacrifice*, eller uppoffring, att man ger upp något för att vara medlem. En sådan uppoffring kan vara sexuell avhållsamhet. Celibat praktiserades åtminstone tidvis i många av grupperna som Kanter undersökte. En annan vanlig process som Kanter beskriver är *renunciation*, försakelse, exempelvis av relationer som kan fungera söndrande för gruppen. Kollektiva religiösa grupper försakar ofta tvåsamheten, den exklusiva intimiteten mellan två personer, eftersom den kan utgöra ett hot mot engagemanget i gruppen. Såväl celibat som fri kärlek – att alla förväntas ha intima relationer med alla - skulle alltså fungera mer stödjande för gruppen än tvåsamhet. Även familjen utgör en exklusiv enhet som kan konkurrera med gruppen. Därför uppfattas ofta hela gruppen utgöra medlemmens nya familj. Många funktioner som vanligen utförs av familjer, till exempel barnuppfostran, utförs kollektivt i dessa grupper (Kanter 1973: 75-125).

Aidala och Palmer använder sig av klassifikationsmodeller som liknar varandra och som utgår från könsroller i de nya religiösa rörelserna. I nedanstående artikel vill jag diskutera och problematisera i synnerhet Palmers klassifikationsmodell utifrån ett svenskt perspektiv. Min grundläggande kritik av Palmers modell har att göra med på vilket sätt könsroller, syn på sexualitet och religiös ideologi hör samman.

Syfte, material och metod

Susan Palmer framför en tredelad klassifikationsmodell av nya religiösa rörelser, baserad på tre typer av religiöst motiverade könsroller. Hon menar att dessa tre könsrollstyper hör nära samman med dels specifika inslag i den religiösa ideologin, dels med synen på köns roll för varandra i relation till frälsning. Jag vill i denna artikel diskutera hur den religiösa ideologin i några nya religiösa rörelser relaterar dels till Palmers könsrollstyper, och dels till hur och med vilka syften rörelserna uttrycker sexualitet. Härvid vill jag även utveckla Palmers andra faktor (vad könen har för roll för varandra i relation till frälsning) genom att pröva en ny tredelad klassifikationsmodell baserad på hur rörelserna ser på sambandet mellan sex och frälsning. Jag tror att denna utveckling av Palmers typologi kan visa sig fruktbar, då i nuläget nya religiösa rörelser med väldigt olika syn på sexualiteten förts till samma kategori.

Jag kommer delvis att använda samma rörelser som Palmer, men väljer enbart de av hennes rörelser som finns representerade i Sverige: Hare Krishna-rörelsen, Osho-rörelsen, Unification

Church/Familjefederationen och raelianismen. Därutöver lägger jag i min analys till några ytterligare rörelser för att förstärka den svenska anknytningen: Familjen/Guds Barn, trosrörelsen, Dragon Rouge, wicca och Scientologi-kyrkan. Mitt material består huvudsakligen av primärmaterial från rörelserna och sekundärmaterial på religionsvetenskaplig grund. Min metod är komparativ och klassificerande.

Klassifikationsmodeller baserade på könsroller: Aidala och Palmer

Vad gäller könsroller fann Angela A. Aidala tre olika synsätt i de religiösa grupperna: bibelbaserade förståelser av patriarkat; bio-mystisk komplementär syn; och ett förnekande av könsskillnader (Aidala 1985: 294). Aidala menar att könsroller och synen på sexualitet hör samman eftersom normer och förväntningar på sexuellt beteende utgör en viktig aspekt av könsroller (1985: 291). Generellt fann hon tre olika sätt att hantera sexualiteten i de religiösa grupperna: obligatoriskt celibat; äktenskap kontrollerade av gruppen på olika sätt; och "fri kärlek". Nästan alla de religiösa grupperna förankrade och rättfärdigade sin syn på sexualiteten i den religiösa ideologin (Aidala 1985: 291-292).

Susan Palmer använder nästan samma könsrollsindelning som Aidala, men kallar de tre kategorierna för *sex polarity*, *sex complementarity* och *sex unity*.¹ I översättning har jag valt att kalla dem *könspolära*, *könskomplementära* och *könsneutrala*. Palmer framhåller att typologin belyser både relationen mellan kvinna och man i rörelserna, och hur rörelserna ideologiskt antar att kropp och själ relaterar till varandra. Typologin föreslår därutöver strategier för hur användbara (eller farliga) kvinnor och män är för varandra på vägen till frälsning (Palmer 1994: 9).

Könspolära rörelser ser enligt Palmer könen som andligt separerade och irrelevanta eller oviktiga för det andra könets frälsning. Kvinnor och män anses inte andligt likvärdiga, och det kan därför finnas olika frälsningsnivåer. Vanligen anses mannen vara det överlägsna könet, men det finns även exempel på motsatsen. Ibland finns idéer om förorening eller besudelse, och könen segregeras för att inte försvaga det andra könets andliga möjligheter. Relationer mellan könen är starkt kontrollerade. Exempel som Palmer ger är ISKCON och Osho-rörelsen (Palmer 1994: 10).

Könskomplementära rörelser menar att könen har olika andliga kvalitéer, och betonar vikten av äktenskap med syfte att förena de två halvorna av samma själ för att forma en helhet. Äktenskap har alltså här en mycket viktig roll. Relationen uppfattas ofta fortsätta efter döden. Ofta finns en dualistisk gudsbild med både en Fader och en Moder. Palmer exemplifierar med mormonerna och Unification Church/Familjefederationen (Palmer 1994: 10).

Könsneutrala rörelser till sist uppfattar ingen egentlig skillnad alls mellan män och kvinnor. Själen är odödlig och könlös, och kroppens kön är oviktigt och skillnaderna ytliga. Ofta kan man göra en poäng av att ha könsneutral klädsel och könsneutrala roller, och detta i sig kan ha en andlig betydelse som frigör en inre potential. Palmer ger exemplen raelianismen, Heaven's Gate och scientologi² (Palmer 1994: 10-11).

Palmer betonar att blandningar av dessa tre former är vanliga, det handlar alltså om ett slags idealtyper (Palmer 1994: 11).

Religiös ideologi, könsroller och sexualitet

Relationen mellan religiös ideologi och könsroller har diskuterats tidigare i skilda sammanhang. Den amerikanska religionshistorikern Mary Farrell Bednarowski diskuterar till exempel relationen mellan religiös ideologi och könsroller utifrån sin undersökning av kvinnligt ledarskap i Shakerism, Christian Science, spiritualism och teosofi. Hon menar att fyra faktorer i marginella religioner stödjer kvinnligt ledarskap och jämlikhet mellan könen. Tre av dessa är ideologiskt betingade: 1. en gudsbild som tonar ner det maskulina antingen genom en tvåkönad gudomlighet eller genom en opersonlig, icke-antropomorf gudomlig princip. 2. förnekelse eller omtolkning av syndafallet. 3. en äktenskapssyn som inte betonar äktenskap och moderskap som kvinnans rätta sfär och enda möjlighet till personlig utveckling (Bednarowski 1980). Bednarowski menar alltså att vissa typer av ideologiska faktorer stödjer vissa typer av könsroller.

Religionshistorikern Eva Hellman diskuterar också relationen mellan kvinnliga könsroller och religiös ideologi, men utifrån ett hinduiskt perspektiv (Hellman 1998). Hellman menar att en genuskonstruktion utifrån metafysiskt förankrade ramar för kön är grundläggande för konstruktionen av kön bland samtida hinduer. I den hinduiska traditionen uppfattas det gudomliga som både manligt och kvinnligt. Gudinnan har två grundegenskaper, som identifieras som kvinnliga: hon är shakti, den aktiva och skapande principen inom det gudomliga, och hon är prakriti, urmaterien. Dessa båda egenskaper kan uppfattas både som lyckobringande och farliga. Hellman visar att så länge gudinnan står under manlig kontroll uppfattas hennes egenskaper som positiva, medan den gudinna som inte är kontrollerad av manliga gudar framställs som farlig, förgörande, kaotisk, illasinnad och olycksbringande. Shakti och prakriti uppfattas också som delar av varje kvinnas essentiella natur. Vad gudinnor representerar på en metafysisk nivå representerar kvinnan inom den mänskliga sfären. För att inte utmana den sociala ordningen måste den kvinnliga sexualiteten kontrolleras genom äktenskapet. När kvinnan överför kontrollen över sin inneboende natur (shakti, prakriti) till maken, blir hon välsignelsebringande. Kvinnans natur är inte primärt biologisk eller psykologisk, utan förs tillbaka på kosmologiska principer som uttrycker aspekter av det gudomliga. Hellman vill här använda begreppet kosmologisk essentialism. Denna kännetecknas av ett särarts- eller polaritetstänkande; det manliga och det kvinnliga representerar polära kategorier. Män och kvinnor är olika i grunden och föreskrivs könsbundna roller och funktioner i samhället. Det manliga och det kvinnliga samt män och kvinnor ses som nödvändiga komplement till varandra. Båda kategorierna uttrycker det gudomligas olika kvaliteter, och ett samspel mellan dem ses som nödvändigt för att verkligheten ska fungera harmoniskt. Ofta uttrycks detta som att det manliga och kvinnliga är lika mycket värt och att män och kvinnor är lika mycket värda. Men detta är förknippat med bestämda villkor där kontroll av det kvinnliga är en bärande tanke. Män och kvinnor tillskrivs kompletterande naturer och tilldelas kompletterande funktioner, men de är ojämlika när det gäller makt och självbestämmande. Därför kan inte heller de hinduiska gudinnorna i någon större utsträckning uppfattas som befriande förebilder för indiska kvinnor (Hellman 1998: 54-60). Hellman hävdar alltså att religiös ideologi och könsroller hör samman, men inte på ett så enkelt sätt att gudinnedyrkan nödvändigtvis skulle innebära en frigörelse för kvinnor (Hellman 1998: 63).

Susan Palmer menar att framför allt synen på hur kropp och själ hör samman relaterar till typ av könsroll. Både Bednarowski, Hellman och Palmer är därmed överens om att det finns en relation mellan könsroller och vissa ideologiska inslag, men de ser lite olika på vilka

ideologiska inslag som är viktiga. Jag vill därför i denna studie undersöka några andra rörelser än Susan Palmer, och utifrån dessa diskutera frågan mer ingående.

Enligt Palmer relaterar även synen på könens roll för varandra i relation till frälsning till typ av könsroll. Jag skulle vilja pröva att fokusera denna faktor ytterligare, genom att mer specifikt studera hur rörelserna uppfattar relationen mellan sexualitet och frälsning, eftersom jag antar att det är just detta som får stora konsekvenser för hur sexualiteten uttrycks eller inte uttrycks i rörelserna. Jag vill pröva att indela rörelserna i tre kategorier: grupper där sex uppfattas som en andlig väg, som något positivt på vägen till frälsning; grupper där sex uppfattas som ett hinder för frälsning; och grupper där sex är utan relevans för frälsning. Jag vill också se på vilka sätt att utöva sexualiteten som dessa tre strategier leder till.

Könspolära rörelser

Susan Palmer tar upp två rörelser i kategorin könspolära rörelser, Hare Krishna-rörelsen och Osho-rörelsen.

Hare Krishna-rörelsen är den rörelse som verkar ha "stått modell" för Palmers kategori könspolära rörelser. Det finns en stark dikotomi både mellan kropp/själ och Gud/världen; människan är egentligen rent andlig och fri från materiell smitta (Prabhupada 1985: 167-168). Män och kvinnor har olika både sociala och andliga roller; kvinnan uppfattas som åtminstone socialt underlägsen och måste beskyddas av sin man (Prabhupada 1985: 56). Män och kvinnor är i vardagen separerade i rörelsen. Relationen mellan könen är starkt kontrollerad, och särskilt tidigare arrangerades äktenskapen (Palmer 1995: 19-22). Det finns ingen kvinnlig gudinna, men själen uppfattas som feminin i relation till Krishna som är maskulin (Palmer 1995: 16). Synen på sexualitet är starkt negativ: även inom äktenskapet bör man bara ha sex i barnalstrande syfte. När man vill ha ett Krishna-medvetet barn följs en särskild ritual vid befruktningen (Palmer 1995: 18-19).

Osho-rörelsen är radikalt olik Krishna-rörelsen vad gäller många faktorer. Anledningen till att Palmer placerat dem i samma grupp förefaller vara att Osho betonade just kvinnors andliga mognad, att kvinnor uppfattas som överlägsna männen (Palmer 1995: 45). Osho likställde sexuella och meditativa medvetandestadier, och rekommenderade att utforska sexualiteten som en andlig väg med syftet upplysning eller "kosmisk orgasm". Kvinnor har mer sexuell energi än män, och är därför mer andligt utvecklade. Osho menade att människor är polygama, och rekommenderade därför "fri kärlek". Han rekommenderade vidare att försaka familjen, och uppmuntrade inte föräldraskap – att få barn bidrar till planetens överbefolkning, degraderar kvinnan och stör individens utveckling (Palmer 1995: 48-49). Det finns dock i Osho-rörelsen varken någon stark kropp/själ-dikotomi, ingen bekönad gudsbild, och ingen segregation mellan könen i vardagen. Det finns heller enligt Osho ingen skillnad mellan gud och världen, utan gud *är* världen (Rajneesh 1975: 31). Världen är nirvana och kroppen ett tempel (Rajneesh 1974: 33).

Könskomplementära rörelser

Palmer beskriver Unification Church (som numera heter Familjefederationen för världsfred och enighet) som en könskomplementär rörelse. Äktenskapet är centralt i rörelsens lära, krävde tidigare lång förberedelse i form av flera års celibat, och arrangerades vanligen av den

karismatiske ledaren pastor Moon (Palmer 1995: 75). Från början av 1990-talet har dock skett en gradvis förändring av vigselns och äktenskapets betydelse – det behövs inte längre någon lång förberedelse, och andra personer i rörelsen än Moon kan numera viga (Frisk 1998: 101).

Äktenskapets centrala roll går tillbaka på rörelsens lära att allt i skapelsen uppfattas som komponerat av två principer som kompletterar varandra (Frisk 1998: 100). Också gud har enligt läran en bisexuell eller androgyn natur (Palmer 1995: 75-77). Pastor Moon uppfattas i rörelsen som Messias, vars centrala uppgift är att grundlägga en sann familj genom giftermål. Moon och hans hustru uppfattas därför som mänsklighetens sanna föräldrar. Genom att följa dem, och bilda fler sanna familjer, kommer guds rike på jorden att grundläggas. I och med äktenskapets starka betydelse har man en positiv syn på sexualiteten, men den ska då naturligtvis utövas inom äktenskapet (Frisk 1998: 100-101).

I samband med vigseln förekommer en rituell sexuell ceremoni (Palmer 1995: 87), som beskrivs närmare i Olsen (1999). Olsen menar att sexualiteten har en helt central betydelse för förståelsen av Unification Church/Familjefederationen. Den sexuella ritualen i samband med vigseln utgör delar av en 3-dagars-ceremoni. De två första dagarna ska kvinnan vara den aktiva parten i ritualen, den tredje dagen mannen. Eftersom synden enligt rörelsens lära kom in i världen genom en sexuell akt, försvinner den också från världen genom en sexuell akt. Gud förbinder sig genom det rituella samlaget med människan, liksom de två berörda människorna förbinder sig med varandra. Därmed uppstår en punkt från vilken Gud kan verka i världen. Den sexuella akten blir på så sätt en frälsande handling (Olsen 1999).

Angående könsroller säger Moon att kvinnan är mer utvecklad än mannen, eftersom kvinnan lever mer med hjärtat. Men samtidigt sägs också att kvinnan bör vara "feminin och charmig" snarare än pojkaktig och modig. Kvinnans sfär är hemmet, där hon ska vänta på sin man. Mannen ska vara den initiativrika (Palmer 1995: 78).

Könsneutrala rörelser

Den raeliska rörelsen utgör ett undantag bland de nya religiösa rörelserna – och bland religiösa rörelser över huvud taget – såtillvida att man uppmuntrar homosexualitet och bisexualitet. Man avvisar det heterosexuella äktenskapet, och rekommenderar snarare en experimentell attityd till sex (Palmer 1995: 157). Rael menar att man ska utforska sin sexualitet både med motsatt kön, samma kön och med andra livsformer – med målet att uppleva "kosmisk orgasm". Rael anser kön vara en flytande konstruktion, och att människan egentligen är androgyn. Både sexuell läggning och kön är en fråga om val. Rael avråder från att skaffa barn (Palmer 1995: 162-166).

Palmer anmärker att, trots att den raeliska rörelsen uppfyller de krav som Bednarowski satt upp för rörelser som stödjer kvinnligt ledarskap, är kvinnliga ledare sällsynta i rörelsen. Palmer menar att det beror på att rörelsen inte tillhandahåller några konstruktiva rollmodeller för kvinnor, då "Elohim", utomjordingarna som enligt läran skapade människan i laboratorier, talas om som manliga, liksom de vetenskapsmän som inplanterade mänskligheten på jorden. Alla 40 profeterna som ingår i läran var också män. I ett skede i rörelsens mytologiska historia fick Elohim's söner barn med mänsklighetens döttrar. Det gudomliga uppfattas alltså åtminstone språkligt som manligt, och det icke-gudomliga som kvinnligt. Kvinnor har inga mäktiga roller i mytologin: både Maria, Jesus mor, och Raels mor, blev viljelöst ombordtagna på rymdskepp för att insemineras av Elohim (Palmer 1995: 157-187).

Några andra nya religiösa rörelser i Sverige

Familjen/Guds Barn uppstod delvis ur 60-talets motkultur, där fri kärlek var en viktig komponent (Bainbridge 2002: 123). Man har en dualistisk världsbild – gud och djävulen – men uppfattar inte kropp och sexualitet som något syndigt. Sexualiteten ses tvärtom som en gudagåva (Frisk 1998: 106). Man uppmuntrar varaktiga äktenskap, men vuxna kan dela partners om alla är överens, s.k. *sharing* (Bainbridge 2002: 123). Kärlekslagen anses vara den viktigaste principen i mänskligt liv, och utsträcker sig till heterosexuella relationer mellan samtyckande vuxna, också utom äktenskapet (Shepherd & Lilliston 1994: 59). För- och utomäktenskapligt sex ses som bra om det kanaliserar Guds kärlek (Bainbridge 2002: 124-5; Melton 1994: 76-77).

Rörelsen blev under 70-talet känd för s.k. *flirty fishing*, att genom sexuella tjänster missionera för ensamma män (Frisk 1998: 106). Tanken var inte bara att tillfredsställa männens emotionella behov, utan också att hjälpa dem utveckla en relation med gud (Bainbridge 2002: 131). Denna mission var dock bara aktuell för kvinnorna (Melton 1994: 75). Moses David idealiserade kvinnokroppen, och uppfattade en vacker kvinna som den ultimata bilden av guds kreativa kärlek till mannen. ”Fiskarna”, menade Moses David, kan inte förstå sådana ting som Jesus eller korsfästelsen, men de kan förstå guds ultimata skapelse: en kvinna (Melton 1994: 76). Moses David stödjer sig på GT, och menar att historiska gudsmän ofta hade många kvinnor (Bromley & Newton 1994: 45).

Trosrörelsen bygger på en dualistisk ideologi där gud och djävulen ingår. Man är allmänt positiv till världen och det materiella. Gud vill göra det goda, vilket också kan innefatta att göra människan både frisk och rik. Man har en entydig sexualmoralisk livsstil och anser att sex hör hemma i äktenskapet. Det finns dock inga som helst tankar att sexualiteten skulle kunna ha en frälsande funktion. Kvinnan underordnas mannen (Carlsson 1998: 109-124).

I *wicca-rörelsen* – som egentligen är ett samlingsbegrepp för flera olika rörelser - är gudsbilden tudelad i en manlig gud och en kvinnlig gudinna. Det feminina elementet uppfattas dock i en del riktningar som viktigare än det maskulina. Ibland finns flera gudar och gudinnor. I ritualerna, som i vissa riktningar har sexuella inslag, har en överstepräst och en översteprästinna centrala roller. Gudsbilden är panteistisk och inomvärldslig, naturen uppfattas som en manifestation av Moder Jord, gudinnan. Man är positiv till världen, till sex och det materiella i allmänhet (Frisk 1998: 153-157).

I *scientologi* har gud eller det högsta väsendet ingen central plats, men människan är desto mer central. Det finns ingen tydlig gudsbild, utan en scientolog kan föreställa sig gud som han eller hon vill (Frisk 1998: 129). Det finns en tydlig kropp/själ-dikotomi, då den grundläggande läran talar mycket om thetanen, individens verkliga jag, och MEST, den synliga världen, och hur thetanen i nuläget anses vara fångad i världen. Målet för thetanen är total frihet (Melton 2001). Kropp och själ anses dock inte bekönade.

Det finns inga regler i scientologi om sexualitet eller äktenskap, utan detta uppfattas tillhöra individens privatliv som religionen inte lägger sig i. Undantaget gäller personer som lever i den kollektiva organisationen Sea Org, som finns på några platser i världen. Dessa ägnar hela sitt liv åt scientologi. Ensamstående bor i sovsalar, och gifta personer i enkla lägenheter. Ett

fåtal har barn, de flesta inte. De som väljer att få barn lämnar Sea Org under ett antal år när barnen är små, och kommer tillbaka när barnen blivit tillräckligt stora för att gå i scientologernas egen skola. Man kan inte gifta sig med någon som inte är med i Sea Org, och inte heller ha utomäktenskapliga sexuella relationer (Melton 2001).

I *Dragon Rouge* anser man att det finns en kraft i tillvaron, samma kraft som i österländska religioner kallas kundalini, och som kan benämnas både gud och satan. Kundalini är nära förknippad med sexualiteten, och kan rätt använd göra människan gudomlig. Genom olika ritualer och övningar kan man komma i kontakt med denna kraft. Då blir man som en gud med fullkomlig kontroll och makt över tillvaron. Sexualiteten anses utgöra en ingång eller port till kraften – därför finns också ritualer där sexuell aktivitet förekommer (Frisk 1998: 143-146).

Diskussion

Könsrollskategorierna

Det är inte helt självklart i vilka av Palmers könsrollskategorier olika nya religiösa rörelser bör placeras. Det beror på vilka kriterier man tar fasta på som primära. Framför allt är det skillnaderna mellan könspolära och könskomplementära rörelser som jag uppfattar som problematiska. Könen uppfattas som essentiellt olika varandra i båda kategorierna, men jag uppfattar det så att skillnaden mellan kategorierna ligger i dels att det ena könet underordnas det andra i den könspolära gruppen (jfr Aidalas bibelbaserade patriarkaliska kategori), dels att betoningen i den könskomplementära gruppen uttalat ligger på att de två könen kompletterar varandra, utgör två halvor av helheten, men annars är jämlika. Skillnaderna är dock inte alls glasklara. Placeringen av Osho-rörelsen i den könspolära kategorin kan diskuteras. Här finns visserligen en ideologi att könen är olika, och att kvinnan är mer andligt utvecklad, men konsekvenserna i det vardagliga livet blir mycket annorlunda än i exempelvis Krishna-rörelsen, där kvinnor och män lever helt olika liv. I Osho-rörelsen finns ingen sådan vardaglig skillnad för könen. Osho-rörelsen har ingen uttalad lära om att könen kompletterar varandra, men mot bakgrund av hur andligt viktig sexualiteten anses vara i rörelsen vore det kanske inte fel att fundera över om rörelsen kan höra mer hemma i den könskomplementära kategorin. Rörelsen har heller ingen kropp/själ-dikotomi som Palmer framhåller är vanlig i den könspolära gruppen.

Mot bakgrund av att både trosrörelsen och Guds Barn/Familjen har sina rötter i kristendomen, med patriarkala läror om kvinnans underordnande och objektifiering som återkommer i båda rörelserna, förefaller en placering i den könspolära gruppen lämplig. Intressant är att Aidala kallar sin motsvarighet till Palmers könspolära kategori för ”bibelbaserade förståelser av patriarkatet”; det synes alltså ganska lätt för rörelser baserade i kristendomen att hamna i denna kategori. Trots placeringen måste man säga att de patriarkala inslagen i dessa rörelser ligger mycket långt från Krishna-rörelsen, och de har båda en positiv syn på världen/kroppen.

Också wicca-rörelsen är en rörelse som hamnar mittemellan sagda kategorier. Då det både ideologiskt och rituellt finns en betoning på att de två könen kompletterar varandra skulle jag primärt anse den som en könskomplementär rörelse, trots att den feminina gudsbilden ibland framträder starkare. Wicca-grupper är alltså inte alltid helt könsjämlika. Unification Church/Familjefederationen är dock självklar i denna kategori, mot bakgrund av rörelsens gudsbild och mytologi, där könen kompletterar varandra till en helhet.

I den könsneutrala gruppen placeras ganska oproblematiskt Scientologi-kyrkan och även Dragon Rouge. I ingen av grupperna finns några särskilda skillnader mellan könen. Både själ och gudsbilder ses som könlösa.

Könsroller och ideologiska inslag

Hur legitimeras könsroller av ideologiska inslag i rörelserna? Förslag som har framförts är genom typ av gudsbild; lära om kropp/själ eller lära om relationen mellan världen/andlighet.

De könskomplementära rörelserna är lättast att analysera. Både Unification Church/Familjefederationen och wicca-rörelsen har en tvåkönad gudsbild, som tydligt ligger till grund för hur man ser på relationen mellan könen. Unification Church/Familjefederationen har över huvudtaget en dualistisk-komplementär världsbild, som återkommer på alla plan i tillvaron. Det vore kanske därför inte fel att säga att denna rörelse har någon form av kropp/själ-dikotomi. Wicca-rörelsen däremot har inga sådana uttalade dualistiska tendenser.

Inte heller de könsneutrala rörelserna är särskilt problematiska. Varken den raeliska rörelsen, Dragon Rouge eller Scientologi-kyrkan har någon beköad gudsbild. En av rörelserna, Scientologi-kyrkan, har dock en stark kropp/själ-dikotomi.

Vad gäller de könspolära rörelserna så finns en patriarkalisk gudsbild i tre av de fyra rörelserna. I Osho-rörelsen är gudsbilden snarare lik de könsneutrala rörelserna. Endast Krishna-rörelsen lär en stark dualism mellan kropp och själ, världen och andlighet.

Slutsatsen blir att gudsbilden verkar betydligt viktigare för könsrollernas utformning än läran om hur kropp/själ eller världen/andlighet relaterar till varandra.

Sex och frälsning

Det är uppenbart att utövande av sexualiteten skiljer sig mycket mellan rörelserna i samma könsrollskategori (se tabell 1):

Tabell 1 IN

Tabell 1. Nya religiösa rörelser klassificerade enligt syn på könsroller och syn på relationen mellan sexualitet och frälsning

Könsrollstyp	Syn på relationen sexualitet och frälsning		
	<i>Positiv</i>	<i>Negativ</i>	<i>Neutral</i>
<i>Könspolär</i>	Osho, Guds Barn/ Familjen	Hare Krishna	Trosrörelsen
<i>Könskomplementär</i>	Unification Church/ Familjefederationen, wicca-rörelsen		
<i>Könsneutral</i>	Raeliska rörelsen, Dragon Rouge		Scientologi

Endast en av rörelserna, som är könspolär (Hare Krishna), rekommenderar celibat och tycker alltså att sex är en anti-religiös verksamhet. Två andra av de könspolära rörelserna använder sig av sexualiteten på vägen till frälsning, medan en inte har någon lära om hur sexualitet och frälsning relaterar till varandra.

I de könskomplementära grupperna är det ganska självklart att man kan använda sexualiteten för att nå frälsning, eftersom könen enligt läran kompletterar varandra på ett andligt positivt sätt. De båda könskomplementära rörelserna placeras därför i gruppen som är positiv till att använda sexualiteten för frälsning.

Vad gäller de könsneutrala rörelserna kan de uppenbarligen vara både positiva och neutrala till hur sexualitet och frälsning hör samman. Den raeliska rörelsen och Dragon Rouge är positiva, medan Scientologi-kyrkan är neutral. Det finns dock ingen anledning ideologiskt sett att vara negativ till sex.

Sexuella strategier

Det är uppenbart att sätten att hantera sexualiteten är mycket olika i de olika rörelserna. I Hare Krishna-rörelsen är celibat – förutom om man vill ha Krishna-medvetna barn – ett självklart val, också inom äktenskapet. I de könskomplementära rörelserna använder man sexualiteten på ett rituellt sätt – vilket har sin grund i den religiösa ideologin – men det finns även ritualer med sexuella inslag i Dragon Rouge, en könsneutral rörelse, även om dessa inte kan sägas ha någon framträdande plats i rörelsen. Intressant är att även i Krishna-rörelsen, som har en negativ syn på relationen mellan sexualitet och frälsning, finns en sexuell ritual för dem som vill ha Krishna-medvetna barn. I den raeliska rörelsen, Osho-rörelsen och Guds Barn/Familjen finns inga direkta sexuella ritualer, men man lär ut att sexualiteten är viktig som en religiös väg. Dessa tre rörelser rekommenderar också i varierande grad ”fri kärlek”.

Slutsats

Undersökningen visar att Palmers könsrollstyper är långt ifrån klara, och man måste ta ställning till vilka kriterier som ska vara primära i typologin. Särskilt de könspolära och könskomplementära grupperna är svåra att skilja åt, då båda lär ut att det finns centrala skillnader mellan könen (kosmologiskt särartstänkande). Flera av de rörelser som vi har undersökt har drag av flera könsrollstyper. Palmer framhåller ju också att typerna ska uppfattas som idealiska.

Ideologiskt är typ av gudsbild central för att legitimera könsroller. Palmers tes om att kropp/själ-dikotomi skulle vara väsentlig kan inte beläggas i de flesta fall, inte heller att hur man ser på relationen mellan världen och andlighet skulle vara viktigt.

En tvåkönad gudomlighet borgar dock inte för att könen ses som jämlika. Även i de könskomplementära rörelserna uppfattas ju könen som olika, och kan därför också uppfattas som ojämliga. Kvinnan kan alltså mycket väl ha en maktlös och objektifierad roll trots en tvåkönad gudsbild.

Det är inte heller säkert att en tvåkönad gudsbild understödjer kvinnligt ledarskap. Palmer påpekar att också mytologiska rollmodeller är viktiga för att kvinnligt ledarskap ska komma till stånd.

Det är mycket olika hur man i rörelserna ser på relationen mellan sexualitet och frälsning. Detta hör delvis ihop med de tre könsrollstyperna: de könskomplementära rörelserna är positiva till sexualitet som en religiös väg; de könsneutrala rörelserna är antingen positiva eller neutrala; och de könspolära rörelserna kan vara antingen positiva, negativa eller neutrala. Bland de grupper som utövar sexualitet som en väg till frälsning finns både rituellt och icke-rituellt sex; både ”fri kärlek” och arrangerade äktenskap.

Relationen mellan könsrollstyper, ideologi och syn på sexualitet är alltså mer komplex än vad Palmers kategorier ger intryck av. Jag hoppas dock att min artikel har diskuterat några av problemen kring dessa frågor på ett fruktbart sätt.

Referenser

- Aidala, A. A. (1985) ”Social Change, Gender Roles, and New Religious Movements”, *Sociological Analysis* 46, (3): 287-314.
- Bainbridge, W. S. (2002) *The Endtime Family: Children of God*. Albany: State University of New York Press.
- Bednarowski, M. F. (1980) ”Outside the Mainstream: Women’s Religion and Women Religious Leaders in Nineteenth-Century America”, *Journal of the American Academy of Religion* 48 (June): 207-231.
- Bromley, D. G. & Newton, S. (1994) ”The Family: History, Organization and Ideology”, s. 41-46 i Lewis J. R. och Melton J. G. (red.) *Sex, Slander, and Salvation: Investigating The Family/Children of God*. Stanford, California: Center for Academic Publication.
- Carlsson, C-G. (1998) ”Trosrörelsen med Livets Ord” s. 109-124 i Frisk, L. *Nyreligiositet i Sverige: Ett religionsvetenskapligt perspektiv*. Nora: Nya Doxa.
- Frisk, L. (1998) *Nyreligiositet i Sverige: Ett religionsvetenskapligt perspektiv*. Nora: Nya Doxa.
- Hellman, E. (1998) *Hinduiska gudinnor och kvinnor – en introduktion*. Nora: Nya Doxa.
- Kanter, R. M. (1973) *Commitment and Community. Communes and Utopias in Sociological Perspective*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Melton, J. G. (1994) ”Sexuality and the Maturation of The Family”, s. 71-95 i Lewis J. R. och Melton J. G. (red.) *Sex, Slander, and Salvation: Investigating The Family/Children of God*. Stanford, California: Center for Academic Publication.
- Melton, J. G. (2001) ”The Sea Org: A Report of Research on a Contemporary Ordered Religious Community”, opublicerat paper presenterat vid CESNUR’s årliga internationella konferens, vid London School of Economics, London, 19-21 april 2001.
- Muncy, R. L. (1973) *Sex and Marriage in Utopian Communities. 19th Century America*. Bloomington/London: Indiana University Press.
- Olsen, M. D. (1999) ”Seksualitet og ritual i Unification Church”, *Chaos* 31: 109-122.
- Palmer, S. (1995) *Moon Sisters, Krishna Mothers, Rajneesh Lovers: Women’s Roles in New Religions*. Syracuse, New York: Syracuse University Press.
- Prabhupada, A. C. B. S. (1985) *Bhagavad-Gita som den är*. Övers. och kommentarer His Divine Grace A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada. Grödinge: The Bhaktivedanta Book Trust.

Rajneesh, B. S. (1974) *The Book of the Secrets. Discourses on "Vigyana Bhairava Tantra"*. Vol. 1. Compilation Ma Yoga Astha. Eds Ma Ananda Prem and Swami Ananda Teerth. Poona: Rajneesh Foundation.

Rajneesh, B. S. (1975) *Roots and Wings. Talks on Zen*. Compilation Ma Krishna Pria. Ed. Swami Krishna Prem. Poona: Rajneesh Foundation.

Shepherd, G. & L. Lilliston (1994) "Field Observations of Young People's Experience and Role in The Family", s. 57-70 i Lewis J. R. och Melton J. G. (red.) *Sex, Slander, and Salvation: Investigating The Family/Children of God*. Stanford, California: Center for Academic Publication.

¹ Palmer vidareutvecklar en tidigare typologi från Sister Prudence Allen 1987, som handlar om könsidentitet i den kristna traditionen enbart. Hon är också medveten om Aidas typologi.

² Scientologi beskrivs dock inte närmare i Palmers bok.