



GÖTEBORGS UNIVERSITET
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Eva och lagen

En studie av bibliska syner på kvinnor
utifrån skapelseberättelsen i Gen 2-3
och lagar i Gamla testamentet

Eve and the Law

A Study of the Biblical Views on Women Based on the History of Creation
in Gen 2-3 and Old Testament Laws

Elin Ström

Termin: VT 2013

Kurs: RKS310

Nivå: Delkurs: Interdisciplinärt Examensarbete 15 hp

Handledare: Staffan Olofsson

Abstract

Title: Eve and the Law: A Study of the Biblical Views on Women Based on the History of Creation in Gen 2-3 and Old Testament Laws

Author: Elin Ström

Term and year: VT-13

Responsible institution: Institutionen för litteratur, idéhistoria och religion

Mentor: Staffan Olofsson

Keywords: Bible, Adam & Eve, gender, feminism, feministic theology, religion didactics

The purpose of this C-essay within the subject of religion is to form a notion as to how the attitudes towards women and their position in a theoretical biblical society might have been perceived, based upon a select number of texts from the first five books of the Bible (the Pentateuch).

Since this essay was written under the framework of the teacher education programme, it is also integrated with the pedagogy subject. This manifests itself with the didactic reflection at the end of this essay, where I try to relate the subject of this essay to the teaching profession.

The material, which consists of excerpts from the first and second chapters of Genesis, and a selection of the laws in the first five books of the Bible (from Genesis to Deuteronomy), was analysed according to an ideological model, where themes and patterns have been more important than specific word choices.

The analysis showed that the views on women vary depending on who writes and who interprets a specific text extract, and the conclusion was that since laws reflect the society it is likely that they were created to improve women's status to make it as equal to the man's as possible.

The didactic reflection offers suggestions for lesson plans on the themes gender, feminism and feministic theology.

Innehållsförteckning

1. Inledning.....	4
1.1. Historisk bakgrund - Feminismen och Bibeln.....	6
1.2. Syfte.....	7
1.3. Frågeställning.....	7
1.4. Genusdualism och feministiska inriktningar	7
1.5. Metod.....	9
1.6. Material.....	10
1.7. Avgränsning.....	11
1.8. Disposition.....	12
2. Tidigare forskning	13
2.1. Bibeltolkning ur ett historiskt perspektiv.....	13
2.2. Feministisk bibeltolkning.....	15
3. Resultat och analys.....	19
3.1. Gen 2-3 Människans skapelse och syndafallet.....	19
3.2. Lagarna.....	22
4. Slutsats	26
5. Diskussion.....	28
6. Didaktisk reflektion.....	30
6.1. Frågeställning.....	30
6.2. Kursplanen.....	30
6.3. Genus i klassrummet	31
6.4. Det konkreta arbetet.....	32
6.5. Förslag till upplägg 1 - Mannen och Kvinnan.....	32
6.6. Förslag till upplägg 2 - Feministisk teologi.....	33
6.7. Sammanfattande diskussion.....	34
7. Referenser.....	36

1. Inledning

Frågor om genus och framför allt feministiska frågor har alltid varit framträdande i min uppväxt och har länge varit ett ämne som intresserat mig personligen. Därför har jag under hela min lärarutbildning varit uppmärksam på hur dessa frågor behandlas, både på universitetet samt ute i skolverksamheten.

Under mina VFU-perioder inom lärarprogrammet har jag hunnit se gymnasieundervisning inom både engelska och religion, upplagd enligt de förra läroplanerna såväl som de nuvarande,¹ och något jag slagits av flera gånger var att genusfrågor lyst med sin frånvaro. Jag anser att det är en viktig aspekt att ta upp och arbeta kring tillsammans med eleverna. Under åtta terminer som lärarstudent har jag bara varit med om ett enda praktiktillfälle där genusfrågor togs upp. Detta skedde under en etiklektion inom religionsämnet, där en 'heta-stolen'-övning² innehöll frågor som exempelvis handlade om huruvida homosexualitet var acceptabelt eller inte.

När det var dags att skriva uppsats inom religionsämnet föll det sig därför mer eller mindre självklart för mig att arbeta med genusfrågor, och då var jag framför allt intresserad av kvinnors plats i religionen. Efter att ha spunnit vidare på den tanken bestämde jag mig för att koncentrera mig på Bibelns texter, till stor del eftersom vi idag lever i ett land som i mångt och mycket formats av kristendomen och än idag kan sägas vara en del av kristenheten. Då jag läser till religionslärare för gymnasiet, och eftersom både kristendomen, religiösa urkunder och genusfrågor har stor plats i läroplanerna för religionsämnet, kändes detta som en naturlig kombination för min uppsats.

Jag bestämde mig därför för att titta på berättelsen om Adam och Eva, och då specifikt kapitlen om människans skapelse och syndafallet, det vill säga Gen 2-3, samt att titta på ett urval av de lagar som finns utspridda i Pentateuken.³ Valet av Gen 2-3 kom sig av att det är där *Eva* först nämns, och därmed också den första kvinnan med en utvecklad karaktär,⁴ och i egenskap av den första kvinnan blir hon den som många efterkommande kvinnor jämförs med. Jag har valt ut lagar som direkt berör kvinnor, samt tittat på lagar där kvinnor uppenbart behandlas annorlunda än män. Av utrymmesskäl

1 Lpf 94 och Gy2011.

2 Eleverna sitter i en ring, får ett påstående, och om de håller med så reser de sig eller byter plats, och om de inte håller med sitter de kvar.

3 Det officiella samlingsnamnet för de fem moseböckerna.

4 Inte bara 'kvinnan' i allmänhet, utan 'Eva'.

har jag valt bort en del lagar som jag ansåg skulle behövt en hel uppsats bara för sig själva, som exempelvis lagarna om incest. De utvalda texterna har jag sedan analyserat enligt en ideologisk modell, för att försöka urskilja mönster och diskussioner som skulle kunna forma en bild av synen på kvinnan och hennes plats i det bibliska samhället, det vill säga det samhälle som målas upp i bibelmaterialet jag analyserar. Det är alltså *inte* ett historiskt samhälle, eftersom texterna kom till under en period av flera hundra år, utan snarare ett konceptuellt sådant, skapat av mig för att sätta in mina tolkningar i ett socialt sammanhang. Notera att min tanke är att detta samhället i största möjliga mån är kontextuellt knutet till det/de samhälle/samhällen som kan ha funnits då texterna kom till.

Jag hoppas att denna uppsats kan fungera som ett inlägg i debatten kring genus och Bibeln, där den kan bidra med nya tolkningar och infallsvinklar, samtidigt som jag hoppas att den i och med min avslutande didaktiska reflektion bidrar med ett lärarperspektiv på frågorna kring genus och religion. Vad gäller hermeneutikaspekterna i detta arbete måste jag hela tiden vara ytterst medveten om hur min egen bakgrund påverkar mina tolkningar. Jag är själv kvinna, uppvuxen i en svensk, sekulär kontext. Jag tycker att jag med gott samvete kan kalla mig feminist, även om jag inte ser mig själv som en radikal sådan. Särskilt föredrar jag då den gren som kallas liberalfeminism, som jag också anser mig ha blivit uppfostrad inom. Eftersom jag inte har någon specifik trostillhörighet vill jag inte kalla mig religiös, även om jag 'tror på något', i likhet med många i dagens samhälle. Därför vill jag tro att jag har kunnat hålla mig ganska så sekulär i mina läsningar, såtillvida att jag inte lutar mig tillbaka på någon specifik religiös tolkningstradition.

Jag tror att det största dilemman under arbetets gång har varit min feministiska bakgrund, min ålder, samt mitt syfte med denna uppsats. De hermeneutiska frågor som jag hela tiden känt mig nödgad att ha i bakhuvudet har varit frågor som exempelvis huruvida jag bara ser det jag letar efter, samt om jag läser in 2013 års kvinnosyn i det hela. Jag har därför varit mycket medveten om vikten av att sätta in texterna i rätt kontext när jag har läst dem. Jag har hela tiden haft i bakhuvudet att texterna är tusentals år gamla, och därför representerar de ideal och det samhälle som fanns då. Detta kommer jag därför att reflektera noga över i min slutdiskussion.

1.1. Historisk bakgrund - Feminismen och Bibeln

Feministiska tolkningar är en stor gren inom exegetiken, och har en framträdande roll inom området, bland annat på grund av att denna gren har påverkat tolkningen av bibeltexter, genom att exempelvis sätta fokus på de grupper som på olika sätt är och har varit marginaliserade i samhället, däribland kvinnor.

Rachel Muers beskriver i sin artikel ”Feminism, Gender and Theology” att 1900-talet innebar ett uttryckligt erkännande av att tidigare teologi systematiskt hade tystat kvinnors röster samt använts för att stödja förtrycket av kvinnor (cf Muers 2005). Vidare berättas hur det faktum att kvinnors tillgång till högre utbildning öppnade för att de skulle kunna delta även i teologiska utbildningar (*theological academy* [min övers. Muers 2005 s. 432]). Ett svenskt exempel är Emilia Fogelklou, som 1909 blev första kvinna att avlägga kandidatexamen i teologi (Emilia Fogelklousällskapet, 2013).⁵ Internationellt bör även nämnas radikalfeministen Mary Daly, som hade tre doktorsexamina i religion, och som undervisade på Boston College mellan 1966-1999, (cf. Pippin 2009 s. 326) och som brukar räknas som en pionjär inom feministisk teologi. Muers nämner att en effekt av att feministiska teologer behöver en högre akademisk utbildning har inneburit att de flesta feministiska teologer kommer från industrialiserade länder på norra halvklotet, men att teologer från södra halvklotet, exempelvis afrikanska länder, nu börjat komma mer och mer. Muers skriver att ”one of the strengths of feminist theology has been the promotion of global dialogues, on questions of common concern, among theologians from very different social and cultural contexts” (Muers 2005 s. 432).

Feministisk teologi betonar, så vitt jag förstår det, bland annat även tanken om kunskapen som en maktfaktor, snarare än en objektiv beskrivning av verkligheten. Exegetiken uppfattas här mer som en kamp mellan olika perspektiv, snarare än ett försök att fastställa vilken tolkning som är ’rätt’ och vilken som är ’fel’, som var praxis när den feministiska exegetiken uppstod. Vem som har tolkningsföreträde blir alltså en viktig fråga. Beroende på dels den individ som tolkar, och dels det sociala sammanhang som tolkaren befinner sig i, kommer läsningen se ut på olika sätt. En vit medelklassfeminist i Los Angeles har förmodligtvis inte alls samma fokus på sin läsning som en vänsterorienterad radikalfeminist i Stockholm, på samma sätt som en feminist i Filippinerna inte

⁵ www.emiliafogelklou.se Emilia Fogelklousällskapet; Läs vidare: <http://www.ub.gu.se/kvinn/portaler/kunskap/biografier/fogelklou.xml> Kvinnsam UB Göteborgs Universitet

läser bibeltexterna på samma sätt som någon från Frankrike.⁶

Sammanfattningsvis beskriver Muers feministisk teologi på ett träffande sätt:

Feminist theology has been forced to seek ways of speaking of God with people whose perspectives are radically different, without denying one's own particularity or falling back on the security of an unquestioned tradition. In doing this, feminist theology contributes significantly to a wider context of thinking and speaking about God. (Muers 2005 s. 448)

1.2. Syfte

Syftet med detta arbete är att undersöka berättelsen om Adam och Eva⁷ samt ett urval av relevanta lagar i Gamla testamentet, och genom att tolka texterna försöka forma en bild av kvinnoynen och kvinnors ställning i Gamla testamentet. Denna bild relateras även till religionsundervisningen på gymnasiet. Detta kan förhoppningsvis ge en djupare förståelse för ämnet, vilket i sin tur kan leda till ökad nyansering i mötet med elever och deras diskussioner kring genusfrågor och liknande.

1.3. Frågeställning

Frågeställningen inför denna uppsats är tvådelad, då den första frågan är den som genomsyrar undersökningen som görs i arbetet, medan den andra frågan rör den didaktiska tillämpningen av uppsats temat. Den senare frågan berörs därför inte förrän i den avslutande didaktiska reflektionen.

- *Vad kan de utvalda texterna säga om kvinnoynerna och kvinnors ställning i Bibeln?*
- *Hur kan man relatera detta till religionsundervisningen?*

1.4. Genusdualism och feministiska inriktningar

När det kommer till sättet på vilket vi i den postmoderna tid vi lever i hanterar hermeneutik ligger fokus i mångt och mycket på språket och dess subjektivitet. Detta innebär att vi är väl medvetna om vikten av att beakta aspekter kring vem det är som läser, vem som skrivit texten vi tolkar och så vidare. Detta leder till en viss öppenhet när det kommer till olika tolkningar och nyläsningar et cetera. Klimatet kring tolkningar är över lag inte lika strikt som det har varit, och är i många avseenden inte lika stelt längre. Detta är något man kan se tydligt inom den feministiska teologin,

⁶ Läs vidare om Women's Commission of the Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT): Radford Ruether (2001) s. 72ff

⁷ Som berättas i Gen 2-3

där fokus ibland ligger på förbisedda läsningar och tolkningar av bibeltexter, perspektiv som kanske — medvetet eller omedvetet — tystats ner och hamnat i skymundan under åren. Det är alltså inte längre förbehållet skriftlärd (präster, rabbiner och så vidare) att tolka Bibelns texter, utan i princip vem som helst (som besitter adekvata förkunskaper) har rätt att presentera och argumentera för sin tolkning av materialet.

I arbetet med denna uppsats har jag hållit mig inom genusforskningens ramar. Genusforskning behandlar bland annat genusdualism, det vill säga när det ena könet blir det andras motsats. Man pratar då om manligt kontra kvinnligt, subjekt kontra objekt et cetera (Gemzöe 2002 s. 81-84). I och med denna dualism har det också bildats en hegemoni, ett maktförhållande, där det manliga är den starkare och mer åtråvärda parten. Genusforskningen behandlar bland annat detta 'maktspel', och belyser hur motparterna samspelar, samt hur detta samspel förändras över tid och kultur.

Jag arbetar även utifrån feministiska utgångspunkter i detta arbete. Denna politiska inriktning har sina rötter i 1700- och 1800-talets debatter, där exempelvis Mary Wollstonecraft var en framträdande person (Gemzöe 2008 s. 7, 33). Med tiden växte flera olika grenar ut, exempelvis liberalfeminism, med bland andra Ellen Key och Elin Wägner i spetsen (Gemzöe 2008 s. 40-42), och radikalfeminism, representerad av bland andra Mary Daly och Grupp 8.⁸ Till den senare räknas ibland också tredje-vågen-feminism, där Rebecca Walker kan nämnas. Dessa grenar förklaras närmare nedan.

I mina analyser har jag i mesta möjliga mån försökt att läsa och reflektera utifrån två huvudsakliga spår som jag personligen anser är framträdande inom feminismen, detta för att få en så nyanserad bild som möjligt. Det ena spåret är radikalfeminism (Gemzöe 2008 s. 45ff). Denna gren, som jag förstår det, ser kvinnan som ett offer för det patriarkala förtrycket, och då framför allt förtryck av kvinnans kropp och sexualitet (Gemzöe 2008 s. 45). Det andra spåret låter jag representeras av liberalfeminismen. Till skillnad från radikalfeminismen ser denna gren till kvinnans kamp för "att kvinnor ska få tillgång till den offentliga, politiska sfären *på samma villkor som män*" (Gemzöe 2008 s. 31 [min kurs.]).

Judith Butler behandlar i sin bok *Gender Troubles: Feminism and the Subversion of Identity* från 1990 språkets makt vad gäller synen på kvinnan och kvinnokroppen. Hon relaterar till Monique

8 Feministisk rörelse med början i 1970-talets Stockholm. Läs vidare:
<http://www.ub.gu.se/kvinn/portaler/systemskap/historik/> Schmitz 2009

Wittigs teorier om att "language is an instrument or tool that is in no way misogynistic in its structures, but only in its application" (Butler 1990 s. 26). Kvinnan underordnas genom den "heterosexuella matrisen" (Butler 1990 s. 27), som enligt Butler är en påtvingad maktstruktur för att kontrollera människans drifter (*desires* [min övers.] Butler 1990 s. 26). Butler relaterar vidare till Bibelns underförstådda premisser vad gäller kön, och exemplifierar den patriarkala språkstrukturen med det faktum att man säger "in the name of the Father" (Butler 1990 s. 28), till skillnad från att då kanske istället säga 'in the name of the Mother'.

1.5. Metod

Då jag inte kan göra en lingvistisk textanalys eftersom jag inte behärskar hebreiska, originalspråket på vilket större delar av Gamla Testamentet är skrivet, valde jag att använda mig av ideologisk textanalys i mitt arbete med materialet. Detta innebär att jag i mitt läsande tittade på övergripande idéer, strömningar och mönster, snarare än att titta på specifika ordval och liknande.

Phyllis Tribble ger exempel på retorisk bibelkritik i sin bok *God and the Rhetoric of Sexuality* (Tribble 1992 s. 1-12), och beskriver tre olika infallsvinklar, eller "clues" (Tribble 1992 s. 1), som hon kallar det: 1) hermeneutisk, där hon visar exempel på hur Gud kan ses som kärleksfull och bestraffande på samma gång, 2) metodologisk, där hon beskriver det hon kallar "retorisk kritik" (Tribble 1992 s. 8), som innebär att man riktigt går in på djupet och riktigt bemödar sig om att läsa in allt som står, samt 3) ämnesinriktad ("topical" [min övers.]) (Tribble 1992 s. 1), som tittar på övergripande teman i texten. För denna uppsats används framför allt den ämnesinriktade infallsvinkeln, samt även i viss mån den hermeneutiska.

I sin bok *Diskursanalys som teori och metod* (2000) citerar Marianne Winther Jørgensen och Louise Phillips Norman Faircloughs definition av termen ideologi: "betydelsekonstruktioner som bidrar till produktion, reproduktion och transformation av dominansrelationer /.../ [Dessa] skapas i ett samhälle där det existerar dominansrelationer på grundval av bland annat /.../ kön" (Winther Jørgensen & Phillips 2000 s. 79).

Jag har i denna uppsats valt att hålla mig till denna definition av termen ideologi, då den kändes både konkret och lättbegriplig. Denna typ av metod har liksom de flesta andra både för- och nackdelar. En fördel är att den kan utföras utan kunskaper i originalspråket, och därför kan

användas av alla.

Ideologisk textanalys kan även uppfattas som mer lättöverskådlig, då användare av denna metod ibland kommer att fokusera på övergripande mönster och återkommande strömningar snarare än att gå in på de allra minsta detaljerna, som många andra metoder ibland innebär. Detta innebär inte att ideologisk textanalys på något sätt är generaliserande, utan bara att metoden ofta fokuserar på helhetsbilden, snarare än alla detaljer.

Å andra sidan kan man rikta kritik mot metoden, då risken finns att resultatet blir subjektivt, eftersom analysen är relativt beroende av vad forskaren ser och tar fasta på, samt på hans eller hennes tolkningar. Tolknings som i sin tur riskerar att vara färgade av forskarens egen bakgrund och förförståelse.

Winther Jørgensen & Phillips belyser den subjektiva gråzonen som de anser följer med begreppet ideologi, och menar att

frågan är /.../ om det finns något diskursivt uttryck som kan sägas sakna konsekvenser för makt- eller dominansrelationerna i samhället. Det är alltså svårt att dra en gränslinje mellan det som är ideologi och det som inte är det. (Winther Jørgensen & Phillips 2000 s. 79)

Detta är i mina ögon en sund iakttagelse som jag är beredd att hålla med om, men samtidigt anser jag att detta är ett tillfälle då den utbildade forskarens bedömningsförmåga spelar en betydande roll i både texturval och — kanske framför allt — tolkning.

1.6. Material

Materialet som analyserats för denna uppsats består av Gen 2-3 där Adam och Eva behandlas, både deras skapelse och det så kallade syndafallet, samt ett urval av de lagar som återfinns i Gamla Testamentet såsom de är formulerade i 2000 års svenska bibelöversättning.⁹ Jag använde mig av den sammanställning av lagarna som gjordes av den judiska 1100-talsfilosofen Moses Maimonides i hans *Book of Commandments*.¹⁰ Jag hämtade denna sammanställning på hemsidan Judaism 101,¹¹ och använde den som en översikt för att kunna välja ut de relevanta lagarna för min uppsats. Jag använde den även som ett 'register' för att snabbare kunna hitta de svenska motsvarigheterna i Bibel

⁹ Den version som kallas Bibel 2000.

¹⁰ Originaltitel *Sefer ha-Mitzvot* (Jewish Virtual Library, 2013-03-17)

¹¹ <http://www.jewfaq.org/613.htm> Joseph Telushkin (2013-03-17)

2000. Valet att använda mig av Bibel 2000 och inte någon tidigare utgåva berodde på att det är den nuvarande standardöversättningen i Sverige, samt man i översättningen av denna version utgår från en rekonstruktion av den ursprungliga hebreiska texten, istället för att enbart använda sig av den vedertagna judiska standardtexten (Bibelsällskapet 2013). Vad gäller Maimonides sammanställning av lagarna är jag fullt medveten om att det finns ett flertal olika sammanställningar av detta slag. Att jag valde just denna berodde på att den dels presenterade lagarna utifrån ämnet de behandlade — exempel på ämnen var Gud [*G-d*], kärlek och broderskap samt de fattiga och otursamma [*unfortunate* min övers.] (Telushkin 2013),¹² — och dels eftersom jag fick intrycket av att denna sammanställningen verkade vara den om inte tyngst vägande, så åtminstone mycket viktig inom judisk tradition.

1.7. Avgränsning

Det ska noteras att jag valde att *inte* ha med vissa lagar, som andra kanske skulle valt att ha med. Jag har till exempel inte inkluderat Leviticus incestlagar,¹³ eftersom jag inte ansåg att de var specifika för kvinnor. Dessa lagar förbjuder incest i allmänhet, och gör i mina ögon ingenting för just den här uppsatsen. En ytterligare lag jag valt bort, som dock skulle kunna varit med för att belysa jämlikheten i Bibeln, är lagen om att man inte får bära det andra könets kläder.¹⁴ Denna valde jag att inte ha med eftersom den är exakt lika för män och kvinnor, och inte säger så mycket om varken status eller sociala roller i det bibliska samhället. Jag valde dessutom att inte titta på den första skapelseberättelsen i Gen 1, eftersom det är människorna, och då framför allt Eva som står i fokus i denna uppsats, något som inte behandlas i någon större utsträckning förrän i Gen 2 och 3. Att jag begränsade mig till bara några korta utdrag ur Gamla Testamentet kom sig av rent praktiska skäl som tid och omfång. Detta leder naturligtvis till en mycket snäv bild av Gamla testamentets kvinnoosyner, och därför gör jag inga som helst försök att generalisera för hela Gamla testamentet, utan vill poängtera att jag gjort min analys utifrån ett urval av för mitt syfte relevanta texter.

¹² <http://www.jewfaq.org/613.htm>, Joseph Telushkin (2013-03-17)

¹³ Dessa återfinns i Lev 18:6-18:18

¹⁴ Det vill säga Deut 22:5

1.8. Disposition

I kapitlet som presenterar tidigare forskning har jag valt att koncentrera mig på de författare som jag anser är mest relevanta för min uppsats, bland andra Alice Laffey, Rosemary Rudford Ruether, Alan G. Padgett, Mary Daly och Phyllis Trible. Dessa författare diskuterar både feministisk teologi, genusdebatten inom kyrkan samt olika perspektiv eller sätt att arbeta med dessa frågor. Under detta kapitel presenterar jag även bibelkommentarer av bland andra Terence Fretheim och Louis Epstein. Då dessa till stor del överensstämmer med varandra har jag valt att slå ihop dem i kapitlet. Den tidigare forskningen följs av *Resultat och analys*, där jag valt att slå ihop två kapitel för att kunna varva text och analys, i syfte att göra det hela mer överskådligt. Detta kapitel har jag i sin tur delat upp i två underrubriker, först *Gen 2-3 Människans skapelse och syndafallet*, där jag tittar på utdrag ut berättelsen om Adam och Eva, samt rubriken *Lagarna*, där jag analyserar de lagar jag anser relevanta för denna uppsats. Resultatdelen följs av rubriken *Slutsats*, där jag, förutom att dra just en slutsats, dessutom gör ett försök till en samlande analys av båda textgenrerna.

Därefter kommer min slutdiskussion, och eftersom detta arbetet är tänkt att vara integrerat med pedagogikämnet avslutas uppsatsen med en didaktisk reflektion, där jag tar mig an den andra frågeställningen för denna uppsats: Hur kan man relatera detta till religionsundervisningen? Här relaterar jag till kursplanen för Religionskunskap 1,¹⁵ tidigare forskning inom ämnet samt till min egen erfarenhet. Jag lägger dessutom fram ett konkret förslag på hur man kan arbeta med dessa frågor i skolan, vars för- och nackdelar jag sedan diskuterar. Jag valde att lägga detta kapitel i slutet av uppsatsen, eftersom det kändes som den bästa strukturen för överskådlighetens skull.

15 Rel

2. Tidigare forskning

I detta kapitel har jag delat upp böckerna och artiklarna efter vilken tidsaspekt de behandlar, det vill säga en underrubrik för det material som avser att behandla bibeltexternas betydelse utifrån ett historiskt perspektiv, och en underrubrik för det material som diskuterar bibeltolkning *idag*.

2.1. Bibeltolkning ur ett historiskt perspektiv

Murphy (1999 s. 8-43) och Whybray (2001 s. 38-67), kommenterar båda Genesis, och här förklaras bland annat att skapelseberättelserna så som de ser ut i Bibeln är versioner av redan befintliga berättelser, som författarna anpassat utifrån sina egna referensramar (Murphy 1999 s. 8; Whybray 2001 s. 43-44). Här betonas *skillnaden* mellan det ideal som presenteras i berättelsen och den verklighet som människor lever i (Murphy 1999 s. 8-12; Whybray 2001 s. 43-44). Idealet skulle alltså vara det tillstånd där mannen och kvinnan är helt jämlika, samtidigt som kvinnans underordning, tillsammans med de svårigheter som åläggs människorna i och med syndafallet¹⁶ då skulle vara den krassa verkligheten, som konsekvens av människans synder. En intressant tanke kring detta finns hos Terence Fretheim (1994), som kommenterar kvinnans skapelse i Gen 2:18, där hon skapas som mannens 'hjälpare'. Fretheim påpekar att just hjälpare är Guds epitet i Ps 121:1-2, samt att detta begrepp inte är statusrelaterat och att det inte heller enbart har med fortplantning att göra (Fretheim 1994 s. 352).

Murphy beskriver hur det faktum att det är mannen och inte Gud själv som ger djuren namn bekräftar människans "mastery over animals" (1999 s. 12), och om Evas skapelse skriver man att händelsen där Eva skapas från Adams revben som en del av honom är "an explanation at once of sexual attraction between men and women and of the phrase 'corresponding to him' /.../ The man acknowledges the gift of the woman" (Murphy 1999 s. 12). Fretheim påpekar även här att detta inte är statusrelaterat, eftersom Gud själv skapar både mannen och kvinnan, samt att de har ett gemensamt ursprung. Fretheim skriver om namngivningen av kvinnan att:

The naming entails a difference from but no authority over the woman. The use of אִישׁ ([iš], "man") and אִשָּׁה ([išša], "woman") in the naming discerns and formally recognizes the sameness and difference within humanity; the similarity in sound may emphasize equality. The narrator had already so named the woman in v. 22, contrasting the [išša] with the [ādām] from whom she was made *and* to whom she was brought. (Fretheim 1994 s. 353)

¹⁶ Smärtor vid födsel, bruka jorden i sitt anletes svett 1 Mos 2:16-21

Detta skulle kunna beskriva hur mannen och kvinnan är tänkta som två delar av en enhet, som genom skapelsen skiljts åt, något som i sin tur skulle kunna förklara varför äktenskapet har så stor vikt genom bibeltexterna, och de religiösa traditionerna, eftersom de då blir en enhet igen.¹⁷

Skillnaden mellan människan [ādām] och mannen [iš] är också viktig, särskilt när man kommer fram till nutida genusfilosofi som inom vissa traditioner anser att kön (och kanske framför allt genus) inte är medfött, utan kulturellt betingat (se ovan s. 9).

Louis Epsteins bok *Marriage Laws in the Bible and the Talmud* från 1942 är som jag förstår det en redogörelse för hur rabbiner och andra lärda har diskuterat kring diverse frågor om giftermål. Varje kapitel tar upp Bibelns texter kring ämnet, följt av historiska diskussioner och ibland även nutida användning av och anpassning till lagarna. Ett kapitel tar upp konceptet konkubiner. ”The legitimate marriage among the Jews has its roots in native national traditions; concubinage is an imported product from some foreign culture” (Epstein 1942 s. 34). Denna främmande kultur skulle enligt Epstein vara den babylonska, i och med Abrahams relation med Hagar. Epstein beskriver konkubiner som ’sekundära fruar’, som endast får tas om den första frun fortfarande är utan barn efter tio år. Till skillnad från exempelvis slavhustrur är konkubinen fortfarande en fri kvinna. Hon räknas som lagligen gift, men har lägre status än den första frun, och skulle väl kunna kallas för en ’halv fru’(Epstein 1942 s. 34ff).

Ett annat kapitel behandlar frågan om levirat, "requiring the widow of the deceased member of a family to be married to another member of the same family" (1942 s. 78). Detta system hade enligt Epstein tre huvudsyften, nämligen 1) att eftersom kvinnan ansågs vara mannens *klans* egendom skulle man se till att hon inte lämnade familjen, 2) att maken inte skulle behöva dö barnlös, då svågerns första avkomma med änkan räknas som den dödes barn, samt 3) att försäkra försörjning av kvinnan även efter att hennes man dött, för att hon inte ska behöva bli en samhällsörda (Epstein 1942 s. 78ff). Detta styrks även av Ronald E. Clements i ’The Book of Deuteronomy’ (1994 s. 473-475).

¹⁷ Detta sammanfattas bäst av Murphy: "God made marriage part of the creation" (1999 s. 12).

2.2. Feministisk bibeltolkning

Boken *Daughters of Abraham: Feminist Thought in Judaism, Christianity, and Islam* (Haddad & Esposito (red.) 2001), är en antologi bestående av sex kapitel skrivna av olika författare. Kapitlen behandlar det feministiska arbetet inom de tre abrahamitiska religionerna, samt exempel på feministiska nytolkningar på olika texter i de heliga skrifterna. Jag har valt att presentera de första fyra kapitlen i boken, eftersom de två sista är koncentrerade på islam, som innebär andra religiösa skrifter än de som behandlas i denna uppsats.

Viktiga spår genom hela boken är belysningen av det patriarkala systemet, marginaliseringen av kvinnor samt deras mer eller mindre påtvingade tystnad. Boken presenterar ett flertal feminister som diskuterar och betonar just detta, till exempel Mary Daly som helt tog avstånd från kyrkan (Laffey 2001 s. 51). Alice Laffey skriver vidare i det kapitel hon bidragit med till boken (*The Influence of Feminism on Christianity*) (Laffey 2001 s. 51-64) om hur hon anser att feministisk läsning av religiösa texter ser ut, med orden ”teologisk dekonstruktion och rekonstruktion” [min kursivering] (Laffey 2001 s. 51). Detta innebär att man först bryter ner texten så långt det går utifrån dess egna logiska premisser, för att sedan omtolka den med nya perspektiv, som i detta fallet är feministiska.

Rosemary Radford Ruether vidareutvecklar i det efterföljande kapitlet *Christian Feminist Theology* (2001 s. 65-80) beskrivningen av hur den (kristna) feministiska teologin fungerar, samt dess konsekvenser. Ruether delar upp denna teologi i tre stadier, nämligen 1) identifikation av problemet 2) ”sökandet efter alternativa traditioner i både bibeltexter och teologins historia” (Radford Ruether 2001 s. 68) samt att 3) rekonstruera den kristna symboliken och göra den likvärdigt inkluderande för både kvinnor och män (cf. Radford Ruether 2001 s. 69). Detta ska i sin tur leda till ”liberatory faith and practice” (Radford Ruether 2001 s. 69).

This implies a clear rejection of the lingering assumption that patriarchy is the divinely ordained order of creation and of the Church. It means naming patriarchy as sin, as unjust, as a distorted relationality that corrupts the humanity of both men and women. It also means a rejection of any gynocentric reversal of gender relations and symbols that makes women the primary exemplars of the humanity and the divine image, and regards men as defective humans, essentially prone to evil in ways that women are not. (Radford Ruether 2001 s. 69)

Pendeln ska alltså inte svänga åt andra hållet, till en ’omvänd sexism’, utan fokus ska istället ligga på, som Ruether uttrycker det, en förkroppsligad ömsesidig sammänsklighet [*incarnate mutual co-humanity* min övers.] (Radford Ruether 2001 s. 70). Hon betonar mäns och kvinnors fulla

mänsklighet och likvärdighet, och menar att det är detta som är det viktiga att betona i religiösa sammanhang (Radford Ruether 2001 s. 69). Detta innebär enligt Ruether att män och kvinnor varken befinner sig i en hierarkirelation eller en där de kompletterar varandras tillkortakommanden, utan att relationen mellan män och kvinnor borde vara en som i största möjliga mån främjar varje individs mänsklighet (cf. Radford Ruether 2001 s. 69). För att uppnå detta bör teologen alltså förkasta eller i mesta möjliga mån frånga rådande uppfattningar om hierarki och liknande, i syfte att bli så objektiv som möjligt. Detta får medhåll av Muers, som skriver att ”to do feminist theology / .../ is to make use of tools of analysis, developed in feminist theory that is not explicitly theological /.../ to criticize and transform theological discourse.” (Muers 2005 s. 431).

Om Radford Ruether ovan gav exempel på *hur* feministisk teologi kan — och kanske även till viss mån bör — fungera, ger Mary Daly i sin bok *Beyond God the Father; Toward a Philosophy of Women's Liberation* (1985) exempel på *varför* feministisk teologi behövs. Daly poängterar att teologer inte ska generalisera berättelsen om Adam och Eva till att bara allmänt handla om utanförskap (*alienation* [min övers]), utan att man specifikt behöver belysa förtrycket av kvinnor, och den sexism hon ansåg finns i texten. Hon menar att nertystandet av detta förtryck blir ett slags tyst godkännande.

In view of the fact that the destructive image of women that was reflected in and perpetuated by the myth of the Fall retains its hold over the modern psyche—even though in a disguised and residual manner—it is not adequate for theologians simply to intellectualize and generalize the alleged content of the myth as an expression of a universal state of alienation. Indeed this approach is intellectually bankrupt and demonic. It amounts merely to abandoning the use of explicit sexist theological imagery while failing to acknowledge its still persistent impact upon society. Such silence about the destructiveness of the myth's specific content is oppressive because it conveys the message—indeed *becomes* the message— that sexual oppression is a nonproblem. (Daly 1985 s. 45)

Daly beskriver i citatet ovan hur förtrycket mot kvinnor — även i nutid — är en kvarleva från bland annat texten om Adam och Eva, och hur förtrycket idag har en förtäckt natur, så att vi inte alltid märker det. Därför menar hon att frågor om sexism och liknande inte får bagatelliseras bort i akademiska termer et cetera.

En författare som å andra sidan tagit fasta på mannen och kvinnan som komplement till varandra är metodistprästen och professorn i systematisk teologi Alan G. Padgett, som i sin artikel *The Bible and Gender Troubles: American Evangelicals Debate Scripture and Submission* från 2008 gör ett

inlägg angående debatten om kvinnans traditionella underordning inom kristendomen, där han i huvudsak jämför och drar paralleller mellan de åsikter som återfinns inom konservativa och fundamentalistiska grenarna med åsikter inom vissa nutida grenar inom den evangelikanska rörelsen, exempelvis metodismen, som Padgett själv representerar.

Artikeln presenterar en övergripande historisk översikt av genusdebatten kring Bibelns texter, samt en introduktion till den revisionistiska ”komplementaristiska” [*complementarian* min övers.] (Padgett 2008 s. 24) synen på kvinnans roll i det bibliska samhället. Padgett beskriver denna teori som en egalitär ståndpunkt, där mannen och kvinnan i grunden är jämlika, men att de antar olika roller i det sociala sammanhanget (Padgett 2008 s. 2). Padgett jämför detta med den, som han kallar, fundamentalistiska och konservativa synen på kvinnor, där hon är naturligt underordnad i och med skapelseordningen och kvinnans passiva roll i fortplantningsskedet med mera (Padgett 2008 s. 23).

Padgett beskriver vidare hur ”komplementaristiska forskare” [*complementarian scholars* min övers.] (Padgett 2008 s. 24) använder sig av treenighetsmodellen för att motivera sin syn på könsroller. Enligt dessa forskare visar treenigheten på en växlande relation mellan Jesus och Gud, där Jesus anses vara likställd med Gud och samtidigt underställd honom i och med far- och sonrelationen. Detta skulle då speglas i relationen mellan man och hustru, i det som Padgett refererar till som ”ömsesidig underkastelse” [*mutual submission* min övers.] (Padgett 2008 s. 24), där mannen ibland följer sin frus vilja och vice versa. Underordningsspelet är därför inte statiskt, något som skulle kunna fungera som argumentation för den komplementära synen på kvinnor.

Padgett avslutar sin artikel med att betona vikten av att tolkare av bibeltexter inte bara låser fast sig vid exegetiska frågor, utan att man även beaktar filosofi, teologi och moderna vetenskaper som exempelvis biologi och samhällsvetenskap (Padgett (2008) s. 25). Detta för att skapa sig en så mångsidig och vetenskaplig uppfattning som möjligt.

Phyllis Trible analyserar i sin bok *God and the Rhetoric of Sexuality* berättelsen om Adam och Eva i kapitlet ”A Love Story Gone Awry”, och berättar hur människan i Gen 2:7 inte hade något kön, utan att ordet "adam" bara råkar vara maskulint i sin grammatiska form. Detta, menar Trible, betyder inte att människan är maskulin. Hon översätter istället ordet till "earth-creature" (Trible 1992 s. 80). Trible påpekar i anslutning till detta att det först är i Gen 2:22 som människorna blir man och

kvinna. Hon skriver vidare om jämlikhetens och enighetens betydelse att:

Each couple is a unit of equality—one, the equality of creation; the other, the equality of roles. Interestingly, however, parents are not part of God's creative activity. They appear in the story as adjuncts to the creation of woman and man. In other words, sexuality makes father and mother possible /.../ Roles, then, are secondary at best; they do not belong to creation. (Trible 1992 s. 104)

Här kan man förstå Trible som att sociala roller är något som människor skapat, något som inte var Guds avsikt, och att idén om att man och kvinna hör ihop som en enhet är viktigare än tankarna om vem som har högst status och så vidare.

3. Resultat och analys

I detta kapitel presenterar jag utdrag ur de valda bibeltexterna, uppdelat i två underrubriker: *Gen 2-3 Människans skapelse och syndafallet* samt *Lagarna*. Jag valde att slå ihop kapitlen resultat och analys för att på så sätt kunna lägga fram mina kommentarer och tankar samt relatera till de framlagda teorierna ovan i samband med att texterna presenteras, för överskådlighetens skull.

3.1. *Gen 2-3 Människans skapelse och syndafallet*

Herren Gud sade: ”Det är inte bra att mannen är ensam. Jag skall ge honom någon som ska vara honom till hjälp.” Så formade Herren Gud av jord markens alla djur och alla himlens fåglar och förde fram dem till mannen för att se vad han skulle kalla dem. Varje levande varelse fick det namn som mannen gav den. Mannen gav namn åt all boskap, alla himlens fåglar och alla vilda djur. Men han fann inte någon som kunde vara honom till hjälp. Då försänkte Herren Gud mannen i dvala, och när han sov tog Gud ett av hans revben och fyllde igen hålet med kött. Av revbenet som han tagit från mannen byggde Herren Gud en kvinna och förde fram henne till mannen. Då sade mannen: ”Den här gången är det ben av mina ben, kött av mitt kött. Kvinna skall hon heta, av man är hon tagen.” Det är därför en man lämnar sin far och mor för att leva med sin hustru, och de blir ett. Både mannen och kvinnan var nakna, och de kände ingen blygsel inför varandra. (Gen 2:18-25)

Detta utdrag ur kapitlet om skapelsen ger blandade budskap om kvinnans status gentemot mannen. Dels får hon i linje med Fretheims tolkning (se ovan s. 13) relativt likvärdig status i det att hon *behövs* för att ”hjälpa mannen” (Gen 2:18).

Murphy beskriver hur det faktum att kvinnan skapas ur mannen, och inte av lera som djuren, kan tolkas som ett uttryck för sexuell åtrå, något som i sin tur skulle kunna förklara varför äktenskapet instiftats av Gud (cf Murphy 1999 s. 12). Detta kan tolkas som att de är helt jämställda, och att de enbart är två halvor av en helhet, något som direkt kan relateras till bibelkommentarerna och den övriga litteraturen, där det berättas hur mannen och kvinnan var en enhet som skildes åt och sedan blev en enhet igen i och med äktenskapet (cf Murphy 1999 s. 12; Ruether 2001 s. 69; Padgett 2008).

Ormen var listigast av alla vilda djur som Herren Gud hade gjort. Den frågade kvinnan: ”Har Gud verkligen sagt att ni inte får äta av något träd i trädgården?” Kvinnan svarade: ”Vi får äta frukt från träden, men om frukten från trädet mitt i trädgården har Gud sagt: Ät den inte och rör den inte! Gör ni det kommer ni att dö.” Ormen sade: ”Ni kommer visst inte att dö. Men Gud vet att den dag ni äter av frukten öppnas era ögon, och ni blir som gudar om gott och ont.” Kvinnan såg att trädet var gott att äta av: det var en fröjd för ögat och ett härligt träd, eftersom det skänkte vishet. Och hon tog av frukten och åt. Hon gav också till sin man, som var med henne, och han åt. Då öppnades deras ögon, och de såg att de var nakna. Och de fäste ihop fikonlöv och band dem kring höfterna. (1 Mos 3:1-7)

Det första i detta utdrag ur kapitlet om syndafallet som jag börjar fundera över är varför det är just

kvinnan som möter ormen, och inte mannen. Om man enligt rådande traditioner väljer att läsa Bibeln som att mannen är måttstocken, eller 'huvudkaraktären' i dramat om man så vill, borde inte ormen komma till honom då?

Tittar man på detta fenomen utifrån radikalfeminismen skulle man kunna läsa det som att kvinnan skulle anses vara mer lättlurad än mannen, och att ormen lättare kan manipulera henne. Enligt dessa genusteorier som gör kvinnan till patriarkatets offer skulle detta kunna motivera att hon ges skulden för syndafallet. En liberalfeminist skulle å andra sidan kunna läsa ormens val av kvinnan som att det är hon som får en maktposition som den tänkta förmedlaren av kunskap, då det är hon som delar med sig av kunskapens frukt till mannen och inte tvärtom. Det blir då alltså mannen som viker sig för kvinnans vilja, i och med att han inte uttryckligen protesterar mot att kvinnan tar av den förbjudna frukten, äter det han blir bjuden och så vidare. Han visste ju bättre än kvinnan vad Gud sagt om trädet. Detta skulle kunna vara en tolkning om att mannen och kvinnan är två delar av en enhet, på samma sätt som höger hand inte protesterar mot vad vänster hand gör.

Mannen svarade: "Kvinnan som du har ställt vid min sida, hon gav mig av trädet, och jag åt."

Och då sade Herren Gud till kvinnan: "Vad är det du har gjort?" Hon svarade: "Ormen lurade mig, och jag åt."

Då sade Herren Gud till ormen: "Du som gjorde detta, förbannad ska du vara, utstött från boskapen och de vilda djuren. På din buk ska du kråla och jord skall du äta så länge du lever. Jag ska väcka fiendskap mellan dig och kvinnan, mellan din avkomma och hennes: de skall trampa på ditt huvud och du skall hugga dem i hälen."

Till kvinnan sade han: "Stor skall jag göra din möda när du är havande, med smärta skall du föda dina barn. Din man skall du åtrå, och han skall råda över dig."

Till mannen sade han: "Du som lyssnade till din hustru och åt av trädet jag förbjöd dig att äta av, förbannad skall marken vara för din skull. Med möda skall du hämta din näring från den så länge du lever, törne och tistel skall den ge dig. Du skall äta av växterna på marken, du skall slita för ditt bröd i dit anletes svett tills du vänder åter till jorden. Ty av den är du tagen, jord är du och jord skall du åter bli."

Mannen gav sin hustru namnet Eva, ty hon blev moder till alla som lever. Herren Gud gjorde kläder av skinn åt mannen och kvinnan och klädde dem. (Gen 3:12-21)

En intressant aspekt som jag lade märke till i detta utdraget är att betoningen ligger i fiendskapen mellan ormen och *kvinnan*. Den uppenbara frågan blir *varför*, en fråga jag misstänker inte kan besvaras utan att gå in djupare på ormens funktion som symbol. I de mer översiktliga bibelkommentarerna¹⁸ beskrivs ormen som en allmän skojare eller bluffmakare,¹⁹ så det skulle kunna vara bara ett trick från ormens sida. Å andra sidan kan även detta vara en tolkning om att mannen och kvinnan egentligen är ett, och att det då än underförstått att det som gäller för den ena

18 Murphy och Whybray

19 "mischievous creature" Murphy (1999). s. 12

även gäller för den andra. Fretheim skriver om ormen att den får en sorts förbannelsedom över sig, där det faktum att den tvingas kräla på mage symboliserar en pålagd ödmjukhet. Fretheim nämner även senare judiska tolkningstraditioner som likställer ormen med Satan, och kvinnans avkomma med mänskligheten i stort. Fretheim tillägger dock att det är mer troligt att det handlar om mänskligheten inom en för textskaparen mer närliggande tidsrymd (Fretheim 1994 s. 362-363).

Här ser vi för första gången i denna text en tydligt uttalad statusskillnad mellan mannen och kvinnan, när Gud säger ”din man skall du åtrå, och han ska råda över dig” (Gen 3:16). Huruvida det är ett straff att åtrå sin man kan väl stå för var och en, men just formuleringen att mannen ska råda över kvinnan visar i mina ögon tydligt på att kvinnan här ges en underställd roll. Fretheim skriver om detta att straffet i åtrån skulle kunna ligga i smärtorna med barnafödelse; trots att det gör ont att föda barn vill hon ’riskera’ att bli gravid igen. Han skriver vidare om mannens makt över kvinnan att ”the ”rule” of the husband could be a /.../ reference to patriarchy, which would be a departure from what God intended with creation” (Fretheim 1994 s. 363). Den jämlikhet mellan mannen och kvinnan som först avsågs blev då fräntagen dem till följd av deras olydnad.

Denna kvinnans underställda roll anser jag bekräftas ytterligare över nästa uttalande, där jag tolkar det som att orsaken till mannens straff skulle kunna bero mer på att han lyssnade på kvinnan än det faktum att han också åt av trädet (Gen 3:17). Jag menar alltså att det känns som att eftersom kvinnan tog initiativ och tänkte själv, så drog hon med sig mannen i fallet, så att säga, och mannens fel i det hela skulle då vara att han lät henne 'hållas', och varken förmanade henne eller lät bli att lyssna på henne. Exempel på kvinnans aktiva roll i dessa textutdrag är Gen 3:16 ”kvinnan såg att trädet var gott att äta av: det var en fröjd för ögat och ett härligt träd, eftersom det skänkte vishet. Och hon tog av frukten och åt. Hon gav också till sin man, som var med henne, och han åt”, samt ”hon svarade: ”Ormen lurade mig, och jag åt”” (Gen 3:13). I mina ögon tänker hon själv när hon uppskattar trädets värde, och initiativförmågan ligger i plockandet och ätandet av frukten, samt i det att hon delar med sig av sin upptäckt till sin man.

Det senare citatet, om man ska se det ur ett liberalfeministiskt perspektiv, kan tolkas som att även om kvinnan talar sanning, då ormen ju faktiskt lurat henne, så tänker hon inte på något sätt ta på sig hela skulden för det som hänt.

3.2. Lagarna

Både i Andra och Tredje Moseböckerna finns regler om förhållandet till föräldrarna, exempelvis ”visa aktning för din far och din mor” (Exod 20:12),²⁰ och den senare upprepningen ”var och en av er skall vörda sin mor och sin far” (Lev 19:3). Att det första citatet börjar med fadern och att det andra börjar med modern kan mycket väl vara en ren tillfällighet, men det skulle också kunna visa på den växling i status som jag visar på i analysen av skapelseberättelsen. Jag får intrycket av att det inte är avgörande vem som nämns först, något som skulle kunna visa på att hierarkin inte är skriven i sten (en rigid hierarki borde i mina ögon vara absolut konsekvent även i detta avseende).

Det faktum att just detta påbud upprepas skulle kunna bero på att det förekommer första gången i dekalogen vars särställning i Bibeln betonas både av Clifford (1999 s. 52-53) och Houston (2001 s. 80). Dessa tio budord ses av båda författarna som en sammanfattning av Moses förbund på Sinaiberget, och därför står dessa bud ofta över de andra för- och påbudena i Pentateuken (Clifford 1999 s. 52-53; Houston 2001 s. 80). Ronald E. Clements, förtydligar att budorden representerar en högre lag som står bortom allt annat, och över alla mänskliga lagar. De representerar alltså inte bara lagar, utan principer och rättigheter som är viktiga än idag (Clements 1994 s. 325).

Så vitt jag kan se finns det även en hel del socialt skydd för kvinnor i lagarna. Exempelvis finns den uttalade lagen om att ”änkor och faderlösa [inte] får /.../ behandlas illa” (Exod 22:22), där kvinnan inte görs till en social börda bara för att hennes man avlidit. Vidare på detta tema finns i framför allt Deuteronomium lagar om hur giftermål och skilsmässa ska gå till, med formella kontrakt och liknande (5 Mos 24:1-5). Det finns även specifika lagar på hur en kvinna får behandlas, dels som slav och dels som fru:

Om någon har sålt sin dotter som slavinna, skall hon inte frigges på samma sätt som de andra slavarna. Om hennes herre väljer henne för egen räkning men sedan inte vill veta av henne, skall han låta henne bli friköpt. Till utlänningar har han inte rätt att sälja henne när han behandlat henne trolöst. Utser han henne åt sin son, skall hon få samma rättigheter som en dotter. Tar han sig ännu en hustru, får han inte inskränka på den förras rätt till mat, kläder och bostad. Låter han henne inte få dessa tre ting, skall hon frigges utan ersättning och betalning. (Exod 21:7-11)

Här ser vi hur hustrun ges rätt till försörjning, även om mannen tar sig en andra fru (Exod 21:10-11). Formuleringen om att den kvinna som inte får de saker hon har rätt till kan lämna mannen utan att denne får någon ersättning bekräftar i mina ögon auktoriteten i denna rättighet, så att det inte går

²⁰ Del av de tio budorden (dekalogen)

att ta sig alltför stora friheter. Religionshistorikern Bente Groth förklarar detta med att ingen kvinna ska behöva ställas på "bar backe" (Groth 2002 s. 255), ett påstående som jag till fullo håller med om. Detta kan även förklara reglerna i Deut 22:19, som förbjuder en man att förtala sin fru genom att ifrågasätta hennes kyskhet innan bröllopet, och dessutom förbjuder honom att skilja sig från henne efter att ha förtalat henne på detta sätt. Samma sociala skydd kan ses i lagarna om våldtäkt, bland annat vad gäller skuldfrågan och påbudet att en våldtäktsman måste gifta sig med sitt offer och inte får lov att skilja sig från henne (Deut 22:13, 28-29). Även om detta blir psykologiskt mycket svårt för kvinnan kan det ses som en vilja att skydda henne från att behöva gå ogift genom livet, något som man kan tänka skulle gjort henne ännu mer skada på den tiden när texten kom till. Rent tekniskt skulle hon ju faktiskt inte vara oskuld längre, vilket då skulle kunna leda till att hon skulle bli bortvald när det kommer till giftermål. Jag skulle vilja tolka det hela som att tanken var rätt, även om utförandet kanske kan lämna en del i övrigt att önska.

I Deut 24:5 berättas även hur den nygifte mannen förväntas vara hemma det första året och "glädja sin hustru". Det är alltså inte bara kvinnan som har plikter gentemot sin man, i enlighet med exempelvis Gen 3:16. Mannen förväntas också behandla kvinnan väl, och har ansvar att se till hennes lycka och välmående, något som också skulle kunna räknas in i det sociala skyddet, sett ur ett vidare perspektiv.

Om en landsman, en hebreisk man eller kvinna, måste sälja sig till dig skall han tjäna dig i sex år, men det sjunde året skall du frige honom. När han frigges och lämnar dig skall du inte låta honom gå tomhänt, utan du ska förse honom med rundliga gåvor /.../ Men om slaven säger att han inte vill lämna dig, därför att han håller av dig och din familj och har det bra hos dig, skall du ta en syl och sticka den genom hans öra in i dörren. Sedan skall han vara din slav för alltid. På samma sätt skall du göra om det gäller en slavinn. (Exod 21:7-11)

Här ser vi alltså att när det kommer till nödgat slaveri så är män och kvinnor lika inför den bibliska lagen. Båda har rätt till generös ersättning efter avslutat arbete, och båda ska behandlas lika om de väljer att stanna kvar efter den utsatta perioden. Man kan även se att — hebreiska — tjänarinnor får ett specifikt skydd inför lagen i Exodus (21:8-9), i och med att hon inte får säljas vidare, ska ha rätt att kunna bli friköpt, samt att hon ska tas som hustru (se ovan s. 22). Joseph Blenkinsopp (1999) påpekar här att samma regler gäller både för män och kvinnor, och att det är den *hebreiska* slaven som står i fokus, inte könet på denne (cf. 1999 s. 102). Allt detta tjänar i mina ögon syftet att kvinnan ska få ett stabilt socialt skydd, och att hon ska skyddas från både fysiska och sociala övergrepp så långt det går.

Den sista gruppen regler jag vill analysera i denna uppsats belyser hur kvinnor ska behandlas i de fall de råkar ut för krig.

När du drar ut i strid mot dina fiender och Herren, din Gud, ger dem i ditt våld och du tar fångar, får du bland fångarna kanske se en vacker kvinna, som du förälskar dig i och vill gifta dig med. Då skall du ta henne hem till ditt hus, och där måste hon raka sitt huvud och klippa sina naglar och lägga av de kläder hon bar när hon tillfångatogs. Sedan skall hon bo i ditt hus och sörja sin far och mor i en månad, innan du får vara tillsammans med henne och äga henne, så att hon blir din hustru. Men om du tröttnar på henne skall du låta henne gå vart hon vill. Du får inte sälja henne för pengar, inte behandla henne som en handelsvara, efter att ha lägrat henne. (Deut 21:10-14)

Blenkinsopp skriver om detta stycke att det möjligtvis kan ha flyttats runt i Bibeltexten för att sammanfalla med stycket om flera fruar. Detta kan då tolkas som att den tillfångatagna kvinnan ska få samma status som en hustru, och inte som en fånge eller slav. Det faktum att kvinnan förväntas sörja fyra gånger längre än normalt, i samband med att hon inte får säljas till slaveri, visar i mina ögon på välvilja gentemot kvinnan, som ju är i ett minst sagt utsatt läge.

The normal period for mourning is seven days;exceptionally, Moses and Aaron were mourned for thirty days /.../ Though her master may divorce her, she may not be sold into slavery; characteristically, Deut provides some mitigation of the condition of the oppressed and disadvantaged (Blenkinsopp 1999 s. 104)

Detta stycket är i mina ögon både negativt och positivt för kvinnan. Till att börja med ger texten henne ingen egen rätt att bestämma huruvida hon vill gå med mannen eller inte. Detta skulle dock kunna förklaras med att det är i egenskap av krigsfånge, och inte av den anledningen att hon är kvinna. Vidare ser vi hur hon är beroende av hur länge mannen är intresserad av henne, samt formuleringen att han ska "äga henne". Detta ger helt klart intrycket av att hon har lägre status än mannen, och att hon är till för honom.

Å andra sidan förväntas hon sörja sina föräldrar i en hel månad innan mannen får närma sig henne. Ur ett feministiskt perspektiv skulle detta kunna ses som en rättighet, då hon förmodligen är ganska upprörd över att vara krigsfånge och att troligtvis just ha förlorat sina föräldrar. Då skulle man kunna se det som att hon *slipper* sin fängslares närmanden i en hel månad. Ska man se helt krasst på saken skulle en månad rent teoretiskt kunna vara tillräckligt mycket tid för att Stockholmssyndromet ska sätta in,²¹ eller kanske till och med tillräckligt lång tid för att kvinnan ska bli förtjust i mannen på riktigt. Clements skriver om denna 'rättighet' att den tillfångatagna kvinnan

21 Begreppet myntades efter Norrmalmstorgsdramat i slutet på augusti 1973 där gisslan så småningom började att sympatisera med Jan Olsson, som höll dem under pistolhot i flera dagar.

ges samma status som en infödd israelitisk kvinna. Om hon tillfångatagits i krig är hon förmodligen inte infödd i Israel, och som varande 'utlänning' eller 'främling' skulle hon då automatiskt haft lägre status, men i detta fall ges hon denna statushöjning som 'kompensation' för att hon blivit tillfångatagen. "You must not treat her as a slave, since you have dishonored her" (Deut 21:14 enl. Clements 1994 s. 444).

Texten avslutas med ett uttryckligt skydd för kvinnan, både i formuleringen om att mannen inte får hålla kvar henne om han inte längre är intresserad av henne, samt att hon inte får säljas eller behandlas "som en handelsvara" (Deut 21:14). Han kan alltså inte göra sin gisslan till slav på något sätt, antingen sin egen eller någon annans.

Ovanstående lagar ger, i likhet med skapelseberättelsen, ett tudelat budskap vad gäller kvinnors status i det bibliska samhället. Det är i mina ögon helt klart att lagarna skrivits från ett manligt perspektiv, något som är extra tydligt i till exempel våldtäktslagarna ovan, men lagskaparna verkar dock ha haft avsikten att skydda kvinnan i största möjliga mån. Jag skulle mycket väl kunna tänka mig att om dessa lagar skrivits av kvinnor, så hade nog de flesta lagarna funnits kvar, men många av dem hade med största säkerhet varit formulerade på helt andra sätt, och med andra fokus än de nuvarande reglerna.

4. Slutsats

I analysen av de utvalda texterna har vi sett att synen på kvinnor och deras ställning i bibelsamhället inte är en helt okomplicerad fråga. Så vitt jag kunde se växlar hierarkin mellan total jämlikhet och kvinnans underställning, något som även Alan Padgett belyser i sin artikel (Padgett 2008 s. 24).

En aspekt att ta i beaktande är att där de tidigaste texterna, som exempelvis skapelseberättelsen, kan tänkas visa på ett idealsamhälle, kan de senare texterna, och framför allt efterkommande tolkningar av skrifterna, visa på den verklighet som författare och uttolkare levde/lever i. Denna skillnad anser jag blir extra tydlig när man jämför skapelseberättelsen med för- och påbudet i de senare texterna. I mina ögon är nämligen regelverket av det samhälle som finns, eller möjligtvis ett som håller på att växa sig starkt och vinna mark.

Det faktum att kvinnor har ett såpass stabilt socialt skydd i det bibliska regelverket kan ur *ett* feministiskt perspektiv tolkas som att kvinnan sågs som det svagare könet, någon som behövdes skyddas av — och ibland även *från* — mannen, medan en *annan* feministisk läsare kan tolka det hela som att den jämlikhet som man skulle kunna utläsa ur det tidigare bibelmaterialet, där mannen och kvinnan är lika inför Gud, inte ansågs finnas i den sekulära delen av samhället vid tiden för textskapandet. Därför kan dessa lagar och regler ha instiftats för att väga upp detta, och åtminstone erbjuda viss social jämvikt genom att kompensera för marginella grupper och ge dem lagskydd. Alltså skulle det kunna ha ansetts att de lagar som behandlar kvinnors situation var det som behövdes för att kvinnor skulle kunna röra sig i samhället på så gott som samma villkor som män.

Slutsatsen jag vill dra av detta är att man skulle kunna se det som att mannen och kvinnan i Bibeln är jämställda såtillvida att de kompletterar varandra (cf. Padgett (2008) ovan), och att de båda behövs för varandras andliga och emotionella välbefinnande (cf. Groth 2002; Ruether 2001). Jag skulle vilja applicera Fretheims påpekande (se ovan s. 13-14) om mannens och kvinnans jämlikhet på detta och dra slutsatsen att grundtanken skulle kunna vara total jämlikhet, och att konceptet med kvinnlig underordning då är ett resultat av den samtid som *skrifttolkarna* levde i. I ett i övrigt patriarkalt samhälle där männen oftast har tolkningsföreträde, är det kanske inte så oväntat att även religiösa skrifter tolkas ur ett manligt perspektiv. Jag kan mycket väl tänka mig att texterna tolkats på motsvarande sätt ur ett kvinnligt perspektiv i ett helt *matriarkalt* samhälle.

Medvetenheten om *vem* det är som tolkar är alltså minst lika viktig som tolkningen i sig. I kapitlet om tidigare forskning ser vi hur feministisk teologi kan ta sig uttryck, vilka aspekter som är i fokus för en kvinnlig läsare et cetera. Exempelvis talar Rosemary Radford Ruether (2001 s. 69), ovan om vikten av att den sexism och det patriarkala förtryck som hon anser har följt kvinnor genom tiderna inte svänger runt och blir en omvänd sexism och ett matriarkalt förtryck istället. Detta skulle då förfela syftet med det feministiska arbetet, som jag tolkar det.

5. Diskussion

Vikten av vem det är som gör tolkningen, och varifrån denna person kommer, gäller naturligtvis även mig, då även jag gjort tolkningar. Den första frågan jag vill behandla i diskussionskapitlet gäller huruvida jag enbart sett det jag letat efter. Om man skulle lyckas att göra en helt objektiv tolkning av texterna, utan någon som helst förförståelse, är det mycket möjligt att det blir ett helt annat resultat än det som jag kommit fram till i denna uppsats. Det kanske är så att dessa texter inte alls är så könade som jag velat få dem till att bli, bara för att det har varit mitt forskningssyfte.

Den andra frågan jag vill behandla i detta kapitel behandlar huruvida jag kan ha läst in 2013 års kvinnosyn i det hela, eftersom det är det samhälle som jag lever i. Om tidigare tolkare har levt i ett traditionellt patriarkalt samhälle, så lever jag i en helt annan verklighet i dagens Sverige. Idag är könsrollerna mindre rigida, och vi är som samhälle mer medvetna om denna sortens frågor, på ett sätt som man kanske inte var för ens femtio år sedan.

Detta gör att det är mycket svårt att kunna forma sig en korrekt bild av hur folk tänkte och levde för flera tusen år sedan. Även om man kan använda sin fantasi och utifrån kunskaper om allmänmänskliga livsfrågor skaffa sig en uppfattning om hur ett sådant samhälle kan ha sett ut är det mer eller mindre omöjligt att veta helt säkert. Hand i hand med detta går det faktum att det svenska samhället idag är väldigt sekulärt, och att jag själv inte är religiös i den traditionella bemärkelsen. Hade jag tittat på dessa texter ur ett inifrånperspektiv hade mina tolkningar förmodligen sett helt annorlunda ut, eftersom jag då hade haft en mer personlig relation till texterna, antingen enligt judisk eller kristen tradition.

Detta har naturligtvis spelat in i mina tolkningar, även om jag försökt hålla mig så objektiv och i största möjliga mån medveten om skrifternas ursprungliga kontext i ett patriarkalt klansamhälle som sträcker sig över hundratals — om inte tusentals — år. Exempelvis skulle det kunna vara så att bara för att jag själv är kvinna har jag varit extra uppmärksam eller lyhörd på de kvinnliga karaktärerna i texterna. Jag kan därmed ha sett texterna från ett kvinnoperspektiv, även om jag försökt hålla mig så objektiv som möjligt. Denna objektivitet var en av anledningarna till att jag i min analys även försökte ta in relationen mellan mannen och kvinnan, hur dessa två interagerar med varandra i texterna. Detta eftersom relationen mellan status och regelverk ju inte är ensidig, utan lika mycket

som regler påverkar samhället påverkar samhällets utformande det regelverk som skrivs. Jag skulle dock vilja tro att de tolkningar jag gjort kan ses som relativt universella, samt att de kan ge egna perspektiv i frågan.

Vad gäller själva arbetets gång så var det inte alltid helt enkelt. Det visade sig att den sammanställning jag använde för att få en översikt över reglerna, till att börja med inte var enbart citat, utan ibland mer sammanfattningar av längre textavsnitt. Det visade sig också att de bibelreferenser som fanns inte alltid stämde överens med den plats som vissa citat hade i min version av Bibeln. Exempelvis fanns ett citat en bra bit innan det enligt listan skulle dyka upp och liknande. Detta innebar att jag fick tänka om min process. Istället för att använda sammanställningen som referens för att hitta exakt fram till varje citat fick jag istället använda den för att veta i vilket *kapitel* jag skulle börja leta. När jag insåg detta blev det genast genomförbart.

Detta arbete var alltså ett stickprov för att försöka forma en bild av hur kvinnosynen i Bibeln kan se ut. Om jag skulle vidga detta arbete, eller forska vidare på ämnet, tycker jag att det skulle vara mycket intressant att kanske titta på hela texten om Adam och Eva, det vill säga även de kapitel som följer direkt på berättelsen om skapelsen och syndafallet, där bland annat deras familjeliv behandlas. Detta skulle kunna ge ett ytterligare djup i förståelsen av kvinnors ställning i — det konceptuella — bibelsamhället.

En annan aspekt jag skulle vilja forska vidare på är, som redan nämnts, de fenomenologiska aspekterna av berättelsen, det vill säga att jag går djupare in på specifika saker som exempelvis ormens betydelse och liknande frågor. Dessa frågor tycker jag skulle vara mycket intressanta att fördjupa mig i, och något som jag skulle ha stor nytta av i mitt framtida yrkesliv som religionslärare, eftersom en bred och djup kunskap kan underlätta när jag undervisar och planerar mitt arbete.

6. Didaktisk reflektion

I denna didaktiska reflektion tar jag stöd i kursplanen för Religion 1,²² som är den första kursen i religion på gymnasiet. Jag presenterar två förslag på lektionsupplägg, med utgångspunkt i de teman som presenterats och behandlats i denna uppsats. För överskådlighetens skull har jag valt att diskutera uppläggets för- och nackdelar i samband med att de presenteras, och det hela avslutas med en sammanfattande diskussion.

6.1. Frågeställning

Den didaktiska fråga jag ställde mig i samband med detta arbete var: *hur kan man relatera detta till religionsundervisningen?*

Att jag valde just denna fråga berodde på att jag, både i min roll som lärare och i min roll som elev, tycker mig ha sett alldeles för lite genusarbete inom religionsundervisningen. Detta ämne skulle ju annars kunna vara det perfekta forumet för att ta upp denna sortens frågor. Jag anser nämligen att samtidigt som frågor som dödsstraff och abort får en betydande del i undervisningen, så får de lite med 'vardagliga' livsfrågorna inte lika mycket plats, kanske för att de glöms bort eller att läraren inte anser sig ha tid med dem och därmed prioriterar bort dem till förmån för saker som känns lättare att arbeta rent konkret med.

6.2. Kursplanen

Vad gäller temat genus och feminism finns det tydligt och uttryckligen representerat i kursplanen för Religionskunskap 1, som är grundkursen på gymnasiet. I kursplanen betonas att ”undervisningen ska /.../ ge eleverna möjlighet att analysera och värdera hur religion kan förhålla sig till bland annat etnicitet, kön, sexualitet och socioekonomisk bakgrund” (Skolverket 2011a s. 3), samt att religionen skall ställas i relation till dessa aspekter.

Detta ger alltså en tydlig motivering till oss som lärare att ta tag i och arbeta med denna sortens frågor, som tyvärr ofta glöms bort i all stress och press. Med detta inte sagt att hela religionskursen ska bli en stor genuskonferens, men jag menar att genus och feminism et cetera bör få en mycket

22 RELREL01

större plats i undervisningen än vad den verkar ha idag.

6.3. Genus i klassrummet

I sin artikel ”Om genusordningens betydelse för lärares lärande” från 2007 beskriver Kajsa Tegnér utifrån ett socialkonstruktionistiskt perspektiv just genusordningen, det vill säga kvinnors underordning och den maskulina hegemonin, samt dess betydelse för lärande och undervisning. Hon belyser en genusordning som hon beskriver som ”en ”naturliggjord” maktordning” (Tegnér 2007 s. 130). Denna maktstruktur, menar hon, påverkar både män och kvinnor, då männen behöver vara manliga och kvinnorna behöver vara kvinnliga för att passa in i denna strukturen (cf. Tegnér 2007 s. 131). Kopplat till undervisning menar hon att det handlar om att studera maktstrukturer genom vad hon kallar *kulturanalys* (Tegnér 2007 s. 135-136 [min kurs.]), som enligt henne innebär att genomskåda dessa strukturer, bland annat genom ”ömsesidighet, respekt och omsorg” (Tegnér 2007 s. 136). Därmed, menar Tegnér, blir det lättare att ifrågasätta, eftersom det skapar en trygg miljö för just detta (Tegnér 2007 s. 136).

Jonas Svensson presenterar i sin artikel ”Kön och genus i religionskunskap” (2011 s. 97-111), tre exempel på hur man kan arbeta med genusfrågor i skolan. Han pratar om religionsundervisning i allmänhet, både för grundskolan och gymnasiet.

Det första exemplet Svensson tar upp behandlar frågan om manlig överordning kontra kvinnlig underordning. Han ger en bild av hur undervisningen kring dessa frågor sett ut tidigare, där han menar att fokus legat på religioners roll i denna hierarki, och det ’vi-och-dem’-tänk han menar att detta bidrar till (Svensson 2011 s. 99). Svensson beskriver hur denna fråga kan tas upp i skolan genom att uppmärksamma på skillnaden mellan texten och tolkaren, och därmed lägga ett hermeneutiskt filter på det hela.

Exempel nummer två som Svensson presenterar behandlar det faktum att kvinnor ofta är underrepresenterade i religiösa texter, och skriver att ”en viktig aspekt av genusperspektiv inom det vetenskapliga studiet av religioner har varit påpekandet av könsblindhet” (Svensson 2011 s. 101). I skolan skulle man enligt Svensson kunna belysa detta genom att studera könsfördelningen i olika läromedel, samt eventuellt föra en diskussion kring huruvida ett separat kapitel om kvinnor är adekvat eller inte.

Det tredje och sista exemplet Svensson presenterar tar upp ”socialt konstruerade föreställningar om vad som är manligt och kvinnligt, och den roll religiösa ideologier har och har haft i relation till dessa föreställningar” (Svensson 2011 s. 104). Detta menar han att man skulle kunna belysa i skolan genom att diskutera hur olika religioner ser på kön och genus, samt hur man inom en och samma religion ser på samma frågor, eftersom det ofta är olika åsikter inom samma religion.

6.4. Det konkreta arbetet

Det stora problemet, som jag ser det, är att lärare inte själva är så hemma på detta område, och i och med detta kanske de inte riktigt vet hur man ska lägga upp undervisningen så att den behandlar genus- och feministiska frågor. Ska man integrera det i hela undervisningen eller lägga upp ett isolerat genusprojekt? Ska det ingå i etikspåret eller vara ett spår i religionsdiskussionerna? Jag ser hur frågor som dessa mycket väl kan verka avskräckande för en lärare som redan har alldeles för få timmar och för mycket som ska in i kursen. Jag anser att det finns ett flertal angreppsvinklar man kan ta, beroende på vilket undervisningssätt man föredrar, som exempelvis heta-stolenövningar, längre uppsatsprojekt, workshops eller studiebesök.

6.5. Förslag till upplägg 1 - Mannen och Kvinnan

Ett av de stora spåren i detta arbete behandlar relationen mellan mannen och kvinnan, och då kanske framför allt den maktrelation som finns dem emellan. Här skulle man kunna använda sig av exempelvis skapelseberättelser från olika religioner, som man sedan diskuterar utifrån ett antal förberedda frågor, som skulle kunna handla om vad de olika texterna säger om hur mannen och kvinnan skapades, och vilka sociala roller de får et cetera. Detta skulle då bli ett jämförande moment, i syfte att bekanta sig mer med de olika religionernas synsätt. Man skulle med fördel kunna ta upp det som genomsyrar detta arbete, nämligen skillnaden mellan text och tolkning.

Här skulle man kunna arbeta med de olika religionernas skrifter och traditioner som *utgångspunkt*. Ett lektionsupplägg enligt denna arbetsmetod skulle kunna se ut på så sätt att eleverna får ett antal frågor på temat, varpå de delas upp i grupper om cirka fyra till fem personer. Därefter får eleverna diskutera frågorna utifrån hur de tror att *de olika religionerna* skulle tänka kring ämnet. Detta kan med fördel följas av att eleverna får formulera och motivera personliga ställningstaganden, gärna baserat på diskussionen, varpå momentet avslutas med en sammanfattande diskussion i helklass. En

uppföljande övning skulle kunna vara att diskutera och undersöka hur *olika texttolkare* behandlat samma frågor genom historien, för att belysa denna skillnad.

Detta lektionsupplägg förutsätter naturligtvis att eleverna redan har en uppfattning om vad de olika religionerna och livsåskådningarna innebär et cetera. Utmaningar av det här slaget är i mina ögon bra för elevernas utveckling, i och med att de mer eller mindre tvingas att tänka igenom sina ställningstaganden och argumentera för sin sak, något som även är en del av det centrala innehållet i kursen (Skolverket 2011a s. 3). Det faktum att eleverna inte behöver använda sina egna, personliga argument från början kan göra det lättare för dem att komma igång med en givande diskussion, då de inte behöver oroa sig för att 'tycka fel' eller liknande.

Om läraren bedömer att det är vad som fungerar bäst för den specifika klassen skulle denne till och med kunna lägga upp det så att varje elev blir tilldelad en religion eller livsåskådning som han eller hon sedan får representera. Då får eleven gå in i en roll, varpå det kan kännas lättare att gå in på djupet eftersom han eller hon inte behöver blotta sina inre tankar förrän en bra bit in i diskussionens gång, när man hunnit bli varm i kläderna. Detta kan vara till stor hjälp för blyga elever, eller i klasser där det kan kännas obekvämt att öppna upp sig själv för mycket, antingen på grund av att gruppen inte känner varandra tillräckligt mycket än, eller för att man känner att klimatet i klassen inte är ett som tillåter alltför 'avvikande' åsikter.

6.6. Förslag till upplägg 2 - Feministisk teologi

Om religionskunskapsämnets syfte står det bland annat att:

Undervisningen ska leda till att eleverna utvecklar kunskaper om hur människors moraliska förhållningssätt kan motiveras utifrån religioner och livsåskådningar. De ska ges möjlighet att **reflektera över och analysera människors värderingar och trosföreställningar** [...]

Undervisningen ska också ge eleverna möjlighet att **analysera och värdera** hur religion kan förhålla sig till bland annat etnicitet, **kön**, sexualitet och socioekonomisk bakgrund. I undervisningen ska eleverna ges möjlighet att **analysera texter och begrepp, kritiskt granska källor, diskutera och argumentera**. (Skolverket 2011a s. 1 [mina markeringar])

Ett upplägg som skulle kunna erbjuda just detta skulle kunna vara ett längre projekt som utgår från just feministisk teologi och som tittar på utvalda texter från ett flertal religioner. Eftersom religionsämnet till viss mån ska vara tvärvetenskapligt (Skolverket 2011a s. 1) skulle man kunna samordna projektet med lärare inom exempelvis biologi, bild, musik, språk och historia, så att det

blir ett övergripande tema för hela undervisningen.

Förslagsvis skulle projektet inledas med att eleverna delas upp i grupper om tre till fyra personer, varpå de får välja antingen en religion eller en specifik frågeställning att arbeta utifrån, inom ramen för feministisk teologi. Exempel på detta skulle kunna vara att eleverna väljer att studera en specifik teolog, till exempel Mary Daly, vars metoder och synsätt de sedan får försöka tillämpa på en text ur en vald religiös skrift. Därefter arbetar de enbart kring detta projekt inom de berörda kurserna, med dels lektioner som berör temat — kanske att man använder sig av lektionsexemplet ovan. Möjligtvis skulle detta upplägg kanske lämpa sig bättre i den lite mer avancerade kursen Religionskunskap 2, där en av punkterna i det centrala innehållet rent uttryckligen nämner jämställdhet (Skolverket 2011b).

6.7. Sammanfattande diskussion

Sammanfattningsvis finns det ett flertal alternativ att tillgå för den lärare som vill ta in mer feministiska frågor, eller genusperspektiv i allmänhet, i sin undervisning. Som i de flesta fall när det kommer till undervisningsplanering handlar det i mångt och mycket om fantasi, initiativtagande och att faktiskt våga utmana eleverna, samtidigt som man relaterar till kursplanen, som ju uttryckligen säger att livsåskådningar, värderingar och könsfrågor ska ingå (Skolverket 2011a s. 1, 3).

Trots att de upplägg jag presenterat här utgår från ett genusperspektiv, kan man med fördel använda dem i andra sammanhang också. Diskussionsmomentet kan till exempel mycket väl användas i andra områden också, exempelvis när man inom etikspåret ska behandla saker som dödsstraff, abort och liknande, eller vilka som helst frågor som man anser intressanta i klassen. Även det längre projektförslaget går att anpassa efter behov, och behöver inte på något sätt vara bundet till just religionsämnet.

Något som kan vara viktigt att beakta när man arbetar med genusfrågor och liknande i skolan är att man inte vinklar det hela från enbart ett håll. Om man diskuterar hur religionen påverkar kvinnor, behöver man också ta upp hur den påverkar män. Det är ju trots allt så att även om män kanske har en viss förtur inom många religioner, så är det inte alltid en dans på rosor för dem heller, då strikta regelsystem ju verkar åt båda hållen.

Samtidigt är det viktigt att inte bara låsa fast sig vid könsaspekten. Det finns så mycket med att ta i

beaktning när det kommer till genus och feminism, som exempelvis klass, nationalitet, etnicitet och sexualitet. Bara för att någon är man innebär det ju inte att denna person har sitt på det torra, så att säga. En homosexuell man har ofta en brantare uppförsbacke än en heterosexuell man, och så vidare. Här är det också viktigt att man studerar många olika religioner och livsåskådningar, för att eleverna ska få en så bred bas som möjligt att bygga sina egna ståndpunkter på. Därför tror jag att ett undervisningssätt som samlar alla religioner kring ett och samma tema egentligen kan vara det bästa sättet att arbeta på, även om det kan verka som en mer tidskrävande metod.

Det är också viktigt att arbeta kring hur kultur och samhälle spelar in i tolkningssättet. Människor inom samma trosinriktning som behandlar samma frågor, men som kommer från vitt skilda delar av världen har ofta mycket olika sätt att se på saken, enbart av det enkla faktum att de kommer från olika traditioner (jämför Skolverket 2011a). Detta tycker jag är minst lika viktigt att ta upp i skolan, och speciellt inom ett så ofta personligt och känsligt ämne som religion.

Detta blir allt viktigare i takt med globalisering och ett alltmer mångkulturellt samhälle, där eleverna varje dag möter människor med olika kulturell bakgrund. En förståelse av hur andra tycker och tänker kring viktiga frågor anser jag är en grundsten för ett öppet och demokratiskt samhälle, och eftersom förandet av demokratiska medborgare är ett mål för skolan, så torde detta vara ett ypperligt sätt att börja på.

7. Referenser

- Bibel 2000* (1999). Uppsala: Svenska Bibelsällskapet och Libris Förlag
- Blenkinsopp, Joseph (1999). "Deuteronomy". *The New Jerome Biblical Commentary* (Brown & Murphy red.). Upper Saddle River, N.J.: Prentice Hall, 94-109
- Butler, Judith (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, Chapman & Hall, Inc.
- Clements, Ronald, E. (1994). "The Book of Deuteronomy". *The new interpreter's Bible: general articles & introduction, commentary, & reflections for each book of the Bible including the Apocryphal/Deuterocanonical books. Vol. 2, General articles on the Bible, general articles on the Old Testament, the book of Genesis, the book of Exodus, the book of Leviticus*. Nashville: Abingdon Press, 269-538
- Clifford, Richard (1999). "Exodus". *The New Jerome Biblical Commentary* (Brown & Murphy red.). Upper Saddle River, N.J.: Prentice Hall, 44-60
- Daly, Mary (1985). *Beyond God the Father, Toward a Philosophy of Women's Liberation*. New paperback edition, with an original reintroduction by the author. Boston: Beacon Press
- Epstein, Louis M. (1942). *Marriage Laws in the Bible and the Talmud*. Oxford, Mass.: Harvard Univ. Press
- Esposito, John L. (2001). "Introduction: Women, Religion and Empowerment". *Daughters of Abraham: Feminist Thought in Judaism, Christianity, and Islam* (Esposito red.). Gainesville, Fla.: Univ. Press of Florida, 1-11
- Fretheim, Terence E. (1994). "Genesis". *The new interpreter's Bible: general articles & introduction, commentary, & reflections for each book of the Bible including the Apocryphal/Deuterocanonical books. Vol. 1, General articles on the Bible, general articles on the Old Testament, the book of Genesis, the book of Exodus, the book of Leviticus*. Nashville: Abingdon Press, 319-674
- Gal Berner, Leila (2001). "Hearing Hannah's Voice: The Jewish Feminist Challenge and Ritual Innovation". *Daughters of Abraham: Feminist Thought in Judaism, Christianity, and Islam* (Esposito red.). Gainesville, Fla.: Univ. Press of Florida, 35-49
- Gemzöe, Lena (2002). *Feminism*. Stockholm: Bilda
- Groth, Bente (2002). *Judendomen: kultur, historia, tradition*. Stockholm: Natur och kultur
- Houston, Walter (2001). "Exodus". *The Oxford Bible Commentary* (Barton & Muddiman red.).

Oxford: Oxford Univ. Press, 67-90

- Laffey, Alice L. (2001). "The Influence of Feminism on Christianity". *Daughters of Abraham: Feminist Thought in Judaism, Christianity, and Islam* (Esposito red.). Gainesville, Fla.: Univ. Press of Florida, 50-64
- Levine, Amy-Jill (2001). "Settling at Beer-lahai-roi". *Daughters of Abraham: Feminist Thought in Judaism, Christianity, and Islam*. Gainesville, Fla.: Univ. Press of Florida, 12-34
- Muers, Rachel (2005). "Feminism, Gender and Theology" *Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology since 1918 [Elektronisk resurs]* (Muers & Ford red.). Oxford: Blackwell Publishing Ltd. 431-450
- Murphy, Roland E. "Genesis". (1999). *The New Jerome Biblical Commentary* (Brown & Murphy red.). Upper Saddle River, N.J.: Prentice Hall, 8-43
- Padgett, Alan G. (2008). "The Bible and Gender Troubles: American Evangelicals Debate Scripture and Submission", *Dialog: A Journal of Theology* 47:1, 21-26
- Pippin, Tina (2009). "Mary Daley". *Encyclopedia of American Religious History* 3 (3d ed.). New York: Facts on File. (2013-04-12 kl 15:15)
- Radford Ruether, Rosemary (2001). "Christian Feminist Theology: History and Future". *Daughters of Abraham: Feminist Thought in Judaism, Christianity, and Islam*. Gainesville, Fla.: Univ. Press of Florida, 65-80
- Svensson, Jonas (2011). "Kön och genus i religionskunskap". *Religionsdidaktik: mångfald, livsfrågor och etik i skolan* (Löfstedt, Malin red.). Lund: Studentlitteratur
- Skolverket (2011a). *Kursplan för Religionskunskap 1 (RELREL01)*. Stockholm
- Skolverket (2011b). *Kursplan för Religionskunskap 2 (RELREL02)*. Stockholm
- Tegnér, Kajsa (2007). "Om genusordningens betydelse för lärares lärande". *Genusperspektiv i skolan - om kön, kärlek och makt* (Olof Franck red.). Lund: Studentlitteratur, 123-138
- Trible, Phyllis. (1992). *God and the Rhetoric of Sexuality*. London: S.C.M.
- Whybray, R.N. (2001). "Genesis". *The Oxford Bible Commentary* (Barton & Muddiman red.). Oxford: Oxford Univ. Press, 38-66
- Winther Jørgensen, Marianne & Phillips, Louise (2000). *Diskursanalys som teori och metod*. Lund: Studentlitteratur

Bibelsällskapet

<http://www.bibelsallskapet.se/oversatta-bibeln/oversattningsenheten/> (2013-08-01 kl 15:27)

Den nya kvinnorörelsen under 1970-talet av Eva Schmitz, fil.dr i sociologi

<http://www.ub.gu.se/kvinn/portaler/systemskap/historik/> Eva Schmitz 2009 (2014-01-20 kl 11:28)

Emilia Fogelklou

<http://www.ub.gu.se/kvinn/portaler/kunskap/biografier/fogelklou.xml> Kvinnsam UB Göteborgs
Universitet (2013-04-10 kl 14:20)

Emilia Fogelklousällskapet

www.emiliafogelklou.se (2013-04-10 kl 13:54)

Judaism 101, A List of the 613 Mitzvot (Commandments)

<http://www.jewfaq.org/613.htm> Tracey Rich (2013-03-17 kl. 16:19)

Jewish Virtual Library: Maimonides

<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/biography/Maimonides.html> Joseph Telushkin (2013-
03-17 kl. 14:22)