

Vems tradition? Vilken sexualitet?

Svar till Gösta Hallonsten

OLA SIGURDSON

Ola Sigurdson är docent i systematisk teologi och arbetar som universitetslektor vid Institutionen för religionsvetenskap, Göteborgs universitet. I sitt svar till Gösta Hallonsten diskuterar han de metodiska förutsättningarna för en kritisk nytolkning av den kristna traditionen.

Jag är tacksam över att Gösta Hallonsten erbjuder mig möjligheten att förtydliga det jag skrivit om teologi och sexualitet på några punkter genom sin kritiska respons. Det är uppenbart att jag och Hallonsten är oense i flera sakfrågor, t.ex. om den teologiska legitimiteten av samkönade sexuella relationer, möjligen även om välusten eventuellt kan höra hemma i den kristna teologin. Liksom Hallonsten tror jag det är mycket viktigt att dessa spörsmål diskuteras ingående av teologin. Risken är annars, oavsett vilken position man intar i själva sakfrågan, att det blir en allmän opinion, fördomar eller obearbetat tankegods importerat från andra vetenskaper som får styra den intagna positionen. Både jag och Hallonsten är, föreställer jag mig, övertygade om att en genuint teologisk reflektion kring sexualiteten är av godo för att inte sexualiteten så att säga skall bli ett löst påhäng på den kristna bekännelsen som inte integrerats i den kristna trons grammatik.

Trots en sådan — vågar jag påstå — samsyn vad gäller teologins ärende anar jag att vi inte är överens om hur teologi skall bedrivas. Jag tror det kan vara av värde att i den här korta responsen på Hallonstens svar uppmärksamma några skiljaktigheter vad gäller teologins metod. Möjligen kan någon tycka att detta är att undvika själva sakfrågan. Jag hoppas att kunna komma tillbaka till denna vid ett senare tillfälle, men liksom Hallonsten ännu inte övertygats av min argumentation i sakfrågan har jag ännu inte övertygats av hans motargument. En viktig fråga kan vara varför, och om de skiljaktiga premisser utifrån vilka vi för våra respektive resonemang klagas något hoppas jag att också själva sakfrågan blir mer fruktbar att diskutera.¹

En kritisk punkt som Hallonsten uppmärksammar är att jag inte skulle ha någon skapelse-teologi: «Sigurdson vill ... frikoppla biologin/sexualiteten från (den teologiska) antropologin» (s. 120). Självt skulle jag vilja påstå att det är just vad jag *inte* vill göra. Hallonstens tolkning av min text bygger emellertid på att jag menar att skillnaden mellan människor, t.ex. människor av samma kön, inte primärt skall förstås i biologiska termer utan i teologiska termer. Därmed, menar Hallonsten i sin tolkning av mitt resonemang, ger biologin «ingen som helst indikation om vad en människa är» (ib.). Min antropologi skulle därmed bli «märkligt okroppslig».

Det vore naturligtvis tråkigt om ett teologiskt försvar för sexualiteten skulle vara okroppsligt — något av poängen försvinner därmed. Skillnaden mellan mitt resonemang och Hallonstens kan emellertid snarare betecknas genom nyckelordet «konstruktivism» än genom frånvaron av skapelseteologi i mitt resonemang. För Hallonsten verkar biologin vara något givet, något vars syfte och ändamål kan avläsas tydligt och klart utan att blanda in frågan om hur det skall tolkas. Självt menar jag att biologin inte alls är särskilt entydig och därför inte kan leverera det som Hallonsten önskar. Ett exempel finner vi hos historikern Thomas Laqueur, i hans omtalade bok *Om könens uppkomst* från 1990. Laqueur beskriver här hur förståelsen av män-

¹ Jag skulle gärna i mer detalj diskutera några av de interpretationsfrågor som Hallonsten uppmärksammar. Av utrymmesskal får detta bero, men jag uppmärksammar en del av dessa i en kommande bok, preliminärt betitlad *Himmelska kroppar: En teologisk tolkning av inkarnation, blick och kroppslighet*.

niskan som könsvarelse har förändrats under historiens gång. Från att ha uppfattat könsskillnader som en gradskillnad, där kvinnan framställdes som en ofullgången man, började filosofer, vetenskapsmän och andra mot slutet av 1700-talet att föreställa sig en kvalitativ skillnad mellan kvinnor och män. Den förmoderna anatomien kunde i enlighet med gradskillnaden mellan könen avbilda de kvinnliga könsdelarna som vrängda manliga könsdelar. Kvinnans kropp var en version av mannens kropp. Det betyder att representationen av kroppen i bild också var (och är) socialt betingad:

Historien om hur man framställt de anatomiska skillnaderna mellan man och kvinna är alltså vidunderligt oberoende av hur dessa organ verkligen såg ut och vad man visste om dem. Det var ideologin, inte iakttagelsernas noggrannhet, som avgjorde hur de skulle uppfattas och vilka skillnader som betydde något.²

Att representationen av kroppen förändrats genom historien betyder inte att kroppen i dess materiella bemärkelse inte finns, utan att dess betydelse — till och med hur den representeras i bild — är beroende av sociala faktorer. Någon otolkad kropp eller otolkad föreställning om kroppens syfte finns inte, och i denna bemärkelse är kroppen en konstruktion. Vi kan så att säga inte komma åt den biologiska kroppen i sig, bortom eller hitom våra föreställningar om kroppens syfte, funktion, men också dess ideala utseende etc. Visst vet människor hur man skaffar barn även utan att lyssna till teologer, filosofer och historiker. Men även då är biologin sammanflätad med kulturella föreställningar om samlagets och föräldraskapets när, var och hur.

Detta borde inte vara någon överraskning för en teologi skolad av de patristiska och medeltida

² Thomas Laqueur, *Om könets uppkomst: Hur kroppen blev kvinnlig och manlig*. Översättning: Öjevind Lång. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion, 1994, s. 110. Här är Laqueur något oklar. Hur når man skillnaden mellan hur organen «verkligen såg ut» och hur de kom att «uppfattas»? Innebär inte bestämningen av «vilka skillnader som betydde något» att man verkligen uppfattade organen utifrån denna bestämning och i någon mening framställde dem så de «verkligen såg ut»?

författarna. Om än könsdifferensen består i paradiset, som Augustinus hävdar, skall könsumgänget upphöra. Det torde innebära en radikal omtolkning av själva syftet med kroppsligheten i allmänhet och könsdifferensen i synnerhet. Augustinus målar i *Guds stad* upp bilden av en tid «då vi i varandras skönhet blott finner behag, utan någon liderlighet» och ger därmed en bild av en kärlek renad från sin lust att besitta den andra och befriad att älska skönheten för dess egen skull.³ De himmelska kropparna är både könade och bortom sexualiteten — en vision som onekligen sätter in den mänskliga biologin i ett annat sammanhang än vårt nuvarande. När Hallonsten skriver om min artikel att «skapelsetron» här är «reducerad till etablerandet av en radikal skillnad mellan Gud och världen» och att en «sådan skillnad säger i princip ingenting om hur och varför denna världen finns, bara att Gud relaterar till den» (s. 120) skulle man mot Hallonsten kunna anföra att just detta «hur och varför denna världen finns» är av avgörande betydelse också för förståelsen av den mänskliga biologin. Horisonten för att förstå den mänskliga sexualiteten, skulle kanske Augustinus säga, finns i himlen, och därmed torde vare sig kroppen eller fortplantningen vara så givna som Hallonsten verkar förutsätta.⁴

Att sexualiteten inte är något givet utan ett historiskt föränderligt begrepp är något som den samtida sexologin betonar med emfas. Jeffrey Weeks ger i standardverket *Sexuality* följande definition, som visar på själva begreppets instabilitet:

what we define as «sexuality» is an historical construction, which brings together a host of different biological and mental possibilities, and cultural forms — gender identity, bodily differences, reproductive capacities, needs, desires, fantasies, erotic practices, institutions and values — which need not be linked together, and in other cultures have not been.⁵

³ Augustinus, *Guds stad: De utfästa målen*. Bok IXX–XXII. Översättning: Bengt Ellenberger. Skellefteå: Artos, 1997, s. 335 (bok 22, kap. 24).

⁴ Jfr även Gerard Loughlin, *Alien Sex: The Body and Desire in Cinema and Theology*. Oxford: Blackwells, 2004, s. 122–125.

Den himmelska kroppens könsskillnad hos Augustinus var oavhängig fortplantningen och således höll han isär vad vi brukar förena.

En konstruktivistisk förståelse av sexualiteten betyder för den kristna teologin inte att allt som traditionen sagt om saken därmed skulle vara utagerad, utan tvärtom att vi bör undersöka hur vår egen sexualitet är effekten av en sederterad tradition och inget naturgivet i den moderna förståelsen av natur. Därmed öppnas inte bara möjligheten utan även nödvändigheten av en kritisk tolkning av traditionen upp. Vill vi vara trogna mot t.ex. det nytestamentliga vittnesbördet räcker det — som Hallonsten själv antyder — inte med att blott upprepa dess ordalydelser. Även om dessa inte har förändrats under 2000 år har den horisont mot vilken vi förstår dem gjort det. Sedan 1700-talet skulle man kunna påstå att nationalstaten har ersatt kyrkans moralteologiska horisont för förståelsen av sexualiteten med en medicinsk. Könet är, som Michel Foucault hävdar, sedan dess en angelägenhet för staten snarare än kyrkan.⁶ Att blott upprepa traditionen blir av denna anledning lätt att förvanska den. Den avgörande frågan är i stället hur den kan nytolkas på ett sätt som möjliggör dess fruktbara mottagande i den kristna kyrka som under *sin* samtids villkor strävar efter att följa Kristus. Denna oundvikliga förskjutning av tolkningshorisonten är en av anledningarna till att jag tror att vad Nya testamentet säger om

sexualitet är främmande för vår tid och därför måste tolkas på nytt.

Men Nya testamentet kan också vara främmande i en annan mening. Här kommer jag till sist till det jag tror är den avgörande skillnaden mellan mitt resonemang och Hallonstens. Jag tror nämligen att senare tiders kritiska läsningar av den historiska konstruktionen av kön och av sexualitet inom feministisk teori, gay- och lesbisk teori etc. pekar på en brist och ensidighet i den kristna majoritetstraditionen. Liksom det knappast är kontroversiellt för stora delar av den kristna kyrkan i vår tid att många av de klassiska texterna är androcentriska och att vi knappast kan eller vill återvända till den syn på könen som förespråkas av en del bibliska eller teologiska författare föreställer jag mig att något liknande kan och bör ske med den kristna traditionens heteronormativitet. Lyckligtvis behöver detta inte betyda att vi därmed överger Bibel och tradition. Även fortsättningsvis har dessa ett starkt anspråk på att höras men inte ett absolut anspråk på att ensamma avgöra saken. Deras innehåll är tillräckligt differentierat för att tillåta en rekonstruktiv nytolkning också där vi inte längre kan stämma in i deras åsikter. Förutom att varje nytolkning är en selektion av vad som utifrån vår tids horisont anses relevant, ställer samtida feministisk teori och sexologi oundvikligen inför de kritiska frågorna: Vems tradition? Vilken sexualitet? I förlängningen av dessa frågor anar jag en divergens vad gäller synen på auktoritet mellan mig och Hallonsten. Men divergen sen verkar inte vara större än att vi förmår föra en kritisk och konstruktiv diskussion om själva sakfrågan.

⁵ Jeffrey Weeks, *Sexuality*. Second edition. London/New York: Routledge, 2003, s. 7.

⁶ Michel Foucault, *Sexualitetens historia. Band 1: Viljan att veta*. Översättning: Britta Gröndahl, bearbetad och fackgranskad av Per Magnus Johansson. Göteborg: Daidalos, 2002, s. 49.

