

# **Kroppens roll i det postmoderna Sverige**

**– hur kan Svenska kyrkan förhålla sig till  
den kroppsfixerade samtidskulturen?**

**Kristina Nielsen, 760406-4969**

**”För att vara riktigt medeltida, borde man  
inte ha någon kropp och för att vara verkligt  
modern, borde man inte ha någon själ.”  
(Oscar Wilde)**

Lunds Universitet  
Centrum för teologi och religionsvetenskap  
Systematisk teologi  
Examensarbete 10 p.  
Handledare och examinator: Werner G. Jeanrond  
2005-08-24

<b>Innehåll</b>	sid.
<b>Förord</b>	3
<b>1 Inledning</b>	5
<b>1.1 Bakgrund och syfte</b>	6
<b>1.2 Problemställning</b>	7
<b>1.3 Metod, avgränsning och litteratur</b>	7
<b>1.4 Disposition</b>	8
<b>2 Bakgrundsanalys</b>	9
<b>2.1 När kristendomens roll förändras</b>	9
2.1.1 Friedrich Nietzsche	10
2.1.2 Kristendomens förändrade roll i det moderna och postmoderna Sverige	12
<b>2.2 Om religionens återkomst och Svenska kyrkans nya roll</b>	14
2.2.1 Svenska kyrkans plats i ett nytt sammanhang	16
<b>2.3 Spong: En kristendom bortom exilen</b>	19
2.3.1 Hur förstår vi Jesus?	21
2.3.2 Har kyrkan en framtid?	23
<b>2.4 Några aspekter av kroppen i samtidskulturen</b>	23
2.4.1 Kroppen som ett frälsningsprojekt?	24
2.4.2 Kropp och sexualitet	28
2.4.3 Kropp och relation	29
<b>2.5 Sammanfattning</b>	30
<b>3 Analys av några kroppsforeställningar i kristendomen</b>	31
<b>3.1 Kroppen i den kristna traditionen</b>	31
3.1.1 Grekisk-ortodox kristendom	32
3.1.2 Katolsk kristendom	33
3.1.3 Protestantisk kristendom	34
<b>3.2 Eros eller agape?</b>	36
3.2.1 Både eros och agape	37
<b>3.3 Kroppen i en samtida kärleksteologi</b>	39
3.3.1 Kärleken är erotisk och kräver en kropp	40
3.3.2 Den erotiska blicken	41
3.3.3 Skillnaden och annorlundaskapet	42
3.3.4 Kyrkan och kroppen	43
3.3.5 Kroppen i gudstjänsten	44
<b>3.4 Sammanfattning</b>	46
<b>4 Avslutande reflektion</b>	47
<b>4.1 Slutsats</b>	47
4.1.1 Vilken bild har man av kyrkan och vem är Gud?	47
4.1.2 Religionens roll i det postmoderna samhället	48
4.1.3 Synden, skulden och kroppen i nutida kristendom	49
4.1.4 Kyrkan och världen	51
4.1.5 Till sist	52
<b>4.2 Avslutande sammanfattning</b>	53
<b>Summary</b>	55
<b>Litteraturförteckning</b>	56

## Förord

När jag bestämde mig för att skriva mitt examensarbete om kroppens roll i det postmoderna Sverige, i relation till hur Svenska kyrkan kan förhålla sig till den kroppsfixerade samtidskulturen, fanns redan ett intresse hos mig för dessa tankar som kanske hade påverkats av min bakgrund. I min mammas familj fanns tongivande katolska konvertiter, och själv mötte jag under min uppväxt en kyrka som i mycket präglades av schartauansk gammalkyrklighet.

Min mamma uppfostrades på 1940-talet av katolska nunnor på ett klosterinternat i Göteborg, och när flickorna skulle bada och tvätta sig var de tvungna att behålla underbyxorna på, eftersom det betraktades som syndigt att bada helt naken. Flickorna var inte äldre än 8 år, och vad sänder det för signaler om kroppen till ett uppväxande barn? Nästan sextio år senare möts jag av förbudet att besöka en kyrka i Italien iklädd ett linne med bara axlar. I porten till kyrkan ovanför Spanska trappan i Rom satt i juni 2005 en nunna och gestikulerade och pekade på axlarna när jag själv var på väg in iförd ett linne. Och i kyrkan San Michele i den toskanska staden Lucca hade församlingen, också i juni 2005, ställt en skylt utanför porten med fyra bilder som alla var överkryssade – bilden av en glass, bilden av en mobiltelefon, bilden av en hund och bilden av en kvinna med utmanande blick och stora bröst, klädd i ett linne. I katolska länder är det en sed att inte gå barhudad in i kyrkan, men vad säger denna sed mig, och vad betyder det för mig som kommer från en annan kultur att mötas av denna sed eller detta förbud? Jag tolkar skylten så att det är lika förbjudet att ta med sig sin kvinnliga kropp in i kyrkan som att ta med sitt husdjur in, som att där inne slicka på en glass, eller som att där inne prata i mobiltelefon.



Skylt utanför kyrkan San Michele i Lucca, Italien

---

I det Bohuslän där jag som barn vistades på somrarna kunde man i en alltmer moderniserad värld här och var ännu hitta det man skulle kunna kalla en typisk schartauansk kvinna – en kvinna klädd helt i svart och med ett svart huckle knutet över håret som något slags outtalat religiöst påbud. Skulle man kunna betrakta dessa kvinnor som ett pittoreskt inslag från en svunnen tid – lika pittoreskt som snickarglädjen på husen eller en fiskare med utpräglad bohuslänsk dialekt? Eller, handlar det snarare inte i grund och botten om någonting som fortfarande präglar den kristna religionen och dess kyrkas syn på den mänskliga kroppen?

När invandrade muslimska kvinnor i den västerländska kulturen klär sig i heltäckande kläder och med slöja på huvudet, kan det av det sekulariserade samhället betraktas som ett uttryck för förtryck och kroppsförakt, men präglas inte också medborgarna i det svenska samhället av idag redan i tidig ålder av ett förtryck av kroppen? Klädföretaget Lindex säljer stringtrosor och pushup-bh till småbarn, samtidigt som läkare går ut med rapporter i de stora tidningarna om att modet att bära lågt skurna byxor till tröjor där magen lämnas bar kan leda till livslånga skador på njurarna. I välfärdssamhället Sverige betraktar sig många, företrädesvis flickor, redan före 10 års ålder som tjocka och i behov av bantning och sjukdomarna anorexi och bulimi ökar dramatiskt, samtidigt som larmrapporter når oss via media om att fetma grundläggs redan i barndomen. Vi lockas av snabbmat och översköjls av frestande recept i var och varannan tidning, samtidigt som vi via reklam och media uppmanas att trimma kroppen på gym och före sommaren få en platt mage till bikinin på badstranden. Det är en svår balansgång att leva i sin kropp i Sverige idag och det är kanske enklare än någonsin tidigare att bryta ner kroppens välbalanserade system antingen åt ena eller åt andra hållet.

Den katolska kyrkans skräck inför nakna barn eller bara axlar, de schartauanska kvinnorna i helsvarta kläder och hucklen, de muslimska kvinnorna i slöja och samtidskulturens kroppsfixering säger på olika sätt någonting om kroppen, men medan de tre första representerar en religiös uppfattning representerar den senare en sekulariserad uppfattning. Det nutida svenska samhället är oerhört kroppsfixerat, men de budskap som vi dagligen matas med genom media och reklam är inte bilden av en upprättad kropp – nej, snarare en bild av kroppen i behov av förändring. När jag så själv under och efter en svår kroppslig sjukdom fick erfara Guds närvaro i min egen kropp väcktes tanken hos mig att en upprättelse av kroppen skulle kunna vara kristendomens svar till det samhälle som idag åter börjar ställa sig frågan om Gud. Kan vi hitta en balansgång idag, när vi upprättar kroppen och lär oss att leva utifrån den paulinska tanken att vår kropp är ett tempel (1 Kor. 6:19)?

---

## 1 Inledning

Under de år som jag studerat till präst för Svenska kyrkan har en specifik fråga genomsyrat mina tankar, frågan om hur mötet mellan Svenska kyrkan och det samtida samhället idag skall kunna vara äkta. Den frågan ser förstås olika ut beroende på *var* och av *vem* den ställs, och jag är fullt medveten om att jag som västerländsk, akademiskt utbildad kvinna som levt hela mitt liv i en storstadsregion både ställer frågan på ett annat sätt och besvarar frågan på ett annat sätt än en människa med andra förutsättningar.

Kristendomens grundbudskap handlar om att Gud i kärlek till människorna blir människa i Jesus, för att Gud älskar människorna och vill att kärleken skall utvecklas i gemenskapen mellan människa och Gud, mellan människa och människa och inom människan själv. Gud delar i människan Jesus de mänskliga villkoren för att upprätta den kärleksrelation som på något sätt skall leda in i framtiden. Ser man i stora drag tillbaka på kristendomens historia kan man dock fråga sig vilka mänskliga villkor kyrkan har menat att Gud delat med oss i Jesus. Människans djupaste villkor är att hon lever i en kropp, och på många ställen i Nya Testamentet relaterar författare antingen till Kristi kropp eller till den mänskliga kroppen, men ändå kan man se ett tydligt kroppsförakt i den kristna historien som sträcker sig ända fram till idag. Jesus har inte förknippats med något kroppsligt – hans mamma har lyfts fram som jungfru och han själv skulle ha levt sitt liv i något slags celibat. I olika tider och på olika platser i den kristna traditionen har mycket av det som är kroppsligt betraktats som synd, både att äta god mat, att dricka gott vin och att leva i sexuella relationer, och det liv som avstår från kroppsliga begär har lyfts fram som det dygdiga livet. Det motstånd som inom Svenska kyrkan riktar sig mot kvinnliga präster och mot homosexuella handlar också i stor utsträckning om kroppen och om kroppen som syndig eller inte tillräcklig. I debatten om kvinnliga präster framhölls det att deras kroppar kunde leda manliga gudstjänstfirare i fördärvet, att deras kroppar inte var tillräckligt fysiskt starka för uppgiften som präst, eller att nattvarden skulle förstöras om en menstruerande kvinna ledde den. I debatten om homosexualitet framhålls gärna sexualiteten framför det mänskliga. När tanken på ett samkönat äktenskap diskuteras i Svenska kyrkan kan homosexualitet av motståndarna betraktas som en idé utan förankring i verkligheten, istället för att man ser homosexuella som människor med lika stor rätt till sin kropp och själ och sina känslor som någon annan. Det har alltid gått att finna någon form av kroppsargument. Problemet blir tydligt när representanter för kristendomen väljer att se på den mänskliga kroppen på ett enhetligt sätt och söker efter den norm som skall styra. I ett sådant sätt att tänka hamnar de allra flesta människor utanför normen.

Det svenska samhället har under en längre tid betraktats som världens mest sekulariserade, Svenska kyrkan har på sin höjd fungerat som en kuliss i

människors liv och frågan om Gud har i många sammanhang varit ointressant. Idag börjar dock människor i Sverige att återigen ställa sig frågan om Gud och man kan till och med tala om en religionens återkomst. Jag funderar på hur Svenska kyrkan med sin teologi och den svenska samtidskulturens frågor om Gud och längtan efter ett religiöst sammanhang idag kan mötas, och jag tror att kyrkans mål måste vara att bli förankrad i samtidskulturen, att på något sätt vakna upp och se hur den faktiskt ser ut och hur den fungerar. Jag vill hävda att den svenska samtidskulturen är inriktad på det kroppsliga, och att människor idag ständigt översköljs av kroppar på ett eller annat sätt, men man kan fråga sig hur sund den kroppsligheten är. Kan Svenska kyrkans svar till det svenska samhället av idag vara ett bejakande av kroppsligheten, med hänvisning till det som varje vecka läses i kyrkor över hela världen när nattvarden firas, nämligen att vi, fastän många, är en enda kropp (1 Kor. 10:17)? Gud är kärlek och människans relation till Gud är en kärleksrelation, men hur skall den relationen kunna vara äkta om människan inte tar sin utgångspunkt i den egna kroppen? ”Gudsrelationen är en kärleksrelation och den är också kroppslig till sin natur, det är en del av inkarnationen. Man kan också säga att den erotiska erfarenheten är en avspiegling av det gudomliga.”<sup>1</sup>

Jag vill i mitt arbete, i den begränsade omfattning som ges, försöka se om, och i så fall hur, Svenska kyrkan med sin teologi kan förankras i den svenska samtidskulturen genom att bejaka kroppen – och på så sätt bli ett svar eller tilltal som berör människornas vardag.

## 1.1 Bakgrund och syfte

I efterkrigstidens Sverige har den kristna religionen och samhället under en längre tid gått skilda vägar. I efterkrigstidens Sverige – ett land som såg sig självt som en stabil nation där projektet välfärd lyckats – rationaliserades religionen bort. Samhällets bild av den kristna guden var otidsenlig och Svenska kyrkan fungerade i bästa fall som en inramande kuliss till människans *rite de passage*. I ett Sverige som inte längre kan se sig som en stabil nation där projektet välfärd lyckats har dock religionen återkommit – nästan som ett begär. Eftersom det saknades en andlig dimension i tillvaron saknades också beredskap för stora katastrofer och krishantering. Religionen kan fylla den bristen eller saknaden, men religionen kan inte se likadan ut som den gjorde när den försvann från den samhällliga arenan.

Det finns två ytterligheter i utövandet av en kristen tro, dels det krampaktiga fasthållandet vid gamla strukturer där den konservativa falangens kvinnoprästmotstånd och motståndet mot homosexualitet kan vara ett exempel, och dels kommersialiseringen och individualiseringen av religionen där den blir en konsumtionsvara eller ett medel för att tillfredsställa ett behov. Ur ett

<sup>1</sup> Hammar, KG och Lönnroth, Ami, *Jag har inte sanningen, jag söker den*, Stockholm: Ordfront 2004, 117.

---

samhällsperspektiv är dock den kristna tron fortfarande i mycket ett uttryck för en otidsenlig gud och Svenska kyrkan är fortfarande en kuliss i människors vardag.

Kan man finna en alternativ väg för den kristna religionen i Svenska kyrkan idag? Det svenska samhället fokuserar på många sätt på kroppen och sexualiteten, och hur hanteras detta faktum inom teologin och kyrkan? Gud blev människa och kropp i Jesus. Nattvardens bröd och vin är Jesu kropp och blod. Ändå präglas en stor del av den kristna traditionen i Sverige fortfarande av ett kroppsförakt som stänger inne djupt mänskliga behov och stämplar dem som synd. Är samhällets kroppsfixering en reaktion mot den instängda och förnekade sexualitet som under lång tid präglade det kristet färgade samhället?

I detta examensarbete skall jag inom forskningsområdet kärleksteologi göra en analys av hur Svenska kyrkan och dess teologi i bejakandet av kroppsligheten kan hitta verktyg för att på ett ärligt och äkta sätt kunna relatera till den svenska samtidskulturen – och på så sätt bli en naturlig del av den.

## **1.2 Problemställning**

Min avsikt med uppsatsen är att göra en analys av hur en upprättelse av kroppen kan vara ett av Svenska kyrkans svar på den svenska samtidskulturens längtan eller begär efter ett fungerande religiöst sammanhang.

## **1.3 Metod, avgränsning och litteratur**

Jag arbetar i min uppsats i gränslandet mellan tre olika perspektiv som jag söker förena, dels ett kontextuell-teologiskt, dels ett sociologiskt och dels ett systematisk-teologiskt perspektiv. Metoden för mitt uppsatsskrivande är analytisk och hermeneutisk, och i min bakgrundsanalys skapar jag de verktyg som blir utgångspunkten för arbetet. I relation till samtidskulturens syn på kroppen undersöker jag hur kristendomen i det svenska samhället fått en förändrad roll och hur dess budskap för att kunna möta människors längtan idag därför måste få en annan form än tidigare. Utifrån denna samtidsanalys lyfter jag fram kroppens plats i den kristna traditionen, både ur ett historiskt och ur ett nutida perspektiv, för att se hur en upprättelse av kroppen kan bli Svenska kyrkans svar till den postmoderna tiden. Genom att jag skapar analysverktyg preciserar jag mitt arbete in i ett visst område, och på så sätt avgränsar jag mig. Jag avgränsar mig också genom att kontextuellt bestämma platsen för min analys till ett svenskt sammanhang, även om delar av min framställning rör det västerländska samhället i stort.

Jag använder mig av litteratur som behandlar uppsatsens huvudämnen, dels den samtida kulturens utveckling, dels den situation kristendomen står inför idag och vad som skulle kunna förändra den så att den blev aktuell, och dels kroppen i den

---

kristna religionen. Vid sidan av teologisk litteratur har jag också hämtat material från olika tidningsartiklar och från ett par vecko- och månadstidningar. Det har delvis varit svårt att hitta litteratur som berört den kombination av ämnen som jag valt. Det forskningsområde som benämns kärleksteologi är ett för svensk nutida teologi relativt utforskat ämne. Ett flertal böcker håller på att skrivas, men än så länge föreligger endast ett par publicerade artiklar som behandlar den svenska situationen, och därför har jag också använt mig av litteratur som inte nödvändigtvis tar sin utgångspunkt i svenska omständigheter.

Jag skriver i huvudsak om kroppen i kristendomen och i den svenska samtidskulturen, men använder mig delvis också av vissa ord och uttryck som indirekt rör kroppen, såsom kärlek, erotik, sexualitet, begär, relationer och utseende.

## 1.4 Disposition

I min uppsats har jag två olika huvuddelar som tillsammans bildar en helhet, och arbetet är upplagt på följande vis:

I *kapitel två* tecknar jag en bakgrundsanalys. Inledningsvis lyfter jag fram några centrala anledningar till varför och hur religionens roll i modern tid har förändrats och fortsätter sedan med att peka på religionens återkomst i Sverige idag. Jag går vidare med att utifrån John Shelby Spong se hur den kristna traditionen kanske måste förändras i mötet med den postmoderna människan. Avslutningsvis går jag, med särskild hänvisning till kroppen, igenom vissa aspekter av samtidskulturens utveckling.

I *kapitel tre* analyserar jag kroppen i kristendomen. Jag börjar med att teckna en bild av hur kroppen uppfattats i den kristna traditionen. Ett andra avsnitt ägnar jag åt uppdelningen mellan eroskärlek och agapekärlek och möter både en traditionell och en nutida tolkning. Det sista avsnittet ägnar jag åt kroppens plats i en samtida kärleksteologi.

*Kapitel fyra* är en avslutande reflektion med slutsats, där jag sätter kroppen i den kristna traditionen och kroppen i en samtida teologi i relation till den svenska samtidskulturen för att se hur en upprättelse av kroppen kan vara ett Svenska kyrkans svar på den postmoderna människans längtan efter ett religiöst sammanhang. Jag avslutar kapitlet med en sammanfattning.

Sist i mitt arbete presenterar jag en *summary* av uppsatsen på engelska.

---

## 2 Bakgrundsanalys

I detta kapitel av uppsatsen tar jag, för att teckna en bakgrund till mitt arbete, upp frågor om religionen och samhället. I ett inledande avsnitt lyfter jag fram några centrala anledningar till varför och hur religionens roll förändrats i modern tid, och jag behandlar både det västerländska samhället i stort och mer specifikt ett svenskt sammanhang.

I ett andra avsnitt pekar jag på religionens återkomst i Sverige idag. Jag tar upp tankar om hur människorna i det svenska samhället åter börjar ställa sig frågan om Gud, och söker förstå hur det kan vara ett uttryck för en längtan efter ett verkligt religiöst sammanhang. Jag skriver även något om Svenska kyrkans nya roll i ett postmodernt och postsekulärt Sverige.

I det tredje avsnittet funderar jag utifrån den amerikanska teologen och biskopen John Shelby Spong på hur den kristna traditionen kanske måste förändras för att inte dö.

I det sista avsnittet går jag igenom vissa aspekter av samtidskulturens utveckling, med särskild hänvisning till kroppen och tankar som kanske delvis indirekt rör kroppen, såsom kärlek, erotik, sexualitet och utseende.

### 2.1 När kristendomens roll förändras

Den amerikanske teologen och biskopen John Shelby Spong tar i sin bok *Why Christianity must Change or Die* utgångspunkten i en redogörelse av hur den moderna västvärlden växte fram i Nikolas Kopernikus, vars kopernikanska revolution på 1500-talet förflyttade jorden ut ur universums centrum och solen in på jordens plats. Kopernikus tankar gjordes kända genom hans lärjunge Galileo Galilei som på order av kyrkan och för att rädda sitt liv tog tillbaka sina utsagor som falska. Kyrkans gudsbild var beroende av den antika världsbilden med jorden i centrum, men Spong menar att den gamla synen på världen, trots Galileis ånger, inte längre kunde vara självklart giltig, och att Kopernikus och Galileis upptäckt blev första steget mot det moderna samhället. Den förändrade världsbilden var svår för kyrkan att acceptera, och inte förrän i december 1991 bekände Vatikanen officiellt att Galilei hade haft rätt och att kyrkan och Bibeln hade haft fel i frågan om universums uppbyggnad. Vatikanens bekännelse kom dock flera århundraden för sent – den moderna verkligheten var redan baserad på Kopernikus och Galileis tankar och kyrkans makt över vetenskapen sedan länge förlorad.

Spong beskriver hur människans successiva insikt i tillvarons utveckling, i relation till en kristendom som inte har följt med sin tid, gradvis har förflyttat Gud från det moderna mänskliga medvetandet, eftersom begreppet *Gud* för många människor förlorat sin innebörd. Den tomhet människan så började erfara med Kopernikus och Galileis upptäckt växte i takt med att världen blev mer och mer

modern. Spong refererar till Isaac Newtons ytterligare nedmontering av den kristna gudsbilden, till Darwins utvecklingslära som dementerade att människan skulle vara skapelsens krona, till Freuds psykoanalys som lyfte fram det neurotiska i religionen, till Jungs bild av kristendomen som en process i medvetandets utveckling och till Einsteins relativitetsteori.<sup>2</sup>

Christianity now has arrived in this post-modern world. The God content of the past no longer sustains the contemporary spirit. We sense that our only hope is to journey past those definitions of a God who is external, supernatural, and invasive, which previously defined our belief. We must discover whether or not the death of the God we worshiped yesterday is the same thing as the death of God.<sup>3</sup>

### 2.1.1 Friedrich Nietzsche

När Spong redogör för sin bild av den moderna världens utveckling rör han sig i första hand på ett naturvetenskapligt plan, men i citatet ovan refererar han till Guds död och går på så sätt tillbaka till filosofen Friedrich Nietzsche (1844-1900). I sin bok om gudsbegreppet beskriver James Byrne delvis en liknande utveckling för religionen i det moderna samhället som Spong, men han tar sin utgångspunkt i en filosofisk tradition. Om Nietzsche står som något slags referens för proklamerandet av Guds död på slutet av 1800-talet, menar Byrne att den processen tog fart redan flera århundraden tidigare och att möjligheten för ett ateistiskt tänkande formades inom kristendomen själv, eftersom de kristna teologerna, när naturvetenskapen började utvecklas, försvarade sig på ett sätt som förändrade gudsbegreppet. ”If God died in the nineteenth century, signs of his illness were present in the seventeenth and eighteenth centuries.”<sup>4</sup> När teologer från slutet av 1500-talet i första hand försökte försvara och rättfärdiggöra Gud som ett rationellt projekt, medan det centrala i tron kom i andra hand, blev Gud någonting utanför och separerad från världen. När Gud inte längre anknyter till världen – där distansen blir till frånvaro – kan Gud räknas bort.

Med Immanuel Kant menar Byrne att religionen blev individualiserad eller privatiserad. Religion kom att handla om ett moraliskt ansvarstagande och ett sätt att se på världen, och religion blev någonting man fritt kunde välja eller välja bort. ”We have here already the religion of modernity, which is so familiar to us.”<sup>5</sup> Friheten att tro eller inte tro innebar att världen separerades från den Gud som, åtminstone sedan Augustinus tid, hade fungerat som grunden för dess existens. Enligt Byrne var det dock först Nietzsche som verkligen förstod hur omvälvande inverkan Guds död hade på det moderna medvetandet och den västerländska

<sup>2</sup> Spong, John Shelby, *Why Christianity Must Change or Die – a Bishop Speaks to Believers in Exile*, New York: Harper San Francisco 1998, 31-39.

<sup>3</sup> *Ibid.* 41.

<sup>4</sup> Byrne, James M, *GOD – Thoughts in an Age of Uncertainty*, London/New York: Continuum 2001, 26.

<sup>5</sup> *Ibid.* 28.

kulturen.<sup>6</sup> Jayne Svenungsson menar dock i sin artikel "Idolernas vedersakare" att bilden av Nietzsche som en av modernitetens främsta religionskritiker är något överdriven. Samtidigt menar hon att det finns ett viktigt och originellt budskap hos Nietzsche, dels i hans religionskritik men också i det som enligt hennes uppfattning går utanför själva religionen – det moderna samhället och dess oundvikliga baksidor. Guds död-filosofin riktar sig, enligt Svenungsson, i lika hög grad till modernitetens vetenskapliga gudar, som söker att fylla kristendomens efterlämnade tomrum, som till den kristna guden själv.<sup>7</sup>

Svenungsson ger en nyanserad men också komplex bild av Friedrich Nietzsche och hans religionskritik. Hon menar att människor och grupper inom samhället skapat sig den bild av Nietzsche som de behövt för att kunna använda honom för eget intresse, medan den egentliga bakgrunden till Nietzsches tankar kommit i skymundan. Nietzsche karakteriserade den kristna livshållningen som en livsförnekande livshållning eftersom den "förnekar detta liv till förmån för en annan, 'sannare' verklighet bortom denna värld"<sup>8</sup>. Nietzsche framför vidare en kritik av kristendomen utifrån en personlig övertygelse om vad som egentligen är genuin kristendom. Genuin kristendom handlar, enligt Nietzsche, om ett praktiskt handlande som skall särskilja den kristna människan från den icke-kristna. Genuin kristendom handlar dessutom om det budskap som Jesus förkunnade och som Nietzsche anser har vantolkats av den kristna traditionen. Nietzsches "huvudsakliga invändning mot sin samtids kristna tycks just vara att de är totalt fjärrade från de ideal Jesus förkunnade, men trots detta fortsätter att bekänna sig som kristna"<sup>9</sup>. Nietzsche framhåller en tydlig åtskillnad mellan personen Jesus och personen Paulus när han beskriver Jesus som en fri ande och Paulus som den som i lärjungarnas efterföljd förvanskade bilden av Jesu budskap.<sup>10</sup>

Med sin låga och hämndlystna natur återinskriver Paulus hela synd- och skuldkomplexet i teologin, det vill säga just det komplex som Jesu förkunnelse syftade till att avskaffa.<sup>11</sup>

Byrne menar att Nietzsche betraktade Guds död både som någonting avgörande och som någonting traumatiskt. Guds död skulle innebära en befrielse från en förstelnad kristen kultur och moral, men "no culture could undermine its own foundations without experiencing a wrenching upheaval which called into question its own deepest assumptions about itself"<sup>12</sup>. Det mest väsentliga i Nietzsches proklamering av Guds död är, enligt Byrne, att förstå det moderna samhället som

<sup>6</sup> *Ibid.* 23-31.

<sup>7</sup> Svenungsson, Jayne, "Idolernas vedersakare – om Friedrich Nietzsche och den nya fascinationen inför gudsfrågan", *Aiolos* nr. 20-21 (2003), 150-154.

<sup>8</sup> *Ibid.* 147.

<sup>9</sup> *Ibid.* 148.

<sup>10</sup> *Ibid.* 143-150.

<sup>11</sup> *Ibid.* 150.

<sup>12</sup> Byrne, James M, *Op.cit.* 32.

lösryckt från sitt ursprung, och att Guds död mer handlar om människan i det moderna samhället än om Gud själv. Svenungsson däremot påpekar att det Nietzsche gör i sin kristendomskritik är att avslöja det ohållbara i det vedertagna gudsbegreppet. Hans kritik riktar sig inte mot Gud som sådan utan mot det sätt på vilket man i den kristna traditionen konstruerat sin förståelse av Gud. Bortom Nietzsches döda gud kan finnas någonting mer gudomligt.<sup>13</sup>

### **2.1.2 Kristendomens förändrade roll i det moderna och postmoderna Sverige**

Om jag hittills har beskrivit kristendomens förändrade roll på ett västerländskt plan i stort vill jag nu förankra denna förändring i en svensk tradition. Den utveckling den kristna religionen genomgick i Europa gällde naturligtvis också i Sverige, och naturvetenskapens och filosofins kritik av kristendomen påverkade även Svenska kyrkans roll i samhället. I sin bok kring kärleksföreställningar i en svensk kontext beskriver Inga Sanner mellankrigstiden som en tid då svenskarna var i ett skriande behov av en hållbar livsåskådning, eftersom det visat sig att varken den kristna traditionen eller naturvetenskapen kunde ge människorna en bestående tro på högre värden eller ideal. Det naturvetenskapliga anspråket att förklara världen var inte längre tillräckligt och kunde inte heller helt och hållet ersätta religionen. Sanner framhåller att om människor tidigare främst hade fruktat den yttersta domen kom de i denna tid att frukta tanken på att tillvaron kunde vara meningslös.

Det verkar inte orimligt att föreställa sig att erfarenheterna från första världskriget förstärkte såväl känslan av meningslöshet som behovet av att finna en mening. Genom kriget tappade många människor tron på företeelser som tidigare hade betraktats som i högsta grad meningsbärande: teknik, vetenskap, nation och förnuft. De samhällliga utopierna förvandlades till dystopier och framväxten av psykoanalysen bidrog till att komplicera bilden av den rationella människan. Sekulariseringen inträdde därmed i en ny fas och Nietzsches triumfatoriska utrop om Guds död under 1800-talets senare del förbyttes i ett ångestfyllt skri från en ensam människa i en värld tömd på mening.<sup>14</sup>

Sanner beskriver vidare tiden efter första världskriget som turbulent på det religiösa området. Från vissa håll i Svenska kyrkan fanns en vilja att engagera sig socialt i det svenska samhället, och exempelvis ärkebiskop Nathan Söderblom och Sigtunastiftelsens grundare Manfred Björkquist hade ambition att finna former för dialog mellan den profana och den sakrala världen. Den psykologiska dimensionen av religionen fick också vid denna tid en framträdande plats, och ett större fokus på religionen som inre erfarenhet medförde ett nyvaknat intresse för den kristna

<sup>13</sup> Byrne, James M, *Ibid.* 32-39, Svenungsson, Jayne, *Op.cit.* 156-159.

<sup>14</sup> Sanner, Inga, *Den segrande eros – kärleksföreställningar från Emanuel Swedenborg till Poul Bjerre*, Nora: Nya Doxa 2003, 146.

mystiken. Sanner påpekar att tänkare inom den kristna traditionen, exempelvis Sven Stolpe, menade att den kristendom som angreps av kritikerna var en föråldrad kristendom och att det faktiskt fanns en vilja till förändring och utveckling. Dock var det känslan av tomhet och brist på mening som präglade människorna i det moderna Sverige, och Sanner citerar Pär Lagerkvist då han säger att människans lott är att hungra, hungra efter något som inte finns.<sup>15</sup>

I sin essäsamling *Världen är en främmande plats* tar Ola Sigurdson ett avstamp i det han menar kan stå som en symbol eller sinnebild för den svenska modernitetens anda – Stockholmsutställningen 1930. Självbilden i det moderna Sverige präglades av framtidstro och en optimistisk syn på den nya människans och det nya samhällets födelse. Kontrasten mellan det som varit och det som skulle komma betonades, och Sigurdson citerar August Strindberg som i en av sina dikter skriver om att riva för att få luft och ljus. Sigurdson citerar även Ivar Lo-Johansson som i sin skildring av Stockholmsutställningen beskriver den nya tidens stil som avskrapning av stilar. Den avskrapade stilen handlade inte bara om arkitektur och form utan i lika stor utsträckning om filosofi, politik, kultur – och religion.

[V]ad får avskrapningen för konsekvenser för hur vi talar och reflekterar om gudstro och andlighet? Sverige har – sant eller inte – betraktats som ett av de mest sekulariserade länderna i världen. Jag tror att en del av berättelsen om hur ett sådant samhälle växer fram är berättelsen om hur avskrapningen av stilar kom att återfinnas i allt från filosofi till bruksföremål.<sup>16</sup>

Ola Sigurdson skriver om hur den nya människan i det nya Sverige skulle leva ett sundare liv där hon skulle se klarare och tänka kyligare. Filosofi, politik, arkitektur, konst och design var tänkta att forma det nya landet och när det inte längre var nödvändigt att knyta an till det förflutna var plötsligt allt möjligt. Men frågan är om brytningen med historien var så total som man önskade. Sigurdson ställer två familjetraditioner mot varandra som representanter för tiden före och efter modernismens intåg – Carl och Karin Larssons nationalromantiska konstnärshem i Sundborn och Gunnar och Alva Myrdals rationella funkishem i Bromma – men frågar sig om avståndet verkligen är så långt som man vill hävda. Banden till det gamla Sverige med sin lutherska tradition var inte brutna, även om vägen tillbaka inte är helt rak och enkel att se, och Sigurdson menar att den svenska drömmen om landet som något slags modern Sörgårdsidyll med rötter i det gamla bondesamhället inte avstannade förrän Olof Palme mördades på Sveavägen 1986. Dock var det i det klimat som ständigt betonade objektivitet och rationalitet svårt att tala om Gud. Gud var symbolen för allt det man hade försökt att avskaffa, religionen förpassades till en privat sfär och Svenska kyrkan sågs som en del av

<sup>15</sup> *Ibid.* 144-166.

<sup>16</sup> Sigurdson, Ola, *Världen är en främmande plats – essäer om religionens återkomst*, Örebro: Cordia 2003, 38f.

---

kulturarvet. Gränsen mellan det privata och känslomässiga och det offentliga och rationella var knivskarp.<sup>17</sup>

## 2.2 Om religionens återkomst och Svenska kyrkans nya roll

I en artikel på Kultursidan i *Göteborgs-Posten* i december 2003 gör Ylva Eggehorn, utifrån ovan nämnda essäsamling av Ola Sigurdson, en analys av vad som hänt med de religiösa frågorna i det svenska kulturlivet under de senaste femton åren. På slutet av 1980-talet menade representanter för författare och andra kulturpersonligheter i Sverige att Bibeln på sin höjd kunde ses som en del av kulturhistorien, och någon religionens återkomst kunde man inte föreställa sig. ”Det fanns ingen större anledning att tro på ändringar eller maktförskjutningar som allvarligt skulle påverka efterkrigstidens självbild av Sverige som ett stabilt land där det moderna projektet hade lyckats. Tro i traditionell mening behövdes inte längre.”<sup>18</sup>

Ännu i våra dagar lider det svenska samhället av denna förträngning av allt som inte passade in i den moderna pepparkaksformen, av allt det som fick skrapas undan. Men människans religiösa begär kan sannolikt inte rationaliseras bort. Likt ett spöke som inte finner frid irrar människans sökande runt i det samtida samhället och slår sig ned än här, än där och tar sig uttryck i nyandlighet, konsumtion, droger, strävan efter framgång.<sup>19</sup>

Eggehorn menar dock att man idag inom den kulturella sfären återigen börjat intressera sig för en bortträngd andlighet och ställa sig frågan om Gud. Eggehorn räknar i sin artikel upp händelser under dessa femton år som påverkat svenskarnas självbild och nämner bl.a. Palmemordet, Berlinmurens fall, Estoniakatastrofen, Backabranden, flyktingarna från Balkan, 11 september och mordet på Anna Lindh – och idag nästan två år efter det att hon skrev artikeln kan man också tillägga tsunamikatastrofen i Sydostasien. I ljuset av dessa händelser menar Eggehorn att det finns skäl att betrakta Sverige som ett postmodernt och post-sekulärt samhälle, där modernismens framtidshopp förbytt i behovet av ett annat slags hopp, där det oundvikligt tragiska i tillvaron på ett naturligt sätt blir integrerat.

Vi behöver något slags omvärldsorientering, ett förhållande till Det Stora Hela. När Det Stora Hela visar sig vara större och mer komplext än vi trodde, letar vi efter en mer komplex livshållning än den enkla tilltron till nytta, framsteg,

---

<sup>17</sup> *Ibid.* 37-46.

<sup>18</sup> Eggehorn, Ylva, ”Efter Orgien”, *Göteborgs-Posten* 2003-12-21, 50.

<sup>19</sup> Sigurdson, Ola, *Op.cit.* 46f.

---

förnuft och hygien. Att det handlar om ett sorgearbete går inte att ta miste på.<sup>20</sup>

Ola Sigurdson menar att det svenska samhälle som byggdes upp under efterkrigstiden nu håller på att falla sönder inifrån. När modernitetens företrädare hävdade att ett rationellt samhälle också skulle påverka dess invånare, glömdes frågan om människans begär helt och hållet bort – frågan om vad man fäster sitt hjärta vid, vad man skall kunna tro på, vad meningen med livet är – och Ylva Eggehorn tillägger att det i det moderna samhället också saknades beredskap för tillvarons tragiska dimension – mycket i livet, både på ett privat och på ett offentligt plan, blir aldrig som man tänkt sig. Om världen under efterkrigstiden hann bli en välbekant plats har den under de senaste åren blivit främmande och oöverblickbar.<sup>21</sup> Men kan man, frågar sig Sigurdson, i detta perspektiv tala om en religionens eller till och med kristendomens återkomst i dagens Sverige? En eventuell återkomst av religion i postmodern tid behöver nödvändigtvis inte innebära en återkomst av traditionell kristendom, men Sigurdson är övertygad om att kristen teologi och kristen tradition åtminstone kan fungera som en resurs för människorna att återta det språk för existentiella frågor och frågor om Gud som är en förutsättning för det religiösa sökandet. Han går dock vidare med att fråga om det egentligen är relevant att tala om en *återkomst* för religionen – är det samma form av religion som kommer tillbaka? Sigurdson pekar – genom att återknyta till den brittiske teologen Graham Ward – på två olika former av postmodern religion, som båda, om än långsamt, utarmar den religion de vill förhålla sig till. Å ena sidan har religionen enligt konsumtionssamhällets regler blivit kommersiell, som en pantomim där den synliga ytan helt saknar djup.

En form av postmodern religion kan liknas vid ett krucifix mellan en fotomodells nakna silikonbröst: en samtidig sexualisering av religionen och sakralisering av sexualiteten...Erfarenheten av konsumtion kan inte längre skiljas från religiös erfarenhet, det religiösa har blivit en vara som följer samma marknadsekonomiska regler som alla andra varor. Både religion och konsumtion handlar om omedelbar driftstillfredsställelse.<sup>22</sup>

Å andra sidan har religionen blivit en fossil när den krampaktigt försöker att hålla sig kvar vid någonting sedan länge föråldrat och inaktuellt – som ett upprepande av traditionen utan ett förankrat innehåll, med en hopplös längtan efter att återupprepa tidigare andliga skeenden.

De eventuella postmoderna religioner som kan inta en plats någonstans mellan den kommersialiserade och den fossiliserade formen blir, menar Sigurdson, inte vad

---

<sup>20</sup> Eggehorn, Ylva, *Op.cit.* 50.

<sup>21</sup> Eggehorn, Ylva, *Ibid.* 50, Sigurdson, Ola, *Op.cit.* 47.

<sup>22</sup> Sigurdson, Ola, *Ibid.* 29f.

de tidigare varit eftersom religionen hela tiden förändras. De eventuella postmoderna religioner som kan fungera som ett alternativ i dagens Sverige måste återfinnas i gränsöverskridande gemenskaper i det samhälle som nu håller på att falla sönder. Religionen kan inte fungera som en marknadsanpassad vara eller garantera ett lyckligt liv – tro är i det ljuset någonting oanvändbart.<sup>23</sup>

[E]tt genuint gudsmöte är precis lika omstörtande och oanvändbart som en kärleksnatt. Och vi är inte vana vid kärlekens språk för gudsmötet...Under efterkrigstiden ville man tala om gudstron som en åsikt, ett ställningstagande; men de som söker tron idag talar om en relation, lika intim och passionerad som en kärleksaffär. Så som mystiken alltid talat om Gud.<sup>24</sup>

### **2.2.1 Svenska kyrkans plats i ett nytt sammanhang**

När talet om Gud rör sig kring relationens och kärlekens språk menar Eggehorn att både den institutionaliserade kyrkan och det samhälle som säger sig vara sekulariserat blir hotat. I det samtida samhället uppmuntras människor att söka lycka, revansch och smärtlindring, och uppmuntras också att förtränga sorg och villkorlös kärlek – den villkorlösa kärlek som lätt hotar allt det som är till salu. Om människor idag drabbas av insikten att relationen till Gud handlar om just den villkorlösa kärleken, kan det göra människor misstänksamma mot det som Eggehorn uppfattar som en alltmer sekulariserad kyrka – d v s en kyrka som söker anpassa sig till det sekulariserade samhället.<sup>25</sup> I en av sina essäer i boken *Gudstro* skriver Werner Jeanrond om just anpassade, eller som han säger spektakulära, gudstjänstformer, och frågar om dessa bidrar till en fördjupad kristen tro idag. Jeanrond räknar upp olika slags åtgärder som Svenska kyrkan – både på ett lokalt och på ett nationellt plan – vidtagit under de senaste åren för att stävja den kris man talar om som kännetecknande för organisationen, men han befarar att dessa insatser förbiser det väsentliga både för den enskilda människans andliga behov och för kyrkans kallelse. Ändrad pedagogik är inte viktig om inte innehållet, tron som en relation till Gud, står i centrum. Den människa som redan lever i en relation med Gud fördjupar inte sin tro genom en anpassad religiös pedagogik, och den människa som söker en relation med Gud får ingen hjälp av gudstjänster som mer innehåller förströelsemoment än vittnesbörd om denna Gud. Jeanrond menar att det i Sverige idag saknas naturliga mötesplatser både för barn, unga och vuxna där gudstron står i centrum och att bristen på kunskap om den kristna tron tilltar – på sin höjd lever generaliserade uppfattningar och föreställningar kvar om vad en gudsrelation innebär.

<sup>23</sup> Sigurdson, Ola, *Ibid.* 21-32, Eggehorn, Ylva, *Op.cit.* 50f.

<sup>24</sup> Eggehorn, Ylva, *Ibid.* 50.

<sup>25</sup> *Ibid.* 51.

---

Hur kan man föremöda den kristna berättelsen om Guds närvaro i denna värld för en generation av medmänniskor som har tappat tron på berättelser om eviga relationer och som uppskattar nästan alla kristna försök att tolka den mänskliga tillvaron som bara billiga sätt att klistra över insikten om allmän tomhet? Hur kan man förmedla budskapet om Guds kärlek som kräver radikal förändring av alla relationer i konkurrens med det nyandliga erbjudandet om söt harmoni och kosmosglädje?<sup>26</sup>

I postmodern tid saknas ett naturligt förtroende för de stora livsberättelserna och tankesystemen, och det var Friedrich Nietzsche som avslöjade det moderna samhällets försök att dölja det faktum att det saknade en grund eller ett bärande fundament. Den postmoderna tiden är en fragmentiserad tid, och när Svenska kyrkan söker att svara eller trösta eller lugna den splittrade samtiden griper gärna också den, menar Jeanrond, efter halmstrån när den erbjuder harmoniska musikgudstjänster och religiösa experiment som leder till något slags individualistisk religiositet. Det menar han dock blir en billig tröst som lämnar människan kvar på den plats som hon söker att lämna. Den religiösa ritualens uppgift är att ge människor redskap som skall kunna hjälpa henne att i vardagen leva i ett verkligt gudsmöte. Ola Sigurdson påpekar att religion idag inte nödvändigtvis blir ett naturligt alternativ till dagens konsumtionsinriktade samhälle, eftersom den i sig kan vara ett slags konsumtion. Men så frågar han sig vilket slags religion, eller mer specifikt vilken form av kristendom som kan göra motstånd mot och fungera som ett alternativ till konsumtionssamhället. Sigurdson betonar att kyrkans väg framåt måste innebära ett ifrågasättande av den rådande ordningen genom att den skall våga nytolka sitt budskap utan att hemfalla åt ett nostalgiskt eller opportunistiskt sätt att tänka. Jeanrond frågar sig utifrån denna tanke om Svenska kyrkan gestaltar sina gudstjänster så att de återspeglar Guds vilja till förändring, tillväxt och andlig evolution, eller om kyrkan medverkar till en rituell bekräftelse av gudstjänstbesökarnas egen värld? Idag söker människor efter mening, trygghet, relation, tillit och hjälp på väg genom den tomhet i tillvaron som Nietzsche gjorde henne uppmärksam på, inte i första hand något slags ontologisk trygghet eller hopp om frälsning från skuld. Det är i ljuset av den insikten som Jeanrond frågar sig hur man idag skall kunna förmedla berättelsen om Guds närvaro.<sup>27</sup>

Jeanrond uppmärksammar i en annan essä i boken att det i dagens samhälle inte bara är den fragmentiserade och splittrade nutidsmänniskan som söker efter en hållbar identitet utan i lika hög grad Svenska kyrkan själv. Efter det att en större förändring – här det moderna samhällets uppgång och fall – ägt rum krävs något slags nyorientering för att inte missa målet. Jeanrond menar att den identitetskris som kyrkan drabbats av är en följd av en djup osäkerhet som drabbat den kristna

---

<sup>26</sup> Jeanrond, Werner G, *Gudstro – teologiska reflexioner II*, Lund: Arcus 2001, 158f.

<sup>27</sup> Jeanrond, Werner G, *Ibid.* 149-160, Sigurdson, Ola, *Op.cit.* 109f.

gemenskapen på grund av de många förändringar som kyrkan står inför, och räknar upp ett antal yttre förändringar, bland annat den postmoderna människans misstänksamhet mot alla stora berättelser och traditioner och den brist på intresse för livslånga relationer som präglar människorna i det nutida samhället. Han nämner också den något motsägelsefulla rädslan för att bli utesluten ur gemenskaper (de man egentligen inte vill tillhöra) som framförallt exponeras i sådana tv-program som *Expedition Robinson* och *Big Brother*. Jeanrond räknar även upp ett antal inre förändringar som kyrkan idag står inför. Han nämner bland annat att den tidigare så självklara relationen mellan kyrkan och de olika europeiska kulturerna inte längre är en naturlig del av Europas medvetande. ”Kyrkan, denna för Europas utveckling en gång så betydande kraft, har blivit obehövlig i många européers tänkande och planering för framtiden.”<sup>28</sup> Globalisering och massmigration har lett till en medvetenhet om religionspluralism som ifrågasätter kyrkans auktoritet och det kyrkliga sanningsanspråket. Feminism och jämställdhetsfrågor gör människor uppmärksamma på att kyrkan fortfarande präglas av en patriarkal struktur. Tidigare självklara yttre traditioner, som exempelvis att huvudgudstjänsten skall firas tidigt på söndag förmiddag, passar inte in i den postmoderna kulturen vilket de många tomma kyrkbänkarna runt om i Sverige vittnar om. Avslutningsvis frågar sig Jeanrond om inte den pågående teologiska diskussionen kring gudsbegreppet idag visar att det finns en osäkerhet som präglar kristen tro och dess teologiska tolkningar.

När människorna i det postmoderna Sverige varken uppskattar vaga eller slutna identiteter blir det också tydligt för Svenska kyrkan att längtan efter en kyrklig identitet är långt ifrån entydig. Handlar denna identitetslängtan om en oförändrad kyrka som står i kontinuitet med traditionen eller handlar den om kyrklig autenticitet med ett tydligare vittnesbörd om den Gud som är dess centrum? ”Om man betraktar ’identitet’ inte som gåva utan som uppgift kan frågan efter kyrkans ’identitet’ innebära att man frågar hur en kyrka arbetar med sin uppgift att öppna sig för en konstruktiv utveckling i det konkreta sammanhang hon befinner sig i.”<sup>29</sup> Samtidigt påminner Jeanrond om att evighetstankar utmanar både kyrklig och privat identitetssträvan och att kyrkan därför måste våga öppna sina gränser och fråga sig om den nutida formen av kyrka verkligen ger ett riktigt och sanningsenligt uttryck åt det som gör den till kyrka – med centrum i Jesu efterföljelse. Trots att denna längtan efter en kyrklig identitet inte är entydig ger den uttryck för en förnyelselängtan som Svenska kyrkan onekligen bör ta på allvar.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Jeanrond, Werner G, *Ibid.* 164.

<sup>29</sup> *Ibid.* 168.

<sup>30</sup> *Ibid.* 164-171.

## 2.3 Spong: En kristendom bortom exilen

När John Shelby Spong<sup>31</sup> skrev sin bok *Why Christianity Must Change or Die* tillägnade han den de troende i exil. Det Spong kallar exil kan sammanfattande sägas vara den förändring som religionen genomgått i det moderna samhället och det tillstånd som nu råder i något slags postmodernt samhälle – med frågan hur vi hamnade där. Spong ser sig själv som en troende i exil och beskriver i ett tidigt kapitel i boken vad han menar med exil och hur han uppfattar att vi hamnat där. Livet i exil, menar Spong, är inte frivilligt, utan ett tvingande tillstånd för en människa eller för en hel grupp människor. Livet i exil är vidare ingen öken genom vilken man färdas på väg till det utlovade landet, utan en påtvingad förändring. Spong använder sig medvetet av uttrycket *exil* för att sätta den moderna situationen i förbindelse med den religiösa traditionen, med särskild hänvisning till Gamla Testamentets berättelser om tiden i exil. Han återberättar det som utspelade sig från knappt 600 år f.Kr., och beskriver vad som hände när det judiska folkets historia förändrades. Judarnas Gud hade identifierats med landet Israel, och i deras religiösa historia hade en återerövring eller ockupation av det förlorade land som symboliserade Gud funnits som en självklarhet. När judarna så fördes till fångenskapen i Babylon och deras land togs över av främlingar skadades och skändades också Gud och, skriver Spong, kanske upplevde de att Gud, precis som landet Israel, hade gått under och dött. Den beskyddande Gud som gjort dem till det utvalda folket och som vakade över landet från templet i Jerusalem var inte längre en verklighet.<sup>32</sup>

Utifrån denna tanke utvecklar John Shelby Spong sin förståelse av en nutida eller modern exil. Den moderna människan har också förlorat Gud, säger han, men inte under samma omständigheter som det judiska folket utan genom en långsam process. Den kristna religionen tog sin början i en kultur och en värld som radikalt skiljde sig från den kultur och den värld den möter idag. I den kristna historien ökade gradvis kyrkans makt, och kyrkan kom så småningom att kontrollera också den vetenskapliga utvecklingen. Kyrkans gud dominerade den västerländska civilisationen i nästan sextonhundra år, men när den moderna förståelsen av universums uppbyggnad började växa fram kom samtidigt denna guds roll gradvis att förminskas.

Kärnan i Spongs tanke, att vi lever i en exiltillvaro, handlar just om glappet mellan verkligheten sådan den ser ut och fungerar och en kristendom som inte följer med sin tid. Precis som judarna i det gamla Israel har den moderna

<sup>31</sup> John Shelby Spongs teologiska reflektioner skapar inte bara debatt i hans hemland USA – också i Sverige finns hans tydliga motståndare och förespråkare. Jag väljer att använda mig av Spongs tankar i detta arbete därför att han är en kyrkans företrädare som aktivt valt att lyssna på de många människor som söker en andlig hemvist i kyrkan utan att finna den. Kanske handlar Spongs teologi mer om att våga väcka de frågor som kan sätta igång ett levande samtal, än om att leverera färdiga svar?

<sup>32</sup> Spong, John Shelby, *Op.cit.* 22-29.

människan blivit fråntagen den gud som tidigare gav livet mening, menar Spong, och frågar om det överhuvudtaget är möjligt att fortsätta tro i exil. Medan vissa människor bestämt sig för att det inte längre är möjligt att relatera till en gud, håller andra krampaktigt fast vid gamla föreställningar, som om utvecklingen inte ägt rum, och ytterligare andra kallar sig, som Spong själv, för troende i exil och menar att den kristna religionen måste hitta en ny väg för att inte dö.<sup>33</sup>

I förordet till *Why Christianity Must Change or Die* skriver Spong att han i en bok från början av 1980-talet, *Into the Whirlwind: The Future of the Church*, uppmanade kyrkan att ta del av den moderna världens kunskapsrevolution och sexuella revolution, och i en annan bok, publicerad några år senare, *Living in Sin?: A Bishop Rethinks Human Sexuality*, uppmanade han kyrkan att tänka om när det gäller homosexualitet. Sedan dess säger Spong att han kritiserats av konservativa, fundamentalistiska och evangelikala kretsar inom kyrkan men att det inte hindrat honom från att ytterligare tänja gränserna för en traditionell förståelse av kristendomen. De kristna i exil som han skriver för är människor som kyrkan inte nog kan öppna sina gränser för – den tysta majoritet inom kristendomen som får allt svårare att stanna i kyrkan och tänka självständigt om Gud. Spong frågar hur människor idag, när en stor del av kyrkans språk inte längre fungerar för deras hopp och funderingar, skall kunna vara både troende kristna och medborgare i det postmoderna samhället. Spong vill att kyrkan skall erbjuda människor ett möte med den Gud som är ett mysterium, bortom ord och formuleringar, för att utifrån det mötet kunna inlemma erfarenheten av Gud i dagens språkdräkt. Endast då blir Gud en verklighet och kyrkan en sann bärare av denna Gud.<sup>34</sup>

När Spong relaterar till människor som tagit avstånd från Gud frågar han sig *vilken* gud det är de menar, och tycker att svaret är självklart. Den gud människor tagit avstånd från är gud som en övernaturlig varelse som rycker in i det mänskliga livet då och då för att upprätta en gudomlig vilja. Spong definierar detta som teism och teism som tro på en extern, personlig, övernaturlig och ingripande varelse, men teism och Gud är inte samma sak, och för att idag över huvud taget kunna tala om Gud måste man vara medveten om den skillnaden. Den gud man under historien tillbett har många gånger både sett ut som och handlat på ett mycket mänskligt sätt och Spong menar att för att kunna tala om Gud i den exiltillvaro vi befinner oss måste vi hitta nya vägar och överge det personliga bildspråket. Religiösa människor, menar Spong, idoliserar gärna sina religiösa uppfattningar och identifierar begreppet gud med Gud. Men varje gudsbegrepp är en begränsad mänsklig konstruktion, och det personliga språket om Gud uppenbarar inte Gud utan människans egen längtan efter Gud.

Kan den kristna traditionen ta sig ut ur exilen med en gud som är befriad från det teistiska språket? Spong refererar till Gamla Testamentets bilder av Gud som en

---

<sup>33</sup> *Ibid.* 29-31, 40f.

<sup>34</sup> *Ibid.* xiii-xix, 4, 18, 21.

vind, en klippa eller andningen själv och anser att vi istället för att fråga oss vem Gud är bör fråga oss vad Gud är, och istället för att identifiera vem Gud är bör vi få en egen, inre erfarenhet av Gud. Genom att förankra Gud i den egna erfarenheten blir den mänskliga kroppen ett än viktigare tempel.<sup>35</sup>

So I start here. There is no God external to life. God, rather, is the inescapable depth and center of all that is. God is not a being superior to all other beings. God is the Ground of Being itself. And much flows from this starting place. The artefacts of the faith of the past must be understood in a new way if they are to accompany us beyond the exile, and those that cannot be understood differently will have to be laid aside. Time will inform us as to which is which.<sup>36</sup>

### **2.3.1 Hur förstår vi Jesus?**

Men, frågar sig Spong, är Jesus begriplig bortom ett teistiskt språk för Gud? Evangelierna måste läsas i sitt historiska sammanhang, och det enda sättet att bevara erfarenheten av Jesus är att lyfta bort mycket av den teologiska, historiska interpretation som står i vägen. "[T]here is an enormous gap between the theological claims that have been made for Jesus in the life of institutional Christianity and the record that was actually contained in the Gospels."<sup>37</sup> En av de första och viktigaste saker som troende i exil måste synliggöra, om den kristna religionen skall kunna öppnas för framtiden, är att det inte kan finnas utsagor och doktriner som har en evig giltighet, utan att erfarenheten av Gud ständigt måste tolkas på nytt. Erfarenheten av Gud skymms av alla förklaringar, men går det att skilja dem åt? En av de bilder av Jesus som Spong särskilt menar inte fungerar idag är bilden av Jesus som en räddare eller befriare från synden. Den kristna frälsningstanken utgår från berättelsen om Adam och Eva i Edens lustgård – att vara människa var per definition att vara syndig, förtappad och i behov av räddning och det var genom övertygelsen om att människan var syndig och i behov av denna räddning som skulden och religionen kunde förenas i den västerländska kulturen. Kyrkan och dess ledare kontrollerade människorna genom att lägga på dem synden och fick makt genom att hjälpa dem leva med eller till och med bli fria från denna synd, och erfarenheten av Jesus inlemmades i detta sätt att tänka – Jesus blev den som skulle rädda människan från hennes skuld och synd. Bilden av Jesus som en räddare blir dock svårare och svårare för den postmoderna människan att acceptera eller tro på, eftersom evolutionstanken gör skapelsen till en pågående process och människan för länge sedan förflyttats ut ur universums centrum. Människan, som vuxit fram ur historien och fortfarande formas av utvecklingen, är av underordnad betydelse. Hon lever inte i synd och har inte fötts syndig, och en frälsare som skall återföra henne till ursprungligt skick är, menar Spong, en

<sup>35</sup> *Ibid.* 43-48, 56-63.

<sup>36</sup> *Ibid.* 70.

<sup>37</sup> *Ibid.* 73.

förmodern föreställning. Om erfarenheten av Jesus är sann måste kyrkan hitta ett nytt sätt att förstå, se och tala om honom.

Spong skriver om Jesus att han i början av den kristna traditionen betraktades som en andemänniska och refererar till Paulus som i flera av sina brev talar om att den ande eller gudskälla som är närvarande i människan Jesus kan synliggöra anden eller gudskällan i varje människa. "Paul was actually suggesting that a unity already exists between God and human life and that this unity is located in that depth of human experience where the word *spirit* appears to be the chosen metaphor."<sup>38</sup> I Jesus förenas Gud med det mänskliga livet och genom inkarnationen blir Gud närvarande i människans väsensdjup. Jesus är en öppning till det heliga och berättelserna om honom ser i honom en bild av vad var och en av oss egentligen skulle kunna bli – en bärare av Gud.<sup>39</sup>

Jesus was a "spirit person". He was alive. He gave life to others. His life was expansive. It was not bound by traditional limits. Thus those who were touched by his spirit also came alive and began the expanding process of entering the limitless dimensions of their own lives.<sup>40</sup>

Också för att förstå Kristus utgår Spong från det mänskliga i Jesus och frågar sig vad det var hos honom som gjorde att människor upplevde att de i honom mötte Gud. Jesus såg bortom de gränser mellan människor som det judiska samhället hade ställt upp, och han bröt med de regler och föreställningar som skiljde vissa människor från exempelvis religiösa ritualer. Jesus var också en helt igenom närvarande människa, närvarande i mötet med andra, och han uppmuntrade folk i sin omgivning att under alla omständigheter våga vara sig själva. Jesus var en mänsklig bild av Gud som livets källa, kärlekens källa och tillvarons grund – en mänsklig bild som dock sprängde gränserna för det mänskliga. Gud är en närvaro på djupet av varje människa – i hennes förmåga att kunna leva och älska och i modet att finnas till – och Kristus är livet där det transcendenta och immanenta förenas. Gud är närvarande i allt liv och uppmanar varje människa att genom denna närvaro förverkliga sitt eget unika jag.<sup>41</sup>

Jesus, the alive one, the loving one, the one who had the courage to be himself under every set of circumstances, was and is the life where God has been seen and can still be seen in a human form under the limitations of our finitude.<sup>42</sup>

---

<sup>38</sup> *Ibid.* 103.

<sup>39</sup> *Ibid.* 71-76, 83-103, 116.

<sup>40</sup> *Ibid.* 106.

<sup>41</sup> *Ibid.* 120-132, 164.

<sup>42</sup> *Ibid.* 132.

### 2.3.2 Har kyrkan en framtid?

Spong skriver att kyrkan i det postmoderna samhället blivit någonting av en välbekant möbel som människor går förbi utan att egentligen se och menar att gudstjänsterna på sin höjd lockar människor när de hamnat i en svår situation i livet eller när de längtar efter ett sammanhang som ramar in en övergångsrit, som exempelvis dop, bröllop och begravning. Har denna kyrka en möjlighet att överleva i det postmoderna samhälle som Spong benämner en exiltillvaro? Hur kan kyrkan idag förverkliga sin uppgift – att vägleda människor till upptäckten av djupet i den egna personligheten?

The temptation is to think that there is a method that will work for all time and that all we have to do is find it. There isn't, and even the words of Jesus can demonstrate that.<sup>43</sup>

Om kyrkan skall få en varaktig roll i människors liv igen är Spong övertygad om att både kyrkan som organisation och gudstjänsternas utformning kommer att se väldigt annorlunda ut mot vad de gjorde i gårdagens och gör i dagens kyrka. I en gudstjänst bortom exilen tror Spong att människor kommer att uppmuntras till att bli och vara bärare av Gud och inspireras till att ge av sig själva till andra så att var och en blir vad de egentligen är menade att bli. Den som vill tillhöra den kristna kyrkan behöver inte vara religiös i någon speciell mening och iaktta vissa regler utan bör istället leva fullt ut, älska gränslöst och sträva efter att bli den man har kapacitet att bli, och det enda uppdrag som är en givet är att göra det möjligt för de människor man möter att leva, älska och vara.<sup>44</sup>

## 2.4 Några aspekter av kroppen i samtidskulturen

I en krönika i *Göteborgs-Posten* i april 2005 skriver Johanna Almer om det regeringsinitierade projektet FLICKA som vill skapa en dialog mellan media och reklambransch för att visa hur de påverkar ungdomars inställning till kropp, utseende och sexualitet. FLICKA-projektet är tänkt att sätta igång en debatt omkring sexualiseringen av det offentliga rummet och unga flickors självbild. Bland de medieföretag som blir tillfrågade att svara på frågor finns bland annat tidningen *Vecko-Revyn* som säger sig vara den enda tjejtidning som står på tjejernas sida. Många av *Vecko-Revyns* läsare är i nedre tonåren – även om tidningens redaktion menar sig skriva för tjejer som är 15-20 år, börjar många att läsa den flera år tidigare – och Johanna Almer skriver om sina döttrar som läser tidningen sedan ett par år tillbaka. Almer skriver också att hon vid det här laget vant sig vid konstiga sextips och halvpornografiska bilder, och resignerat inför tidningens ständiga

<sup>43</sup> *Ibid.* 138.

<sup>44</sup> *Ibid.* 166, 169, 172-173, 186, 192, 218.

artiklar om plastikkirurgi. ”En ung generation kvinnor växer upp i tron att det är den naturligaste sak i världen att skära bort och lägga till på sin kropp. De serveras till och med prislister och små riskkalkyler.”<sup>45</sup> Dessa operationsartiklar förstärker förstås bilden av kroppen som någonting som måste förändras för att duga och vara vacker, och unga flickor socialiseras till att ständigt bedöma sig själva – och varandra.<sup>46</sup>

#### **2.4.1 Kroppen som ett frälsningsprojekt?**

För att bilda mig en uppfattning om vilket budskap ett antal olika vecko- eller månadstidningar ger sina läsare om kroppen läser jag några slumpvis utvalda nummer av tidningarna *Vecko-Revyn*, *amelia* och *Men's Health*. De två första tidningarna vänder sig till kvinnor, om än i olika åldrar, och den senare vänder sig till män.

På omslaget till *Vecko-Revyn* nummer 5, som kom ut i februari 2005, läser jag två rubriker som på något sätt relaterar till kroppen. Det budskap som får den mest framträdande platsen på omslaget berättar om kändis-dieter, vilka som är farliga, vilka som fungerar och vilka som är fettfällor. Dessutom kan man läsa om Beyoncé's många miniportioner, Paris Hiltons kolhydrat-vägran och en av medlemmarna i Spice Girls, Geri Halliwell som också är på bild på omslaget, som säger att hon åt sopor och spydde. Chefredaktör Charlotta Gustafsson skriver i sin ledare *Fet av diet* om de olika kändisdieter som hon provat med ett enda resultat: att hon blivit fet. Trots att hon säger att hon gett upp det där med att banta som kändisar, ger tidningen, så som omslaget lovar, i ett femsidigt reportage exempel på ”stjärnornas dieter”. Jag som läsare får ta del av ”Håll vikten-metoderna” där jag får exempel på hur kändisar äter och inte äter med hjälp av överkryssade bilder på mat som är förbjuden. Dessa bilder är ytterligare förstärkta med ordet NEJ! Jag får också ta del av ”Extrem-bantarna” där kändisar visas på två bilder, en innan de bantat och en efter att de bantat, och för var och en hänvisas till hur mycket den gått ner i vikt. Fem personer står sedan som exempel under rubriken ”Mager = Fager?” och om en person sägs att hon lider av ätstörningar. Avslutningsvis läser jag om ”Kändisvikt-special” där tidningens omslagsflicka Geri Halliwell från Spice Girls berättar om självsvalt och hetsätning. Det är i detta sammanhang som hon ätit sopor och spytt, och på en infälld bild av en ”kurvig Geri under Spice Girls-eran” tycker jag mig snarare se en helt normal tjej.<sup>47</sup>

På omslaget till *Vecko-Revyn* nummer 8, som kom ut i april 2005, läser jag olika rubriker som på något sätt relaterar till kroppen. ”Jag är stl 48 och älskar att bära string” säger en kvinna. Och på 24 timmar kan man bli en storlek smalare. Störst utrymme på framsidan får budskapet om ”Figurfixarjeans” där man också blir lovad att få ta del av stjärnornas favoritjeans och hur man får en snyggare bak. Ledaren i

<sup>45</sup> Almer, Johanna, ”Jag är van vid konstiga sextips”, *Göteborgs-Posten* 2005-04-09, 2.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Vecko-Revyn* nr. 5 2005, 1, 7, 107-111.

tidningen handlar just om jeans – kändisarnas favoritjeans, vilka modeller som gör underverk för ens bak och vilka modeller som smickrar den som har korta ben – och på fem sidor inne i tidningen kan jag sen läsa hur jag skall hitta jeansen för min figur. I en annan artikel kan jag under rubriken ”Åt som en man” läsa om hur män är de riktiga dietmästarna, och det ens utan att veta om det. Jag kan även läsa om modepolisen som rycker ut för att hjälpa dig med dina klädproblem om du tycker att du är för lång, för kort, för platt eller för kurvig. Tidningen ägnar vidare några sidor åt tre kvinnor som är stolta över sin kropp trots att de använder stora storlekar – kvinnan som vågar visa sina ben i storlek 54, kvinnan som vågar visa sin bak i storlek 48 och kvinnan som vågar visa sina armar, också i storlek 48. Slutligen läser jag tretton slankande tips om hur man till kvällen kan gå ner en storlek.<sup>48</sup>

På framsidan till tidningen *amelia* från slutet av maj 2005, en tidning som säger sig vara kvinnors tändstift i vardagen, finns två rubriker som relaterar till kroppen. Den ena handlar om att raka sig på kroppen, med den direkta frågan om hur hårig man vill vara, och den andra handlar om mirakelbikinin som alla blir snyggare i. Dessutom utlovas 41 andra strandräddare, det vill säga baddräcker eller bikinis som skall förbättra din kropp. Inne i tidningen ägnas fem sidor åt rakade eller icke rakade kroppar med olika exempel och reportage, och fem andra sidor åt olika badkläder som skall framhäva eller förbättra delar av kroppen. Den mirakelbikini som omslaget menade att alla blir snyggare av visas i reportaget som exempel på en bikini som lyfter, håller in och formar kroppen. En annan artikel ger fyra tips om hur man får snygga sommarben och i en kortare notis kan man vinna en snabbbantningskur för att kunna bli baddräktssnygg. Notisen illustreras dessutom av en tjej som står i alldeles för stora byxor, som om hon lyckats med bantningen. I en annan kort notis ges råd om hur man med hjälp av en ny form av underkläder kan bygga om drömkillen som inte orkar göra något åt sin kropp.<sup>49</sup>

På framsidan av månadstidningen *Men's Health*, en tidning vars underrubrik är ”Small steps, big results!”, handlar sex rubriker om kroppen. ”More Meat Less Fat” ger tips om det goda samvetets mat, kött av olika slag som man kan äta utan att få skuldkänslor. Bygg upp dina sexmuskler, säger en rubrik, en annan utlovar sex vägar till en sommarkropp, ytterligare en berättar om en viss sorts lök som skall rädda ditt hjärta, och för den som hatar gymmet finns träningsmöjligheterna i hemmet. Den mest framträdande rubriken, ”Arms like these” skall hjälpa dig att på sex veckor få likadana armar som omslagskillen. Fjorton artiklar eller notiser ägnar sedan tidningen åt kroppsrelaterade ämnen. Skrattar man tio minuter om dagen förlorar man två kilo i vikt, säger en notis. ”Food Bulletin” ger tips om nyttig mat och nyttig dryck, ”Fitness Bulletin” ger tips om hur man blir vältränad och ”Health Bulletin” hur man lever ett hälsosamt liv. Det långa reportaget ”Alpha Male”

<sup>48</sup> *Vecko-Revyn* nr. 8 2005, 1, 5, 25, 28-30, 45, 47-51, 64f.

<sup>49</sup> *amelia* nr. 12 2005, 1, 34-38, 73-77, 83f, 114, 148.

berättar om hur man genom olika knep blir den ledande mannen, exempelvis genom rätt klädstil, genom att gå ner i vikt och genom rätt sorts mat. I en insändare frågar en man vad han som ser ut som en sticka skall göra för att bli kraftigare, medan en annan frågar vad han skall göra när han slutat att attraheras av sin flickvän som gått upp i vikt. I reportaget "Bigger muscles" får läsaren ta del av enkla sätt att få större muskler – genom styrketräning och rätt sorts mat. På en sida får, precis som omslaget lovar, den som hatar gymmet lära sig hur man med hjälp av gräsklipparen, verktygslådan, målarburken och cementsäcken kan träna på hemmaplan. I en kort notis, "Pray the fat away", läser jag att den som funnit Gud också förlorar i vikt, eftersom kyrkobesökare är aktiva människor som dessutom får lära sig att kroppen är ett Guds tempel – det är motiv för en bättre livsstil. På en sida i tidningen kan man läsa vad man skall äta och inte äta – "Eat this, not that" – och några sidor senare ges tips på korvar som *kan* bli en del av en hälsosam diet. I ett längre reportage berättas det om Kubas muskelknuttar. Omslagets största rubrik, att få armar liknande omslagskillens, ägnas åtta sidor inne i tidningen där man får ta del av sex olika killars muskelbyggande och dessutom får råd om hur man själv, på sex veckor, kan bygga bästa bicepsen. Nästan sist i tidningen finns en sextonsidig "Personal trainer" med underrubriken "Because fit is the new rich". Att bränna fett, att sporta, att bygga muskler och att äta rätt gör mannen till den vältränade människa som också röner framgång.<sup>50</sup>

Efter att ha läst igenom dessa fyra tidningars olika tankar kring kroppen kan jag konstatera att det budskap som man som läsare matas med enbart handlar om hur man bör förbättra och förändra sin kropp för att leva upp till idealet – men ingen kropp är egentligen tillräcklig. I sin understreckare i *Svenska Dagbladet* i maj 2005, "Fåfång jakt på frälsning genom kroppen", menar filosofen Lars Fr H Svendsen att den individualism som präglar samtidskulturen i stor utsträckning handlar om att varje individ skall förverkliga sig själv men också om att den enskilde fått ansvaret att förverkliga sig. Men eftersom intresse för de stora traditionerna och berättelserna saknas i det postmoderna samhället "blir vi hyperaktiva livsstilskonstruktörer, i ett försök att skapa mening och identitet"<sup>51</sup>. Det identitetsskapande som präglar samtiden är också, menar Svendsen, till stor del ett kroppsprojekt – "[j]aget konstitueras i stor utsträckning via kroppens presentation"<sup>52</sup>. Som exempel skriver Svendsen om askesen eller dieten som tidigare i historien hade ett andligt syfte men som idag i första hand handlar om att forma kroppen, och han funderar på om inte kroppen idag tagit över medvetandets roll som en *tabula rasa*, en tom tavla eller ett tomt ark där allt kan skrivas. Också Expressens kulturchef Per Svensson skriver i sin artikel "Bildad eller bodybildad?"

<sup>50</sup> *Men's Health*, brittiska upplagan, nr. 9 2005, 1, 18, 21, 23, 25, 30-56, 63f, 77-81, 83, 85, 88, 94-96, 116-121, 128-135, 155-170.

<sup>51</sup> Svendsen, Lars Fr H, "Fåfång jakt på frälsning genom kroppen", Under Strecket, *Svenska Dagbladet* 2005-05-28, 18.

<sup>52</sup> *Ibid.*

på *Sydsvenska Dagbladets* kultursida i april 2005 om denna tanke, att det i det svenska samhället idag verkar vara viktigare med bodybildning än med bildning, det vill säga viktigare med kropp än med medvetande.<sup>53</sup> Även om det finns gränser för hur mycket en kropp kan förändras med hjälp av kosmetika, frisyrer eller träning kan i stort sett alla människor idag, menar Svendsen, uppnå ett gällande skönhetsideal med hjälp av kosmetisk kirurgi, en bransch som växer explosionsartat. ”Vi har utan tvivel sett en normalisering av den kosmetiska kirurgin som möjliggör anpassningen till en norm bortom vad som kan uppnås genom kroppens eget arbete med sig själv.”<sup>54</sup>

Den disciplinära makt som de flesta människor drabbas av existerar inte bakom fängelsemurar och liknande, utan verkar genom tv, tidningar, magasin och liknande. Man presenteras för ett ideal för det kroppsliga självet som alltid kommer att vara onåbart för praktiskt taget alla. Kroppen blir något som alltid kommer att komma till korta. Idealet förändras ständigt, vanligtvis till det mer extrema, så att den som uppnått ett kroppsideal strax kommer till korta inför nästa år.<sup>55</sup>

I sin bok *Intimitetens omvandling* skriver sociologen Anthony Giddens att kroppen egentligen alltid blivit smyckad och omvårdad på mer eller mindre positiva sätt, men han frågar sig samtidigt vad det är som kan förklara dagens så mycket större behov av att kontrollera, styra och förändra kropp och utseende. En viktig faktor menar han är möjligheten till diet som en massföreteelse, eftersom förekomsten av diet ger individen ett eget ansvar både för kroppens utseende och för kroppens utveckling. Återigen handlar det om den postmoderna människans val av vem hon vill vara – vad man äter är en fråga om val av livsstil. I detta sammanhang menar Giddens att det inte är underligt att ätstörningar, främst hos kvinnor, blivit vår tids sjukdom. En utmärkt kropp, menar Giddens precis som Svendsen, handlar idag inte om extatisk fromhet utan om kroppen som frälsningsprojekt.<sup>56</sup> Svendsen menar att den postmoderna kulturen formar fria individer vars uppgift är att förverkliga sig själva, men samtidigt saknas det i kulturen positiva normer för vad för slags jag som skall förverkligas. Människan i det postmoderna samhället önskar alltid att bli en annan än den hon är, men hon blir aldrig den hon önskar vara, eftersom hon saknar begreppen och föreställningarna om vem hon egentligen vill bli.<sup>57</sup>

<sup>53</sup> Svensson, Per, ”Bildad eller bodybildad?”, *Sydsvenska Dagbladet* 2005-04-03, B4-B5.

<sup>54</sup> Svendsen, Lars Fr H, *Op. cit.* 18.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> Giddens, Anthony, *Intimitetens omvandling – sexualitet, kärlek och erotik i det moderna samhället*, i översättning av Mats Söderlind, Nora: Nya Doxa 1995, 35f.

<sup>57</sup> Svendsen, Lars Fr H, *Op. cit.* 18.

### 2.4.2 Kropp och sexualitet

I förlängningen av en alltmer exponerad kroppslighet talas det också om att det i det moderna och postmoderna samhället under de senaste decennierna skett en sexuell revolution. I anslutning till Michel Foucault menar Anthony Giddens i sin bok att till skillnad från tidigare i historien då man strävade efter fogliga kroppar, är sexualiteten i dagens samhälle ett ständigt föremål för diskussion och undersökning. ”Den har blivit en beståndsdel i ’en stor predikan’ som kommit att ersätta den äldre traditionens teologiska variant.”<sup>58</sup>

Vilka begränsningar och förvrängningar den än må vara utsatt för, finns det idag en mycket öppnare dialog kring sexualiteten – i vilken praktiskt taget hela befolkningen deltar – än tidigare generationer ens skulle ha kunnat ana.<sup>59</sup>

Giddens gör en analys av det han kallar för demokratiseringen av privatlivet – där han menar att det hittills är kvinnor som spelat huvudrollen, till skillnad från den samhälleliga demokratiseringsprocessen som i första hand varit, och kanske är, ett manligt projekt. Den demokratisering Giddens talar om handlar om en sexuell jämlikhet som kräver att båda könen i grunden förändrar sin syn på och sitt beteende gentemot det andra könet, eftersom sexualiteten i hög grad hjälper till att forma det egna jaget och fungerar som en förbindelselänk mellan kropp, jag-identitet och sociala normer. I och med preventivmedlens utveckling har sexualiteten befriats och blivit en formbar egenskap hos individen – Giddens kallar det för plastisk sexualitet. Han uppmärksammar att Casanova – mannen som förför alla kvinnor och snabbt jagar vidare till nya erövringar – inte har någon egentlig plats i dagens samhälle, eftersom förförelsen i sig förlorat sin mening när kvinnorna samtidigt som de blivit mer sexuellt jämställda med männen också blivit mer tillgängliga. För första gången i historien kan kvinnor som grupp eftersträva sexuell njutning i sina liv och sina relationer, och i och med den sexuella jämställdheten upplöses den urgamla åtskillnaden mellan den dygdiga och den fallna kvinnan.

Det är inte enbart kvinnor som grupp som spelat en viktig roll i den intimitetens omvandling som Giddens talar om. Homosexuella har i dagens postmoderna samhälle under senare tid fått en mycket mer naturlig plats än tidigare, och öppenheten inför homosexualitet har medfört stora förändringar för sexuallivet i allmänhet – exempelvis finns i homosexuella relationer en sexualitet som på ett naturligt sätt helt och hållet är skild från fortplantningen. Den sexuella emancipation eller jämlikhet som Giddens beskriver bottnar i denna plastiska sexualitet, denna sexualitet som är skild från fortplantningen och som legitimerar möjligheten att med en uttryckt sexualitet definiera det egna jagets identitet. Genom att erkänna olika sexuella läggningar och genom att erkänna sexualitetens betydelse uppmuntras också människor att lära känna sin kropp och bli en

<sup>58</sup> Giddens, Anthony, *Op. cit.* 25.

<sup>59</sup> *Ibid.* 150.

naturlig del av den. ”Sexuell emancipation tror jag kan bli ett medium för en vittomfattande emotionell omorganisation av samhällslivet.”<sup>60</sup> I den sexuella jämlikheten ligger en inneboende ömsesidighet som uttryckt i kroppsförnimmelser handlar om att lära sig ge och ta emot njutning.<sup>61</sup>

Sexualiteten förmedlar fortfarande till oss ett eko av transcendens...Ur den synvinkeln är sexualiteten att betrakta, inte som en antites till en civilisation inriktad på ekonomisk tillväxt och teknisk kontroll, utan som förkroppsligandet av dess misslyckande.<sup>62</sup>

### 2.4.3 Kropp och relation

Intimitetens omvandling och demokratiseringen av privatlivet förändrar inte bara sexualiteten utan i lika hög grad relationen som sådan. Det är den brist på intresse för livslånga relationer som präglar människorna i det nutida samhället som ligger bakom Zygmunt Baumanns tankar i boken *Liquid Love*. Anthony Giddens menar att ytligt sett bibehåller det heterosexuella äktenskapet sin centrala plats i samhällsordningen, samtidigt som det i verkligheten underminerats och håller på att försvinna genom framväxandet av den plastiska sexualiteten och av det i någon mening lösa relationsmönster som både Giddens och Bauman beskriver. Bauman benämner den postmoderna människan som en människa utan några bindningar, en människa som just därför söker förbindelser. Men ingen av de förbindelser som är tänkta att fylla den tomhet som uppstår ur avsaknaden av varaktiga relationer är dock garanterat hållbara. Bauman menar att nutidsmänniskan desperat försöker att skapa relationer, men i samtidens individualistiska värld är relationer på gott och ont, eftersom man är medveten om att det hela tiden kan finnas någonting bättre runt nästa hörn. ”Keep all doors open at any time.”<sup>63</sup> Det som enligt Bauman präglar den postmoderna människan är att hon går in i och ut ur kärleksrelationer (”falling in and out of love”<sup>64</sup>) och den romantiska definitionen av kärlek som skall vara tills döden skiljer oss åt är, som han säger, helt omodern. I en konsumtionskultur som den nutida handlar kärleksrelationer mer om att få nya erfarenheter och upplevelser än om livslång gemenskap, och jämförs på så sätt med andra sorters upplevelser. Det blir viktigt att lämna dörren öppen för andra möjliga relationer som kanske kan vara mer tillfredsställande och fullkomliga.

When guided by wish...partnership follows the pattern of shopping and calls for nothing more than the skills of an average, moderately experienced consumer...If found faulty or not “fully satisfactory”, goods may be exchanged for other, hopefully more satisfying commodities, even if an after-sale service is

<sup>60</sup> *Ibid.* 157.

<sup>61</sup> *Ibid.* 9-21, 25, 66, 78f, 127, 159, 173.

<sup>62</sup> *Ibid.* 173.

<sup>63</sup> Bauman, Zygmunt, *Liquid Love*, Oxford: Blackwell Publishers 2003, x.

<sup>64</sup> *Ibid.* 4.

---

not offered and a money-back guarantee not included in the transaction. But even if they deliver on their promise, they are not expected to be in use for long; after all, perfectly usable, shipshape cars, or computers or mobile telephones in quite decent working condition are consigned to the rubbish heap with little or no regret the moment their “new and improved versions” appear in the shops and become the talk of the town. Any reason why partnerships should be an exception to the rule?<sup>65</sup>

Bauman beskriver mänskliga relationer på samma sätt som andra varor på slit- och slängmarknaden i den nutida konsumtionskulturen. Att investera i en relation är i grunden någonting osäkert eftersom man investerar sig själv i någonting som saknar garanti. Bauman liknar relationen vid en huvudvärk snarare än en medicin, och i dagens samhälle, som präglas av separationer och skilsmässor, blir det, som Giddens skriver, mindre viktigt att finna en speciell person – samtidigt som man allt mer eftersträvar den speciella relationen, hur kort- eller långvarig den än må vara.<sup>66</sup>

## 2.5 Sammanfattning

I detta kapitel av uppsatsen har jag tecknat en bakgrund till mitt arbete. Eftersom jag vill göra en analys av hur Svenska kyrkan på ett ärligt och äkta sätt kan relatera till samtidskulturen, har jag här beskrivit hur kristendomens roll förändrats i det moderna och postmoderna samhället, både ur ett övergripande västerländskt perspektiv och ur ett svenskt kontextuellt perspektiv. Jag har vidare redogjort för hur religionen återkommit i Sverige av idag och vilken plats Svenska kyrkan kan få och kan ta. I ett tredje avsnitt har jag gått igenom några av John Shelby Spongs tankar om hur den kristna traditionen kan överleva i det postmoderna samhället. Avslutningsvis har jag pekat på några aspekter av samtidskulturens utveckling med särskild hänvisning till kropp, sexualitet och relationer.

---

<sup>65</sup> *Ibid.* 12f.

<sup>66</sup> Bauman, Zygmunt, *Ibid.* viif, 4-15, Giddens, Anthony, *Op. cit.* 60, 122, 136.

### 3 Analys av några kroppsföreställningar i kristendomen

I detta kapitel av uppsatsen skall jag diskutera några tankar i den kristna traditionen som berör uppfattningen om kroppen – hur man sett och ser på kroppen, vilken uppgift kroppen haft och har och vilken plats kroppen har i en samtida kärleksteologi. I det första avsnittet gör jag en tillbakablick på hur man hanterat kroppen i historien, både sett ur den judiska tradition som kristendomen växte fram ur och några olika kristna perspektiv. I det andra avsnittet analyserar jag huvuddragen i Anders Nygrens teologi som skiljde mellan den mänskliga och den gudomliga kärleken, eros och agape, och ställer hans tankar i relation till en nutida tolkning av denna uppdelning. I det sista avsnittet lyfter jag fram några aspekter av kroppens plats i en samtida kärleksteologi.

#### 3.1 Kroppen i den kristna traditionen

För att kunna se vilken plats förståelsen av den mänskliga kroppen haft i kristendomen börjar jag min analys i den judiska traditionen som naturligt utgjorde det sammanhang där de kristna tankarna tog form. I boken *Religion and the Body* skriver Louis Jacobs en artikel om kroppen i tre olika judiska ritualer, sabbaten, döden och begravningsriten och den prästerliga välsignelsen. Jacobs betonar att judendomen är en religion som framhåller den mänskliga kroppen i dess relation till det gudomliga, men frågar sig om författarna i Gamla Testamentet uppfattar kropp och själ som två åtskilda delar eller om de uppfattar att människan i sig är en helhet. Han menar att den tidiga judendomen såg människan i första hand som en levande varelse, som en helhet, men under inflytande från den grekiska filosofin växte också inom judendomen tankar fram som betonade skillnaden mellan kropp och själ och en konflikt mellan dem båda. Medeltida judiska tänkare utvecklade dessa tankar och framhöll striden mellan kropp och själ genom att understryka att ett starkt förnekande av kroppslig njutning förhöjer det religiösa livet.

I den kabbalistiska, mystiska traditionen inom judendomen fick dock det kroppsliga en helt annan roll genom att den mänskliga kroppen uppfattades som en svag reflektion av den gudomliga kroppen.

Here lies the significance of the body and the bodily actions according to the Kabbalah. The “image of God” in which man is created (Genesis 1:26-7) means for the Kabbalists that the human body mirrors forth the Godhead. The idea of the image of God referring to the actual physical body of man is not unknown in earlier sources.<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup> Jacobs, Louis, *The Body in Jewish Worship: Three Rituals Examined*, i Coakley, Sarah (ed.), *Religion and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press 1997, 76.

Varje kroppslig handling som utförs i riktning mot Gud – om det så är att äta, att dricka, att älska eller att röka en pipa – uppenbarar en gnista av det gudomliga.

Jacobs menar genom sina tre rituella exempel att kroppen i den judiska traditionen utför ett slags gudstjänst, och genom att förankra det religiösa uttrycket i kroppen förblir religionen jordnära och verklig. I kroppen finner evigheten sitt uttryck i tiden och tiden är ett uttryck för evigheten.<sup>68</sup>

### **3.1.1 Grekisk-ortodox kristendom**

Kallistos Ware beskriver i sin artikel i boken *Religion and the Body* kroppen i den grekisk-ortodoxa traditionen som både en hjälpare och en fiende. Det har aldrig i den kristna historien funnits en enhetlig förståelse för det mänskliga, och Ware är övertygad om att det är därför som många inom den kristna religionen haft och har ett ambivalent förhållande till sin egen kroppslighet. Han skriver att många verkar ha ett hatkärleksförhållande till sin kropp – kroppen är ett offer för synd och frestelse och står i vägen för den andliga dimensionen av tillvaron, samtidigt som kroppen är en del av Guds skapelse och som sådan i sig själv god. Redan i urkyrkan fanns en ambivalens i förhållande till kroppen och Ware menar att två faktorer kan förklara denna kluvna inställning. Den ena faktorn är föreställningen om syndafallet som på något sätt delar upp kroppen i före och efter – kroppen i sin ursprungliga form och kroppen i sin fördärvade form. Den andra faktorn är påverkan från dels den hebreiska traditionen som präglas av en starkt holistisk förståelse av människan och dels den hellenistisk-platonska traditionen som åtskiljer kropp och själ. Den holistiska eller enhetliga förståelsen av människan fortsätter i Nya Testamentet genom inkarnationen eller Guds människoblivande i Jesus, och frälsningen blir synlig, kännbar och förkroppsligad. Kroppen har på så sätt en central plats i den kristna frälsningshistorien. Ware skriver att särskilt i flera av Paulus brev är en holistisk förståelse av människan tydlig – och på så sätt är han just den hebré född av hebréer som han skriver om i Fil. 3:5, nämligen tydligt påverkad av den judiska bilden av den hela människan. När Paulus synliggör en skillnad är det inte mellan kropp och själ utan mellan kött och ande. Kött är människan åtskild från Gud, och ande är människan i relation till Gud – kött och ande är inte olika delar av människan utan människans olika tillstånd. I Gal. 5:16-21 beskriver Paulus hur människans själ kan bli köttslig, och i 1 Kor. 15:44 skriver han hur människans kropp kan bli andlig. Medan Paulus har en mörk bild av köttet har han en i högsta grad bejakande bild av kroppen. I 1 Kor. 6:15 beskriver han människornas kroppar som Kristi lemmar, och några verser senare, i 6:19f, säger han att människans kropp är ett tempel åt den Guds ande som är nedlagd och närvarande i varje människa, och därför uppmanar han var och en att med sin kropp ära Gud.

<sup>68</sup> *Ibid.* 71-87.

---

This vital Pauline distinction between *sarx* and *soma* has unfortunately been overlooked by all too many Christian preachers and moralists in later times, and so they have assumed that his strictures about the flesh apply to the body as such. The pastoral consequences have been depressing.<sup>69</sup>

Redan tidigt i den kristna historien, på 100-talet, framträdde dock en nedvärderande uppfattning om kroppen. Den kontext som kristendomen växte fram i, det romerska riket, präglades av en moralisk strikthet som kritiserade kroppsligheten, och genom kristendomen, som upphöjde jungfrulighet och fördömde sexuella relationer utanför äktenskapet, förstärktes denna syn på kroppen. Clemens av Alexandria försökte framhålla en positiv bild av kroppen och sexualiteten som han såg som en fortsättning på den gudomliga skapelsen, och menade att sexualiteten är en av de kreativa ådror som människan fått av Gud. Andra kyrkofäder hade dock inte en lika ljus bild av sexualiteten som de ansåg hade sitt ursprung i syndafallet. En fördjupad misstänksamhet mot kroppen kännetecknade också den monastiska traditionen från 300-talet och framåt. Det fanns en rädsla för den nakna kroppen och särskilt kvinnans kropp blev föremål för denna misstänksamhet. Symeon den Nye Teologen är dock ett undantag – han säger uppriktigt att allt på och i hans kropp är en del av Gud och han uppmanar var och en att i tacksamhet mot Gud tjäna Gud sådan man skapats. Den grekisk-ortodoxa synen på kroppen är ambivalent – kroppen är både en hjälpare och en fiende.<sup>70</sup>

### 3.1.2 Katolsk kristendom

För att förstå vilken roll kroppen hade i den tidiga katolska traditionen tar Andrew Louth i sin artikel i *Religion and the Body* sin utgångspunkt i Platons tankar om kosmologi och antropologi som han menar var kännetecknande för förståelsen av kroppen i den antika värld där kristendomen växte fram. Enligt Platon är människan en reflektion av kosmos och tanken på den mänskliga kroppen blir en nyckel till att förstå kosmos självt. Det var genom dessa föreställningar som man i den begynnande kristendomen gjorde sig en uppfattning om människan, men snart ändrades bilden av människan och hennes kropp. Louth relaterar till Origenes som menade att skapelseprocessen var dubbel. I den första goda skapelsen fanns andliga varelser gjorda till Guds avbild, men när dessa varelser vände sig bort från Gud blev de i en andra ond skapelse därför som straff försedda med kroppar. ”So the creation of the cosmos is the fall of the pre-existent souls.”<sup>71</sup> Dessa idéer genomsyrade den senantika kristendomen vilket blev tydligt

---

<sup>69</sup> Ware, Kallistos, *“My Helper and My Enemy”*: *The Body in Greek Christianity*, i Coakley, Sarah (ed.), *Religion and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press 1997, 94

– *sarx* är grekiska för kött och *soma* är grekiska för kropp.

<sup>70</sup> *Ibid.* 90-100.

<sup>71</sup> Louth, Andrew, *The Body in Western Catholic Christianity*, i Coakley, Sarah (ed.), *Religion and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press 1997, 114.

exempelvis i den tidens framhållande av jungfrulighet och celibat. Genom att vända sig bort från den mänskliga kroppen söker jungfrun och celibatären efter människans oförstörda tillstånd – den andliga varelsen gjord till Guds avbild. I linje med detta betonade Augustinus något slags kontemplativ inåtvändhet och därigenom försvann tanken på den mänskliga kroppen som en reflektion av kosmos. Kroppen för Augustinus är någonting som kan stå i vägen för det andliga livet, men genom ett asketiskt leverne kan man möjligen undvika att kroppen tar över. På sin höjd blir kroppen, så som den uppfattas utifrån, ett uttryck för det inre. Louth betonar Augustinus betydelse för förståelsen av kroppen i den latinska delen av kristendomen – även om det samtidigt fanns flera andra viktiga förgrundsgestalter – och menar att det var hans tanke på inåtvändheten som låg till grund för den.

Det starka betonandet av inåtvändhet tror Louth kan ligga bakom vikten av kroppslighet i den *kvinnliga* medeltida mystiken, eftersom denna kroppsliga symbolik blev ett sätt för kvinnor att ta kontroll över sina egna liv i ett samhälle som helt och hållet präglades av patriarkala strömningar. Kvinnans roll var underordnad mannens, men kroppen var kvinnans angelägenhet när den blev betraktad som feminin i relation till det maskulina intellektet. Genom exempelvis stigmata i sina egna kroppar kunde de kvinnliga mystikerna uppvisa en enhet med Kristi kropp som inte kom att handla om en hierarkisk utan om en karismatisk auktoritet. Dock står kroppen, också hos dessa kvinnliga mystiker, fri från tid och rum och uttrycker egentligen bara inre känslor.

Från att man tidigt i den kristna traditionen uppfattade kroppen som ett mikrokosmos som i sig reflekterar en kosmisk berättelse, kom man i den katolska medeltida teologin att se kroppen som ett uttryck för människans inre värld.<sup>72</sup>

### **3.1.3 Protestantisk kristendom**

På senare tid har det i diskussioner omkring bilden av kroppen framförts tankar på att vissa former av kristendom, och särskilt den protestantiska traditionen, utvecklade ett förakt för den mänskliga kroppen. Detta blir utgångspunkten för David Tripp i hans artikel i boken *Religion and the Body*, där han går igenom några av reformatorernas olika inställningar till kroppen. Skälet bakom tanken på ett förakt för kroppen, menar Tripp, är att den protestantiska kristendomen kan associeras dels med en fientlig inställning till brödets och vinets förvandling till Kristi kropp och blod, och dels med en ovilja att se samhället ur ett kroppsligt perspektiv. Dock framhäver Tripp att en tradition som betonar Guds människoblivande i en kropp så som den protestantiska traditionen gör, måste vara engagerad i och berörd av kroppen på många sätt.

Martin Luther menade att varje kristen människa har två sidor, dels en andlig och dels en kroppslig. Genom själen är hon en andlig, ny och inåtvänd människa

---

<sup>72</sup> *Ibid.* 111-129.

och genom köttet är hon en kroppslig, gammal och utåtvänd människa. Som kroppslig varelse är hon slav och underlägsen allting medan hon som andlig varelse är fri. Dock är kroppen själens boning och speglar själens tillstånd. För Luther är det viktigare med den bibliska distinktionen mellan kött och ande än den mellan kropp och själ, och när han beskriver synd som någonting köttsligt handlar det inte om kroppsliga begär utan om ett bortvändande från Gud.

Luther unambiguously places the core of sin in the will. The spiritual is the whole self, body and all, ideally, open to God and trusting and rejoicing in God by means of God made flesh.<sup>73</sup>

Eftersom skapelsen i sig är en gåva menar Luther att helighållandet av kroppen – och genom det av hela människan – är ett uttryck för Guds kärlek. Trons liv berör hela människan, och Tripp lyfter fram Luthers bekräftande inställning till kroppen genom att referera till ett brev Luther skrev till sin son där han beskriver himlen som en plats för lyckliga danser.

Huldrych Zwingli framhöll att en familj eller ett hushåll är en enda kropp i den bemärkelsen att om det händer någon i familjen någonting berör det samtliga där. Men det var inte enbart kroppen som symbol som var viktig för Zwingli, utan också den mänskliga kroppen i sig. Gud är synliggjord genom skapelsen och det är inte bara själens behov som Gud månar om, Gud månar också om kroppens behov. Tripp menar att det är tydligt att Zwingli värdesatte den enskilda kroppen genom att använda sig av kroppsspråket för att beskriva samhället. Kyrkan betraktade han, mer än någon annan på 1500-talet, som Kristi eller Guds kropp.

Jean Calvin intog en försiktigare hållning till kroppen än vad Luther och Zwingli gjorde och kunde inte se någon glädje i kroppen. Dock förnekade han inte det kroppsliga och kunde se relationen mellan könen som den mest dyrbara gåvan från Gud, och han kunde inte ta ifrån kroppen rollen som vägvisare för den nyckfulla och tröga själen. Även om Calvin gav kroppen en underordnad roll i förhållande till själen var han noga med att betona helheten och se människan som en enhet. Han använde sig också av kroppsspråket som en metafor och menade att varje kristen tillhör två kroppar, dels samhällskroppen och dels kyrkan eller Kristi kropp. Calvin förenar på så sätt en andlig värld med en världslig, gudstjänsten med medborgarskapet och det gudomliga med det mänskliga.

För att svara på frågan om den protestantiska traditionen inom kristendomen utvecklade ett förakt för den mänskliga kroppen, skriver Tripp att 1500-talets reformatorer snarare än att förneka kroppen tolkade den tidens förståelse av kroppen på ett dittills ovanligt och okänt sätt. Arvtagare till dessa reformatorer har dock inte varit medvetna om den framskjutande plats som kroppen hade i deras medvetande, och därför tror Tripp att det, i den nutida kroppsbejakande kulturen,

<sup>73</sup> Tripp, David, *The Image of the Body in the Formative Phases of the Protestant Reformation*, i Coakley, Sarah (ed.), *Religion and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press 1997, 134.

är viktigt att återknyta till Reformationens rötter, där kroppen inte sågs som ett hot eller en börda utan som en gåva, ett sakrament. Även under de perioder då den protestantiska traditionen verkligen varit som mest rationell och kroppsföraktande, har dock någonting av reformatörernas helhetssyn på människan kunnat synliggöras.<sup>74</sup>

Even in the period when Protestantism was becoming most rationalistic and body-fearing, it was possible for something of the Reformers' insistence of the wholeness of humanity in encounter with God to be maintained...Even when they speak of giving up the body, the body is sung of as a treasure.<sup>75</sup>

### 3.2 Eros eller agape?

I förordet till första upplagan av *Den kristna kärlekstanken genom tiderna – eros och agape* från 1930 (ett förord som också är tryckt i den andra upplaga som jag läst) skriver Anders Nygren att han i boken behandlar en av teologins mest centrala frågor, den agapeiska kärleken som skiljer ut den kristna gemenskapen från andra gemenskaper. Nygren ställer den kristna agapekärleken mot den antika eller platonska eroskärleken eftersom han menar att dessa två kärleksformer under historiens lopp blivit förbundna med varandra trots att de egentligen inte har någonting med varandra att göra. Hans undersökning gäller eros och agape som olika livsinställningar, och han menar att det finns en livsinställning som bär eros-prägel och en helt annan som bär agape-prägel. Enligt Nygren är agape kristendomens medelpunkt. Både svaret på frågan vem Gud är och svaret på frågan hur människan skall förhålla sig till sin nästa ryms inom agape. Eros däremot har dels en andlig och dels en sinnlig karaktär som Nygren benämner den himmelske eros och den vulgäre eros. Det är den himmelske eros, med sin andliga karaktär, som Nygren relaterar till den kristna agapekärleken, medan han menar att den sinnliga kärleken överhuvudtaget inte har någon relation till agape.<sup>76</sup>

I och med kristendomen framträder ett helt nytt och originellt religiöst-etiskt grundmotiv, menar Nygren, nämligen den agapeiska kärleken, men i historien har denna kärlek kämpat mot den erotiska kärleken. När agapemotivet växte fram var världen redan präglad av den andliga erostanken som riktade människans sinne från den sinnliga världen upp mot det himmelska livet. ”Under sådana förhållanden är det lätt att förstå, att den snarare kom att te sig såsom en bundsförvant till kristendomen än såsom dess förnämste motståndare.”<sup>77</sup> Nygren hävdar att agapemotivet genom sin bundsförvant i eros blivit uppmjukat – de olika

<sup>74</sup> *Ibid.* 131-147.

<sup>75</sup> *Ibid.* 147.

<sup>76</sup> Nygren, Anders, *Den kristna kärlekstanken genom tiderna – eros och agape*, första delen, andra upplagan, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag 1947, 3, 12f, 16, 29-33.

<sup>77</sup> *Ibid.* 34.

kärleksförhållandena har glidit in i och påverkats av varandra. Dock säger han att det alltid funnits en rest av den rena agapeiska kärleken som ständigt bryter fram i nya ansatser.<sup>78</sup>

Det är därför icke möjligt att teckna den kristna kärlekstankens historia såsom en enda fortlöpande linje. Det är fastmer historien om huru agapemotivet möter erosmotivet, huru trådarna tvinnas samman med varandra, så att det är nära nog omöjligt att klart skilja de båda motiven åt. Det är historien om huru agape alltjämt ånyo måste hävda sig för att icke helt gå under i eros, och huru den, visserligen blott på enstaka punkter i kristendomens historia, bryter fram i sin ursprungliga kraft. Så framstår agapetankens historia för oss såsom ett spänningsfyllt drama, som bildar så att säga innersidan i kristendomens utveckling.<sup>79</sup>

Om man tar utgångspunkten för den agapeiska kärleken i kärleksbudet om att älska Gud av hela sitt hjärta och sin nästa som sig själv, menar Anders Nygren att det inte är budet i sig som är specifikt kristet utan att budet genom kristendomen får en helt annan innebörd. Det är den kristna gudsgemenskapen som ger agapekärleken dess speciella prägel, och den kristna gudsgemenskapen tar sin början i kärleksgemenskapen kring Jesus, dit människor som tidigare inte passat in kunde söka sig. Gud älskar, säger Nygren, därför att det är Guds väsen att älska. Agape är en omotiverad eller grundlös kärlek som inte söker efter någon anledning att älska och som sådan är den skapande – den konstaterar inte värdet hos någon utan skapar ett värde. Genom agape kommer Gud människan till mötes och däri ligger den skillnad Nygren är ute efter. Tidigare i den religiösa historien hade människan sökt rättfärdiga vägar för att komma till Gud, men i den kristna gudens väsen ligger att människan inte kommer till Gud utan att Gud kommer till människan.<sup>80</sup>

Till skillnad från den agapeiska kärleken menar Nygren att den erotiska kärleken är en begärande kärlek. Eros drag är strävan, begär och åtrå efter den himmelska världen eller idéernas värld. Eroskärleken är en egocentrisk kärlek och allt kretsar kring det egna jagets begär efter odödlighet. Eros är också människans väg till det gudomliga och medlar mellan den mänskliga och den gudomliga världen.<sup>81</sup>

### 3.2.1 Både eros och agape

En annorlunda tolkning av den erotiska och den agapeiska kärleken än den Nygren gjorde under första delen av 1900-talet är den Peter Halldorf ger i sin artikel ”Eros och agape” i ett nummer av *Pilgrim* från 2004. Halldorf utgår från Höga Visan som han beskriver som en text med stark erotisk laddning.

<sup>78</sup> *Ibid.* 34f.

<sup>79</sup> *Ibid.* 35f.

<sup>80</sup> *Ibid.* 44, 48-61.

<sup>81</sup> *Ibid.* 150-154.

---

En sång om kärleken, ljuvare än vin. De två, kvinnan och mannen, dras till varandra, söker varandra på sin bädd om natten, konsumeras av varandras glöd. Kärleken är en smältdegel där man finner sig själv i föreningen med den andre.<sup>82</sup>

Men samtidigt som texten är erotisk har Höga Visan i alla tider lästs som en andlig text som skildrar Guds väg till människan och människans väg till Gud, och Halldorf frågar sig om detta är att blanda ihop eros och agape, sexualitet och andlighet. Människor som utifrån betraktat andliga rörelser med inslag av stark hänryckning har ofta menat att den andliga upplevelsen rymmer en förträngd sexualitet, så att sexualiteten på avvägar får en sakral innebörd, men de flesta som kallar sig kristna lär dock inte känna igen sig i den beskrivningen, skriver Halldorf. Han skriver att de utifrån betraktande på sätt och vis ändå drar en riktig slutsats, och menar, tvärtom Nygren, att eros och agape på intet sätt är två olika slags kärlek. Kärleken är en och det finns ingen högre och lägre form av kärlek – det är därför som Höga Visan både besjunger den kroppsliga och den andliga kärleken.

Om eros och agape ibland tolkats som den själviska eller kroppsliga kärleken i motsats till den utgivande kärleken, menar Halldorf, till skillnad från Nygren, att den uppdelningen är främmande för den tidiga kristna undervisningen. Tvärtom, säger han, hör eros och agape samman och förutsätter och förstärker varandra. ”*Agape* utan *eros* blir blek och kraftlös. *Eros* utan *agape* urartar i girig njutningslystnad.”<sup>83</sup> I den sexuella föreningen går människan utöver sig själv, skriver Halldorf, och genom den heliga andens närvaro i människan vänder hon sig bort från sig själv och tjänar andra. Därför uttrycker föreningen av dessa två tillstånd – erfarenheten av gemenskap med en annan människa och erfarenheten av gudskällan inom en – den djupaste frihet en människa kan förnimma, friheten från det egna jaget. Den kärlek som förmår människan att gå utöver sig själv är ingen kylig eller blek kärlek. Denna kärlek är snarare färgad av eros starka längtan och kan som sådan vara förbunden med känslor och engagemang.

Dock menar Halldorf att den erotiska kärleken kan bli en destruktiv kraft hos människan när den skiljs från agape. Utan agape blir eros ett mörkt begär som utnyttjar sin nästa och dyrkar det egna jaget, och det är kärlekens raka motsats. Eros, säger han, skall inte bekämpas eller övervinnas, utan i förening med agape bli en engagerande och tjänande kärlek. Gudskärleken och den mänskliga kärleken är på djupet en och samma kärlek.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Halldorf, Peter, ”Eros och agape”, *Pilgrim* nr. 4 (2004), 26.

<sup>83</sup> *Ibid.* 29.

<sup>84</sup> *Ibid.* 26-30.

### 3.3 Kroppen i en samtida kärleksteologi

Werner Jeanrond inleder sin artikel "Kärlekens nåd och skugga" med att fråga vad kärlek är. Han skiljer mellan kärlek till ett annat subjekt och kärlek till ett annat objekt, men menar att i all kärlek är skillnaden den nödvändiga kraften. Människans begär efter den andre växer fram ur medvetenheten om skillnad och annorlundaskap, men ingen erfarenhet av kärlek kan utplåna erfarenheten av skillnad eller ta ifrån människan hennes individualitet och egna livsväg – på sin höjd kan kärleken omforma livet.

Kärleken är, det måste bli vår slutsats, en riskabel affär. Vi har ingen garanti för att vårt begär för den andre, vår investering av känslor och kropp, vår omsorg om den andre och det vi satsar av vårt eget jag på denna nya och mysteriösa relation med den andre, någonsin skall resultera i en ny förenad kropp och en bestående erfarenhet av lycka.<sup>85</sup>

Jeanrond menar att teologins behandling av kärlek behöver omformuleras. Varför har det funnits ett behov av att framhålla den kristna kärleken som ren i förhållande till den erotiska kärleken – innehåller inte all kärlek i större eller mindre utsträckning dimensioner av erotik? Genom att hävda erotikens plats i den mänskliga kärleken återupptäcks dels begärets plats i all kärlek och dels det faktum att kärleken kräver en kropp. Kärleksrelationen inspireras ofta av ett begär efter eller en lust till att upptäcka och förenas med den andre och ingen kärlek kan vara rent andlig i den bemärkelsen att den är avskild från människans kropp.<sup>86</sup>

För att kunna forma en hållbar nutida kärleksteologi ställer Jeanrond upp några teser som är viktiga att vara varse. Han skriver att det inte längre är hållbart att skilja mellan en kristen kärlek i agape och en världslig kärlek i eros, eftersom kärleken på inget sätt är en enbart kristen egenskap. Vidare skriver han att det drag av begär som finns i kärleken måste utvecklas. Slutligen menar han att det är kärleken som gåva snarare än synden och arvsynden som ligger till grund för hur människans jag är uppbyggt, och att det mänskliga jaget har en viktig plats i skapandet av en samtida kärleksteologi, eftersom bristen på ett jag är ett hinder för att utveckla en sann kärleksrelation.

Varje okvalificerad maning att ge upp sin subjektivitet äventyrar processen att skapa en person i stånd att relatera i kärlek till Gud, till andra människor, till världen och till sitt eget bräckliga och framväxande jag.<sup>87</sup>

<sup>85</sup> Jeanrond, Werner G, "Kärlekens nåd och skugga – på väg mot en samtida kärleksteologi", *Aiolos* nr. 20-21 (2003), 104.

<sup>86</sup> *Ibid.* 103-106.

<sup>87</sup> *Ibid.* 121.

Jaglösheten eller offret av det egna jaget för kärleks skull – som varit ett framträdande bud i den kristna historien och som utgår från kenosisteologin i Fil. 2 – är en uppmaning som enligt företrädare för den feministiska teologin har ökat förtrycket och nedvärderingen av kvinnor, både i kyrka och i samhälle. Den mänskliga kärleken måste flöda ut ur ett framväxande jag, och när den kristna traditionen förankrar kärleken i det egna jaget förankras den samtidigt i kroppsligheten. Den uttömmande kärleken, kenosis, finns bara hos Gud.<sup>88</sup>

### 3.3.1 Kärleken är erotisk och kräver en kropp

När Jeanrond behandlar kärlekens erotiska dimension skiljer han på de två olika sätt som erotikens hanterats i den kristna traditionen. Dels har erotikens varit en motsats till den gudomliga relationen, så som exempelvis Anders Nygren menat när han skiljde mellan eros och agape. Och dels har erotikens främjat den gudomliga relationen, som exempelvis i den mystiska traditionen där den kroppsliga kärleken varit en naturlig del av kärleken till Gud, och det erotiska och det heliga inte setts som motsatta varandra utan snarare nära förbundna med varandra.<sup>89</sup>

När Jeanrond säger att kärleken kräver en kropp menar han att kärleksrelationen blir möjlig just för att vi har en kropp men också att kroppen sätter gränsen för relationen – var slutar jag och var börjar den andre? Genom att formulera tankar kring kärlek tvingas människan att reflektera över sin kropp, lära sig var gränsen går och fundera över hur kroppen genom kärleken kan vidgas. När man i den kristna traditionen samtalat om kärlek har man hänvisat till att den främsta kärleksmanifestationen är att Gud blev människa i Jesus. Tron på inkarnationen har dock inte alltid hindrat kristendomen från att nedvärdera kroppen, och därför menar Jeanrond att en samtida kärleksteologi måste återta kroppens betydelse när det gäller att uttrycka kärlek. Går man tillbaka till evangelierna möter man en Jesus som visar stor omsorg om kroppen hos människorna han möter, och när han botar människor från olika sjukdomar synliggörs den kroppsliga verkligheten i Jesu förståelse av kärlek.<sup>90</sup>

I linje med Werner Jeanronds tes att kärleken kräver en kropp skapar Gerard Loughlin i boken *Alien Sex* en kroppens teologi, och kroppens teologi handlar inte bara om en teologisk genomgång av kroppens begär utan också om att i det teologiska samtalet ta kroppens erfarenheter på allvar. Det handlar om att lyssna på kroppens eget språk, och att tänka teologiskt med och genom kroppen. Loughlin påpekar att man inom feministteologin och queerteologin lärt sig att ta kroppen på allvar och utgå ifrån erfarenheten av att vara kvinna i sin kropp eller homosexuell i sin kropp, medan den teologi som dominerats av heterosexuella män i stor

---

<sup>88</sup> *Ibid.* 120-122.

<sup>89</sup> *Ibid.* 110-112.

<sup>90</sup> *Ibid.* 107-109.

utsträckning ignorerat kroppens betydelse.<sup>91</sup> ”But their theology is also informed by the desires of their flesh, the social locations of their embodiment.”<sup>92</sup>

### 3.3.2 Den erotiska blicken

Om det är den begärande kärleken som avfärdats tidigare inom området kärleksteologi är det just den begärande kärleken som betonas i den nya forskningen inom kärleksteologi. I sin artikel ”Den erotiska blicken” gör Ola Sigurdson en tolkning av den erotiska och den agapeiska kärleken som skiljer sig från Anders Nygrens, vars distinktion Sigurdson uppfattar som problematisk och alltför snäv. Inledningsvis frågar sig Sigurdson med vilken blick trons ögon ser på trons föremål, det vill säga vilken relation människan har till det gudomliga. Sigurdson tänker sig att eros och agape står för två olika slags blickar eller relationer, och utifrån Nygrens distinktion blir då den erotiska blicken en begärande och girig blick som vill använda sitt föremål för egna syften, medan den agapeiska blicken blir en renhjärtad blick som ser med kärlek på sitt föremål. Sigurdson tror dock att den viktiga skillnaden utgörs av respektive blicks inställning till sitt föremål. Det Nygren menade var problematiskt med eroskärleken – och i förlängningen med den erotiska blicken – var dess eventuella girighet, men Sigurdson vänder på resonemanget och frågar om den kärlek eller blick som är helt utan begär, den agapeiska kärleken, är den kärlek man strävar efter. Den utgivande kärleken blir, menar Sigurdson, en likgiltig kärlek eftersom det för den sortens kärlek inte verkar spela någon roll vad resultatet av kärleken blir. Till skillnad från den likgiltiga agapekärleken förnekar inte eroskärleken att den älskar något som är värt att älskas och den hoppas på att den skall belönas helt förutsättningslöst och utan beräkning.<sup>93</sup>

Den mänskliga kärleken förstår Sigurdson som en eroskärlek eftersom människan är inbegripen i ett ömsesidigt givande och tagande, både i en vilja att åtrå och i en vilja att bli åtrådd, och han frågar sig om en ensidig mänsklig kärlek – att bara ge eller att bara åtrå, så som den gudomliga kärleken uppfattas – överhuvudtaget är vad vi menar med kärlek. Den kärlek till nästan som människan får genom Guds nåd är inte en enbart utgivande kärlek utan uttrycker en generositet som inte räknar med att få tillbaka någonting speciellt.

Människans begär efter den (icke-gudomlige) andre som formats av Guds begär efter människan och människans begär efter Gud kan likna Guds begär genom att uttryckas i en generositet som inte är beräknande.<sup>94</sup>

<sup>91</sup> Loughlin, Gerard, *Alien Sex – the Body and Desire in Cinema and Theology*, Oxford: Blackwell 2004, xix.

<sup>92</sup> *Ibid.* xixf.

<sup>93</sup> Sigurdson, Ola, ”Den erotiska blicken”, *Aiolos* nr. 20-21 (2003), 127-130.

<sup>94</sup> *Ibid.* 138.

Sigurdson vill med sin artikel hävda möjligheten av en erotisk blick eller relation som inte är girig. Att människan känner ett begär efter den andre genom att hon längtar och söker efter något behöver inte handla om ett habegär som vill äga eller dominera sitt objekt, utan begäret är en positiv drivkraft som för människan mot Gud och mot andra människor. Det finns ett begär eller en längtan som inte har någon girighet över sig utan som söker en relation där den andres integritet bevaras.<sup>95</sup>

Den erotiska blicken behöver inte stå i motsättning till omfamningen. Det kan vara en del av omfamningen att också se och låta sig bli sedd av den älskade.<sup>96</sup>

Jeanrond, Loughlin och Sigurdson lyfter alla fram begärets plats i den mänskliga kärleken. Människans begär efter den andre är en positiv drivkraft som för henne både mot Gud och mot andra människor. Loughlin skriver att ända sedan människor började bekänna sig till kristendomen har deras relation till Gud varit en köttets relation, eftersom Gud kommer människan till mötes i form av den andres kropp. I den kristna historien har många valt att avstå från kroppens begär för att komma närmare Gud, men det menar Loughlin är att förneka kristendomens kärna. Han skriver att Paulus, men kanske framför allt Augustinus efter honom, tyckte sig ha funnit vägen till döden i människans begär, men, säger Loughlin, i Kristus blir döden vägen till det eviga livet – och då blir istället begäret vägen till livet genom att begäret för människan till Gud.

Desire of God is not simply opposed to the want of more earthly pleasures, since sensual desire is also of the good, and so a primer in desire for that which is alone truly good, for that which gives life.<sup>97</sup>

Loughlin anknyter till en dialog skriven av Gregorius av Nyssa, där hans syster Macrina säger att själens drivkrafter både kan vara onskans och dygdens instrument, liksom järn både kan bli till svärd och plogbillar. Själens begär kan, när det riktas åt rätt håll, föra människan till Gud, och genom att relatera till 1 Johannesbrevet 4:16b – *Gud är kärlek, och den som förblir i kärleken förblir i Gud och Gud i honom* – menar Loughlin att begäret efter Gud är Gud. Begäret efter Gud innebär en delaktighet i Gud – som en längtan redan nerlagd i människans kropp.<sup>98</sup>

### 3.3.3 Skillnaden och annorlundaskapet

Werner Jeanrond beskriver hur människans begär efter den andre växer fram ur medvetenheten om skillnad och annorlundaskap och Gerard Loughlin utvecklar

<sup>95</sup> *Ibid.* 138-140.

<sup>96</sup> *Ibid.* 140.

<sup>97</sup> Loughlin, Gerard, *Op. cit.* 14.

<sup>98</sup> *Ibid.* 12-14.

vidare tanken på detta annorlundaskap och hur det är grunden för all relation – att människornas kroppar måste skiljas åt för att kunna förenas.

Each body comes into the world from another body, and only becomes other to that body when cut from it, severed from the maternal womb. Yet it is the cut of child from mother that allows each to connect with the other, just as the child is the fruit of cut (sexed) bodies.<sup>99</sup>

För att beskriva en relation mellan två människor tar Loughlin sin utgångspunkt i erfarenheten av att en morgon vakna med en främling bredvid sig i sängen – en främling som lika gärna kan vara en nära vän som en främmande människa. Främlingen blir en symbol för annorlundaskapet när det är tydligt att det, trots intimitet och närhet, finns ett mellanrum, en distans mellan de två och att den andre även i tvåsamheten är bortom räckhåll. På en gång är det både förening och distans, och i själva närheten ligger distansen inbyggd – även om närheten i sig rymmer en längtan efter förening. Loughlin menar, med fenomenologen Emmanuel Levinas, att det man skulle kunna uppfatta som kärlekens brist på kommunikation istället är själva förutsättningen för relationen. "The presence of one to the other – of one *in* the other – is made possible through the distance of proximity, through the 'absence' that opens in the nearness of the other's body."<sup>100</sup>

Genom annorlundaskapet och främlingskapet i den erotiska relationen är den ett uttryck för det mystiska, mystiken i den andre – i den erotiska relationen upptäcker vi annorlundaskapet självt: den Andre i den andre. Att omfamnas av den andre inbegriper också en närvaro och omfamning av Gud vilket innebär att det finns en relation mellan kroppens längtan och en bortomkroppslig – gudomlig – längtan.<sup>101</sup>

It is the approach of the Other, that, in a further venture, is also the approach of God – there being no other route by which God can come to us. God does not abandon the face of the beloved, but is so fully present, that there is nothing to be seen except the beloved's face.<sup>102</sup>

### 3.3.4 Kyrkan och kroppen

Vilken plats har kroppen i den samtida kyrkan, och på vilket sätt kan Svenska kyrkan synliggöra kroppen i det postmoderna samhället? När KG Hammar och Ami Lönnroth ägnar ett kapitel åt kyrkan och kroppen i sin gemensamma bok *Jag har inte sanningen, jag söker den* menar Hammar att kroppsfientligheten och oförmågan att på ett konstruktivt sätt hantera sexualiteten är ett arv som Svenska kyrkan måste vara medveten om. Lönnroth framför i en av sina frågor till Hammar tanken på att kyrkan gärna tar hand om den döda kroppen – i begravningsgudstjänsten –

<sup>99</sup> *Ibid.* xii.

<sup>100</sup> *Ibid.* 4f.

<sup>101</sup> *Ibid.* xix, 4-8.

<sup>102</sup> *Ibid.* 8.

medan människor upplever att den sinnliga kroppen inte har någon plats där. ”Sexualitet är synd – vad starkt det tycks ha präglat oss!”<sup>103</sup> Hammar går i sitt svar tillbaka till den kristna religionens ursprung, den judiska och den hellenistiska traditionen. Precis som Louis Jacobs och Kallistos Ware skriver i sina artiklar i boken *Religion and the Body* (se under avsnittet *3.1 Kroppen i den kristna traditionen*) menar Hammar att Svenska kyrkan – men också kyrkan som en världsvid gemenskap – i stor utsträckning är arvtagare till den grekiska uppdelningen mellan kropp och själ. Dock är den judiska religionen en i högsta grad kroppsbejakande tradition, vars positiva bild av det kroppsliga och det mänskliga har en naturlig fortsättning i inkarnationen, i Guds förkroppsligande i Jesus – och den kroppsbejakande inställningen i judendomen är någonting Hammar tror att den kristna traditionen måste återerövra. Tanken att den verkligt andliga människan måste avstå från djupare kroppsliga relationer för Guds skull, menar han är ett felslut som fått destruktiva konsekvenser för trons värld. ”Att vara människa är att leva med både och.”<sup>104</sup>

Lönnroth anknyter i en annan fråga till Hammar till idéhistorikern Ronny Ambjörnsson som talar om en kroppsfiendlighet som präglat kyrkan sedan trehundraåren. I sitt resonemang menar Hammar att inställningen till kroppen varierat under historiens gång. När människor levde så nära varandra att kroppsligheten var en självklarhet bredde inte prydhets ut sig, men under vissa perioder förnekades kroppslighet och sexualitet bland vissa som följde den kristna vägen för att det skulle vara ett frommare och finare sätt att komma till Gud. Många kyrkofäder, säger Hammar, bär på en kroppsfiendlighet, men Luther var enligt honom en kristendomens företrädare som bejakade hela människan och hela livet, även kroppen. Lönnroth framhåller dock prydhets och sexualfiendligheten som har präglat och som fortfarande präglar Svenska kyrkan, och frågar Hammar hur man skall komma till rätta med det. Hammar är inte säker på att kyrkan någonsin kommer att kunna hitta en fungerande medelväg, men för att bidra med ett öppet samtal om kropp och sexualitet gör han en tydlig koppling mellan människosyn och gudsbild, mellan människans relation till Gud, hennes mellanmänskliga förbindelser och hennes förhållande till naturen. Han anknyter till mystiken där det kroppsliga är en spegling av det grundläggande andliga. Kropp och ande är inte två skilda världar – de hör tydligt ihop.<sup>105</sup>

### **3.3.5 Kroppen i gudstjänsten**

Werner Jeanron skriver i *Gudstro* att människor i det postmoderna samhället som söker sig till kyrkans gudstjänster ofta ger uttryck för en djup ordtrötthet som bottnar i alla tomma ord som levererats och fortfarande levereras av representanter för den kristna traditionen. Denna ordtrötthet försvårar den traditionella

<sup>103</sup> Hammar, KG och Lönnroth, Ami, *Op. cit.* 112.

<sup>104</sup> *Ibid.*

<sup>105</sup> *Ibid.* 111-117.

förmedlingen av Guds närvaro genom just ord. Men inte bara de mellanmännsliga relationerna utan i lika hög grad gudsrelationen är en kroppslig relation.

[O]rdet blev ju inte ord utan kött. Guds inkarnation i Jesus Kristus öppnar andra vägar för att komma in i Guds närhet än bara det talade och skrivna ordets.<sup>106</sup>

Idag, när människor väljer bort det som de uppfattar saknar äkthet, krävs ytterligare engagemang och ansträngning från kyrkan när hon skall tolka och förmedla det kristna budskapet. För att skapa en bredare vy för människor som idag vill vara öppna för Gud måste budskapet om Guds närvaro i världen och i varje människa, vid sidan av en ordets förkunnelse, gestaltas genom bilder, olika slags meditation och andra former av ritualer. Ritualen kan gestalta den Andre, det Annorlunda eller det andliga på ett plan som skiljer sig från den vardagliga världens, och den kan hjälpa människan att i den egna kroppen förankra Guds källa, så att hon också utanför riten erfar att Guds närvaro genomsyrar hela hennes liv. Precis som Gud blev kropp i Jesus behöver människan erfara att Gud blir kropp också i henne – att hon är bärare av Gud.<sup>107</sup>

Nattvarden kan bli en ritual som återkommande låter människan ta del av Gud förkroppsligad, och som förankrar Guds närvaro i livet, men John Shelby Spong menar att nattvarden innebär blir verklig först när kyrkan förstår hur viktig själva måltiden är. Att dela måltidsgemenskapen är en av människans viktigaste symbolhandlingar, och därför betonar Spong att måltiden måste stå i centrum, både i vardagen och i gudstjänsten. Genom måltiden kan Gud bli synlig i det mänskliga livet. Hammar lyfter också fram nattvarden centrala plats i kyrkans gemenskap, men menar att Svenska kyrkan idag brottas med en förenklad och snedvriden tolkning av nattvarden som gör att människor – och kanske framförallt äldre människor – känner sig ovärdiga. I många hundra år har Svenska kyrkan tolkat nattvarden utifrån synd och förlåtelse och Hammar säger att där har kyrkan byggt in en spärr – man uppfattar nattvarden som någonting man skall förtjäna. Dock hoppas han att unga människor har tillägnat sig nattvarden på ett positivare sätt än vad den äldre generationen har gjort, så att symboliken i nattvardsgemenskapen blir tydlig.

I dagens svenska samhälle skyr människor närhet, de tittar inte varandra i ögonen, trots – eller kanske på grund av – en utbredd kroppslighet. Nattvarden handlar om Gud förkroppsligad och rymmer livets alla aspekter. Kan Svenska kyrkan med nattvarden i centrum bli den gemenskap där människor uppmuntras att vara närvarande i sin kroppslighet och komma nära varandra?<sup>108</sup>

<sup>106</sup> Jeanrond, Werner G, *Gudstro*, 159.

<sup>107</sup> Jeanrond, Werner G, *Ibid.* 159f, Hammar, KG och Lönnroth, Ami, *Op. cit.* 117.

<sup>108</sup> Spong, John Shelby, *Op.cit.* 195, Hammar, KG och Lönnroth, Ami, *Op. cit.* 119-122.

Spong anknyter till Luk. 17:21 där Jesus säger att Guds rike är inom människan, att Guds rike är inom den som förkroppsligar Guds vilja, och han menar att kyrkans uppgift utifrån det är att inspirera människor att i kroppen bli bärare av Guds rike. Det är genom bönen som människan, enligt Spong, kan uppmuntras att bli denna bärare av Gud, men bön för honom är liv som levs närvarande och öppet, i kärlek, och inte ord riktade mot Gud. Bön får inte bli inåtriktad, utan måste innebära en gemenskap med nästan. Att vara en bedjande människa, säger Spong, är att vara en levande och engagerad människa som på så sätt förkroppsligar gudsmöjligheten.

The deity I worship is rather a part of who I am individually and corporately.  
So praying can never be separated from acting.<sup>109</sup>

Kyrkan måste uppmuntra människor att göra livet till en gudstjänst, och hon måste lära var och en att i den egna kroppen söka efter sin egen identitet. Loughlin skriver att varje människa har sin kroppstext, sin livsväg, sin gudskälla. Genom kroppen möter man den andres kropp där ens längtan och begär har sin källa och sitt mål – där Gud blir en verklighet.<sup>110</sup>

### 3.4 Sammanfattning

I detta kapitel av uppsatsen har jag diskuterat några olika aspekter av hur den mänskliga kroppen behandlats i den kristna religionen. Inledningsvis gick jag igenom den judiska traditionens och ett par olika kristna traditioners syn på kroppen. Jag gjorde sedan en analys av Anders Nygrens distinktion mellan eroskärleken och agapekärleken och ställde den mot en nutida tolkning som förenar de två. Avslutningsvis behandlade jag kroppens plats i en samtida kärleksteologi. Jag lyfte fram att det finns ett erotiskt element i all kärlek, och att kärleken kräver en kropp. Jag pekade också på en medvetenhet om kärlekens skillnad, och slutade med att diskutera hur Svenska kyrkan relaterar till kroppen och vilken plats kroppen kan få i gudstjänsten.

<sup>109</sup> Spong, John Shelby, *Op.cit.* 147.

<sup>110</sup> Spong, John Shelby, *Ibid.* 143-148, Loughlin, Gerard, *Op. cit.* 22.

---

## 4 Avslutande reflektion

Detta kapitel av uppsatsen är en avslutande reflektion med slutsats, där jag sätter kroppen i den kristna traditionen och kroppen i en samtida teologi i relation till den svenska samtidskulturen för att se hur en upprättelse av kroppen kan vara ett av Svenska kyrkans svar på den postmoderna människans längtan efter ett religiöst sammanhang. Jag avslutar kapitlet med en sammanfattning.

### 4.1 Slutsats

Avsikten med detta arbete har varit att göra en analys av hur en upprättelse av kroppen kan vara ett av Svenska kyrkans svar på den svenska samtidskulturens längtan eller begär efter ett fungerande religiöst sammanhang.

Efter ett inledande kapitel tecknade jag en bakgrundsanalys där jag började med att beskriva hur kristendomens roll förändrats i det moderna samhället. Jag fortsatte sedan med att teckna en bild av hur religionen återkommit i dagens svenska samhälle. I ett avsnitt gick jag igenom några av de tankar som den amerikanske teologen och biskopen John Shelby Spong framfört om hur den kristna religionen skall kunna möta den postmoderna människan på ett äkta sätt, och slutligen pekade jag på några aspekter av kroppens plats i samtidskulturen.

Det tredje kapitlet ägnade jag åt en analys av kroppen i kristendomen. Inledningsvis gick jag igenom judendomens och några olika kristna traditioners bild av kroppen. Ett avsnitt ägnade jag åt Anders Nygrens distinktion mellan eros och agape, den mänskliga och den gudomliga kärleken, och ställde den mot en nutida tolkning. Slutligen ägnade jag ett avsnitt åt kroppens plats i en samtida kärleksteologi, där jag lyfte fram hur kärleken är erotisk och kräver en kropp. Jag pekade även på skillnaden och annorlundaskapet i all kärlek och avslutade med att fundera över Svenska kyrkans syn på kroppen och kroppens plats i gudstjänsten. I detta avsnitt skall jag nu redogöra för vad jag kommit fram till i min analys av kroppens plats i det postmoderna samhället och hur Svenska kyrkan kan förhålla sig till den kroppsfixerade samtidskulturen.

#### 4.1.1 Vilken bild har man av kyrkan och vem är Gud?

Den kristna religionens och kyrkans roll har under den moderna tiden gradvis förändrats. Som John Shelby Spong visar i sin framställning började redan på 1500-talet vetenskapsmän inom naturvetenskapen att ifrågasätta kyrkans anspråk, och några århundraden senare väcktes samma tvivel också inom filosofi och humaniora. Naturligtvis ser förändringar olika ut beroende på var de sker och beroende på vem som är inblandad. Vetenskapsmän som ägnar hela sitt liv åt att studera olika skeenden kan utifrån sitt resonemang komma fram till en slutsats som först flera decennier eller århundraden senare når den vanliga människan. Så

kan jag till exempel själv fundera över att någon lever med en otidsenlig eller gammaldags gudsföreställning, samtidigt som jag i högsta grad är medveten om att jag ägnat halva mitt liv åt att fundera över vem Gud är, vilket den andre inte gjort – åtminstone har den personen inte kommit fram till samma svar som jag.

På hösten 2004 hade Kay Pollaks film *Så som i himmelen* premiär i Sverige. Människor vallfärdade till biograferna, men från Svenska kyrkans håll fick filmen ett svalt bemötande. Pollak beskylldes för att ha en omodern syn på kyrkan, och prästen som porträtterades i filmen ansågs inte ha någon motsvarighet i verkligheten. Kyrkan har en framträdande plats i *Så som i himmelen*, och prästen i församlingen gör allt för att motarbeta huvudpersonen Daniel som kommer tillbaka till sin hemby och tar anställning som kantor. Daniel vill genom musiken hjälpa människor att hitta en inre förankring, och upprätta människor istället för att trycka ner dem. En efter en i församlingen får förtroende för Daniel, men när också prästfrun uttrycker sin uppskattning för den nye kantorn får prästen nog. I en scen mellan prästen och hans fru då prästen beskyllt sin hustru för att ha syndat – hon dansade i ett linne med bara axlar på en fest i församlingshemmet – svarar hon sin man med att säga till honom att det inte finns någon synd, och att synden bara finns i hans huvud.

Under eftertexten av filmen satt biobesökarna andäktigt kvar i bänkarna, och jag tror att det finns en anledning till det. Pollak kan säkert ha fel i några av sina slutsatser, eller vara för ivrig med sitt budskap, men han har i filmen *Så som i himmelen* lyckats fånga någonting av den uppfattning om Gud och kyrkan och kyrkans representanter som människor i det postmoderna Sverige fortfarande har. Den bild av Svenska kyrkan och Gud som människor utanför kyrkan har stämmer sällan överens med den bild av Svenska kyrkan och Gud som teologer eller kyrkobesökare har. Det finns ett glapp där, och det är ett glapp som man inom Svenska kyrkan särskilt bör beakta.

#### **4.1.2 Religionens roll i det postmoderna samhället**

Glappet mellan den vanliga människans förståelse av Svenska kyrkan och Svenska kyrkans egen förståelse av sig själv kan kanske också beskrivas som att kyrkan gått sin väg, medan samhället i övrigt gått en annan. Efter det att kyrkan under många sekler styrt och bestämt över människors liv väckte kanske den moderna tidens kritik av religion och gudsbegrepp en längtan efter självständighet och självbestämmanderätt som kom att innebära ett avståndstagande från det som uppfattades som en omodern kyrka.

Att ett religiöst sökande och frågor om Gud inte bara var omodernt utan också av det moderna Sveriges ledare betraktades som någonting nästan sjukligt, är publiceringen av Dag Hammarskjölds *Vägmärken* 1963 ett exempel på. Redan vid sekelskiftet 1900 hade de så kallade uppsalafilosoferna rationaliserat bort religionen till känslans sfär, och på slutet av 1940-talet författade filosofen Ingemar

Hedenius sina uppsatser omkring det som kom att kallas tro och vetande, med en tydlig adressat i landets teologer – det var förnuftet som skulle styra Sverige. Att Hedenius religionskritik fick ett starkt fäste i landet berodde till stor del på att kyrkan, enligt en redan etablerad framtidstro, tillhörde det förgångna, och bilden av den moderna människan var en person utan en andlig eller religiös dimension. Under sin tid som FN:s generalsekreterare stod Dag Hammarskjöld för många just som en symbol för den moderna människan, och när så *Vägmärken* med sin tydliga gudsförankring publicerades blev chocken desto större bland många i Sverige. En av de mest tongivande kritikerna av Hammarskjölds gudsrelation var dåvarande chefredaktören på *Dagens Nyheter*, Olof Lagercrantz, som inte bara avfärdade vägmärkena som religiöst nonsens – dessutom uttryckte han en lättnad över att Hammarskjöld hade fått dö innan Kristusdrömmen kom att rycka honom ännu längre bort från verkligheten. Sådant var läget för religionen i Sverige också i början av 1960-talet.<sup>111</sup>

James Byrne menar att det mest väsentliga i Friedrich Nietzsches filosofi är att förstå att det moderna samhället är lösryckt från sitt ursprung och att Guds död mer handlar om människorna än om Gud själv. Byrne pekar alltså på den tomhet som uppstod i det moderna samhället när gudsbegreppet förlorade sitt innehåll för människor och förnuftet tog Guds plats som bärare av en framtid. I det postmoderna samhället har dock den tomhet och meningslöshet som vuxit fram ur känslan av att förnuftet inte räcker till – att förnuftet inte kan vara allena saliggörande – fyllts av en längtan efter ett (återigen) fungerande religiöst sammanhang.

Om människan i modern tid genom en strävan efter självförverkligande blivit sitt eget mål, har den religion som återkommit i postmodern tid blivit något slags oas vars syfte är att avvärja det hot om hemlöshet och tomhet som det moderna livet frambringat. Dock har den nutida religionen mer av privatisering över sig än institutionalisering – religionen har blivit något slags ”believing without belonging”<sup>112</sup> – och genom denna privatisering har också religionen blivit en del av det självförverkligandeprojekt som det var meningen att den skulle bemöta och förhindra.

#### **4.1.3 Synden, skulden och kroppen i nutida kristendom**

Jayne Svenungsson menar att Nietzsche i sin kristendomskritik avslöjade det ohållbara i dåtidens vedertagna gudsbegrepp genom att bland annat göra en distinktion mellan personen Jesus och personen Paulus – det var Paulus som enligt Nietzsche införde det synd- och skuldkomplex som Jesu förkunnelse syftade till att avskaffa. Spong å sin sida beskyller inte Paulus för att ha förvanskat Jesu budskap, men han menar att en frälsningstanke vuxit fram i den kristna

<sup>111</sup> För tankarna om Dag Hammarskjöld och den moderna världen, se: Sahlberg, Göran, ”Hundra år av ensamhet – Hägerström, Hedenius och Lagercrantz fatwa”, *NOD* nr. 1 2005.

<sup>112</sup> Sanner, Inga, *Op.cit.* 190.

traditionen – där Jesus blivit den räddare som skall befria människan från hennes skuld och synd – istället för att det evangelium som skulle upprätta människor genom att lyfta fram att de duger som de är fick stå i centrum.

Att synden och skulden fått stå i centrum också i Svenska kyrkan bekräftar KG Hammar när han i sitt samtal med Ami Lönnroth om kyrkan och kroppen beskriver hur Svenska kyrkan i många hundra år tolkat nattvarden utifrån synd och förlåtelse. Men det är inte bara i nattvardsgemenskapen som synden fått en central plats, den ständigt återkommande syndabekännelsen har en lika naturlig plats utanför nattvarden sammanhang, och dessutom har ofta det som har med kroppen att göra kopplats samman med synden och skulden.

De kristna tankarna tog form inom en religiös tradition som bejakade hela människan och hade en holistisk syn på kropp och själ. Inom ramen för judendomen blev Gud förkroppsligad i människan Jesus, och när Jesus bröt brödet och delade ut det tillsammans med vinet fick inkarnationen också en symbolisk betydelse – brödet blev kropp och vinet blev blod. Men det var inte enbart judendomens positiva uppfattning om kroppen som kom att prägla den kristna traditionen. I lika hög utsträckning influerades kristendomen av den hellenistisk-platoniska uppdelningen mellan kropp och själ, och var den inte tillräckligt stark från början fick dessa tankar ny fart genom nyplatonismen som hade stark inverkan på den kristna traditionens kyrkofäder. När Kallistos Ware menar att det aldrig funnits någon enhetlig förståelse av hela människan inom kristendomen, tror han att det kan ligga till grund för det ambivalenta förhållande många kristna människor haft och har till sin kropp. Är kroppen ett tempel åt Guds ande, eller står kroppen i vägen för själens resa mot Gud?

Den ambivalenta kroppsrelation Ware beskriver tycks gå som en röd tråd genom hela den kristna historien, och Hammar och Lönnroth anknyter i sin bok till idéhistorikern Ronny Ambjörnsson som talat om en kroppsfiendlighet som präglat kristendomen åtminstone sedan 300-talet. Man kan i David Tripps genomgång av några olika reformatorers syn på kroppen se att Martin Luther, den lutheranska Svenska kyrkans anfader, åtminstone inte avfärdade kroppen helt och hållet. Han skiljde mellan kroppen och själen, och menade att genom själen var människan en andlig, ny och inåtvänd människa, medan hon genom köttet är en kroppslig, gammal och utåtvänd människa. Dock såg han kroppen som själens boning och som sådan skulle den inte bara vårdas utan också helighållas.

Inom den lutherska traditionen gjorde Anders Nygren sin distinktion mellan eros och agape, och även om den inte syftade till att vara antikroppslig, kan den i ljuset av en nutida kärleksteologi tolkas i den riktningen. Nygren framhåller den agapeiska kärleken på bekostnad av den erotiska, och det är agape som är den specifikt kristna kärleken i relation till alla andra former av kärlek. Kanske kan det faktum att han skrev sin bok någon gång runt 1930 vara ett bevis för att Svenska kyrkan redan då var på väg åt sitt håll, medan det övriga samhället styrde åt ett

helt annat. Kanske skrev Nygren boken som ett svar till sin rationalistiska och förnuftiga samtid för att peka på kristendomens särskilda roll, men om hans distinktion då kunde betraktas som otidsenlig ur en på gränsen till sekulariserad samhällssyn, kan den idag betraktas som helt igenom omodern.

Peter Halldorf gör ett försiktigt bemötande i sin förening av eroskärleken och agapekärleken, men flera andra av samtidens teologer framhäver Nygrens alltför snäva distinktion och poängterar att all kärlek är erotisk och dessutom kräver en kropp. Nygren räds den erotiska kärlekens begärande karaktär, men det är just begäret i kärleken som både Ola Sigurdson, Werner Jeanrond och Gerard Loughlin lyfter fram. Den agapeiska kärleken betraktas som en likgiltig och oengagerande form av kärlek, medan den erotiska kärleken rymmer ett begär och en drivkraft som för människan både utåt, mot andra, och mot Gud. Den erotiska kärleken förankras i kroppen genom just begäret och längtan, och då blir det viktigt att ta kroppens erfarenheter av åtrå och relation på allvar.

KG Hammar menar att kroppsfiendligheten och oförmågan att på ett konstruktivt sätt hantera sexualiteten är ett arv som Svenska kyrkan måste vara medveten om, och tanken att den verkligt andliga människan måste avstå från djupare kroppsliga relationer för Guds skull, menar han är ett felslut som fått destruktiva konsekvenser för trons värld. Att vara människa är för Hammar att leva med både och, och om Svenska kyrkan skall kunna hitta ett fungerande språk för det måste hon kanske både återknyta till judendomens holistiska människosyn med en naturlig förlängning i inkarnationen samt bemöta samtidskulturens kroppsfixerade inställning som kan vara en tydlig reaktion mot den kroppsrädsla som länge präglat den kristna tron.

#### **4.1.4 Kyrkan och världen**

När jag beskrev några olika aspekter av kroppen i det postmoderna svenska samhället, ville jag förmedla det osunda i dagens budskap om kroppen. Kroppen som ett frälsningsprojekt handlar inte om att uppmuntra människor till att vara stolta över sin kropp, utan om att driva på människor att förändra och kanske framförallt förbättra sin kropp. Den kroppsfixering många vecko- och månadstidningar förmedlar, befäster tanken på att ingen kropp är tillräcklig och att idealet ständigt förändras mot det mer extrema. Det Anthony Giddens benämner intimitetens omvandling, en mer framträdande sexualitet, har fått positiva konsekvenser – framförallt för kvinnor och homosexuella som tidigare inte var sexuellt jämställda den heterosexuella mannen – men den ökade sexualiseringen av samhället bottnar kanske också den i den postmoderna kroppsfixeringen.

Kan kyrkan bli ett alternativ för dagens svenska samhälle – inte ett alternativ som förnekar samtiden utan som bejakar dess goda sidor? Svenska kyrkan måste vara tydlig med sitt budskap ut mot samhället för att överbrygga det glapp som så tydligt finns, och som jag talade om tidigare i min reflektion, men detta budskap får inte

bli dogmatiska utsagor som befäster fördomarna mot kyrkan. Istället måste kyrkans budskap öppna sig mot den Gud som blev kropp i Jesus och som finns närvarande på djupet av varje människa. Om den postmoderna människan uttrycker en rädsla för de stora berättelserna och sammanhangen – på samma sätt som hon genom att gå in i och ut ur mänskliga relationer, såsom Zygmunt Bauman beskriver, håller alla dörrar öppna för att inte engagera sig tillräckligt djupt i någonting – kan Svenska kyrkan, som erbjuder en förankring i Gud, i denna rädsla möta en svårighet. Den postmoderna människan kan tro utan att tillhöra någonting särskilt, "believing without belonging", men varför måste hon inlemmas i ett större sammanhang?

Svenska kyrkan är inte trovärdig om hon inte är förankrad i Guds kärlek, men hon är inte heller trovärdig om hon inte förankras i samhällslivet. Det postmoderna samhället är kroppsfixerat, och då måste Svenska kyrkan hitta sitt kroppsspråk och sin upprättelse av kroppen.

Det måste vara en av uppgifterna för en samtida kärleksteologi att avmytologisera den rådande kroppskulten och att återupprätta möjligheter till kristen respekt och omsorg för kroppen.<sup>113</sup>

Gerard Loughlin beskriver den sekulariserade samtiden som en tid som har en viss vetskap om kristendomen, men där det mesta ändå är bortglömt eller på sin höjd en diffus kvarleva från förr. Skall kyrka och samhälle kunna mötas någonstans igen är det nog den kristna traditionen som måste ändra riktning och våga lyssna på samtiden. I den sekulariserade världen finns kanske tydligare och sannare tecken än i kyrkans värld, och Jesus uppträder i en helt annan skepnad än den kyrkan förväntar sig. Det främmande kan få kyrkan att hitta en ny väg in i framtiden, och även om många kan tveka inför tanken på att lyssna och leta efter Gud i det sekulära språket, talar kanske världen ett tydligare språk.<sup>114</sup>

#### **4.1.5 Till sist**

På domsöndagen i november 2004 gick jag i mässan i Allhelgonakyrkan på Söder i Stockholm. När prästen Olle Carlsson höll sin betraktelse inför den fullsatta församlingen talade han om domen så som texten inbjöd till, men istället för att tala om en kommande dom i någon eskatologisk framtid framhöll han den dom som människan idag ständigt utsätter sig själv för, och som hon dessutom utsätts för av andra. Medveten om den domen fick Carlsson svårt att tala om en kyrkans dom eller en Guds dom. Gud dömer inte människan, utan upprättar henne så som Jesus i evangelierna upprättar människor som kommer i hans väg.

På samma sätt måste Svenska kyrkan bli medveten om hur hårt människor idag dömer sig själva, sluta att synd- och skuldförklara dem och istället upprätta var

<sup>113</sup> Jeanrond, Werner G, "Kärlekens nåd och skugga", 108.

<sup>114</sup> Loughlin, Gerard, *Op.cit.* xiif.

och en – just så som den hemvändande Daniel gör med människorna han möter i filmen *Så som i himmelen*. Världen utanför kyrkan behandlar i många fall kroppen som en handelsvara som man kan byta ut eller göra om, men den mänskliga kroppen är ett Guds tempel och måste därför få en framträdande plats i kyrkans liv. Om Svenska kyrkan lyssnar på sin samtid hör hon kanske ett rop på hjälp, och då ser hon kanske behovet av en förenad kropp och själ, så att Oscar Wildes tes ”För att vara riktigt medeltida, borde man inte ha någon kropp och för att vara verkligt modern, borde man inte ha någon själ” i det postmoderna samhället inte längre behöver vara giltig.

## 4.2 Avslutande sammanfattning

Jag förenar i detta examensarbete tre olika perspektiv – kyrkans förändrade roll i det moderna och postmoderna samhället, framhävandet av kroppen i det samtida Sverige och kroppens roll i den kristna traditionen – och mitt mål är att förstå hur Svenska kyrkan kan förhålla sig till den kroppsfixerade samtidskulturen.

För att se hur kristendomens roll förändrats lyfter jag både fram skeenden som påverkat det västerländska samhället i stort och skeenden som påverkat den svenska kontexten. När jag beskriver hur religionen återkommit i Sverige idag ställer jag det i relation till den nya roll som Svenska kyrkan oundvikligen möter, och för att ytterligare betona den förändring som kyrkan står inför tar jag upp några av de tankar som den amerikanske teologen och biskopen John Shelby Spong menar är nödvändiga om kristendomen skall kunna överleva bortom det han benämner exil.

Jag gör en analys av kroppens roll i det nutida Sverige, och diskuterar sedan kroppen i den kristna religionen sett ur olika perspektiv. Jag redogör för hur kroppen behandlats i den judiska traditionen och i några olika kristna traditioner. Jag framställer också Anders Nygrens distinktion mellan eros och agape och använder den som en bakgrund till nutida tolkningar av kärlek, erotik, kropp och begär.

Hur kan då Svenska kyrkan förhålla sig till den kroppsfixerade samtiden? Jag beskriver det tydliga glapp som uppstått mellan kyrkan och världen utanför, och menar att Svenska kyrkan inte har någon enkel uppgift när hon i en tid av privatiserad religiositet och rädsla för sammanhang och livsberättelser skall förmedla budskapet om en upprättelse av kroppen. Kyrkan själv måste gå tillbaka till sin ursprungsmiljö där människan betraktades som en helhet med både kropp och själ, och där Guds inkarnation och förkroppsligande i människan Jesus hade en naturlig förankring, men hon måste också våga lyssna på sin samtid, för Gud vandrar förklädd på jorden, i nya och främmande former, och då talar den sekulariserade världen ett tydligare språk som kan förmedla de tecken som behövs

---

för att kyrkan, som Paulus skrev i Första Korintierbrevet, skall påminnas om att människans kropp är ett tempel åt Gud.

---

## Summary

In this final paper I focus on the question of what position the Swedish Church might take in relation to the body fixation of contemporary culture, and in doing so I will combine three different standpoints – the modified role of the church in modern and post-modern society, the emphasis on the human body in contemporary Sweden and the importance of the body in Christian tradition.

In order to explain the modified role of Christianity I highlight events that have influenced Western society at large as well as events that have had particular importance for developments in Sweden. When describing the revival of religion in Sweden today, one cannot avoid discussing the new situation inevitably to be faced by the Swedish Church. In order to accentuate still further the transformation that the church must undergo, I advance some of the ideas of the American theologian and bishop, John Shelby Spong, ideas that according to him are essential if Christianity is to survive beyond what he refers to as exile.

I try to analyze the emphasis on the human body in contemporary Sweden and I further discuss the body in Christian religion, seen from various perspectives. I give an account of how the human body was treated in Jewish tradition as well as in various Christian traditions. I also describe Anders Nygren's distinction between eros and agape and use this distinction as a background for contemporary interpretations of love, eroticism, body and desire.

How then should the Swedish Church relate to the body fixation of contemporary culture? I here describe the obvious gap that has arisen between the church and the outside world and point out that it will not be easy for the Swedish Church to promote the idea of retrieving the value of the human body in itself, especially not in a time of privatized religiosity and fear of context and background. The church must go back to its origin, where the human being was regarded holistically, where body and soul were equally important and where the incarnation of God and the embodiment of Jesus had a natural place. However, the church must also dare to listen to contemporary society, for God can walk disguised on earth, in new and alien forms. The secularized world may then more clearly reveal the signs that the church needs if it is to remember that the human body, according to Paul in the First of Corinthians, is a temple to the honour of God.

## Litteraturförteckning

- Almer, Johanna,  
"Jag är van vid konstiga sextips", *Göteborgs-Posten* 2005-04-09, sid. 2
- *amelia* nr. 12 2005-05-26
- Bauman, Zygmunt,  
*Liquid Love*, Oxford: Blackwell Publishers 2003
- Byrne, James M,  
*GOD – Thoughts in an Age of Uncertainty*, London/New York: Continuum 2001
- Eggehorn, Ylva,  
"Efter Orgien", *Göteborgs-Posten* 2003-12-21, sid. 50-51
- Giddens, Anthony,  
*Intimitetens omvandling – sexualitet, kärlek och erotik i det moderna samhället*, i översättning av Mats Söderlind, Nora: Nya Doxa 1995
- Halldorf, Peter,  
"Eros och agape", *Pilgrim* nr. 4 (2004), sid. 26-33
- Hammar, KG och Lönnroth, Ami,  
*Jag har inte sanningen, jag söker den*, Stockholm: Ordfront 2004
- Jacobs, Louis,  
*The Body in Jewish Worship: Three Rituals Examined*, i Coakley, Sarah (ed.); *Religion and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press 1997, sid. 71-89
- Jeanrond, Werner G,  
*Gudstro – teologiska reflexioner II*, Lund: Arcus 2001
- "Kärlekens nåd och skugga – på väg mot en samtida kärleksteologi", *Aiolos* nr. 20-21 (2003), sid. 103-126
- Loughlin, Gerard,  
*Alien Sex – the Body and Desire in Cinema and Theology*, Oxford: Blackwell 2004
- Louth, Andrew,  
*The Body in Western Catholic Christianity*, i Coakley, Sarah (ed.); *Religion and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press 1997, sid. 111-130
- *Men's Health*, brittiska upplagan, nr. 9 september 2005
- Nygren, Anders,  
*Den kristna kärlekstanken genom tiderna – eros och agape*, första delen, andra upplagan, Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag 1947
- Sahlberg, Göran,  
"Hundra år av ensamhet – Hägerström, Hedenius och Lagercrantz fatwa", *NOD* nr. 1 2005, sid. 10-13
- Sanner, Inga,  
*Den segrande eros – kärleksföreställningar från Emanuel Swedenborg till Poul Bjerre*, Nora: Nya Doxa 2003

- 
- Sigurdson, Ola,  
”Den erotiska blicken”, *Aiolos* nr. 20-21 (2003), sid. 127-142  
*Världen är en främmande plats – essäer om religionens återkomst*, Örebro: Cordia 2003
  - Spong, John Shelby,  
*Why Christianity must Change or Die – a Bishop Speaks to Believers in Exile*, New York: Harper San Francisco 1998
  - Svendsen, Lars Fr H,  
”Fåfång jakt på frälsning genom kroppen”, *Under Strecket*, *Svenska Dagbladet* 2005-05-28, sid. 18
  - Svensson, Per,  
”Bildad eller bodybildad?”, *Sydsvenska Dagbladet* 2005-04-03, sid. B4-B5
  - Svenungsson, Jayne,  
”Idolernas vedersakare – om Friedrich Nietzsche och den nya fascinationen inför gudsfrågan”, *Aiolos* nr. 20-21 (2003), sid. 143-161
  - Tripp, David,  
*The Image of the Body in the Formative Phases of the Protestant Reformation*, i Coakley, Sarah (ed.); *Religion and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press 1997, sid. 131-152
  - *Vecko-Revy* nr. 5 2005-02-24; nr. 8 2005-04-08
  - Ware, Kallistos,  
”*My Helper and My Enemy*”: *The Body in Greek Christianity*, i Coakley, Sarah (ed.); *Religion and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press 1997, sid. 90-110