

MAND OG KVINDE

MENNESKETS SEKSUALITET



Stanley J. Grenz

Denne artikel er en oversættelse af det første kapitel *Male and Female: The Nature of Human Sexuality* i bogen *Sexual Ethics: An Evangelical Perspective* af Stanley J. Grenz. Artiklen er oversat af Birger Peterson og publiceres her med tilladelse fra Westminster John Knox Press.

Det første, der sker ved et barns fødsel, er sædvanligvis en konstatering af den nyfødtes køn. Blandt de karakteristika, vi først bemærker, når vi møder andre mennesker – og det hvad enten det drejer sig om børn eller voksne – er deres køn. Og denne viden om det andet menneskes køn er ikke blot noget, vi skubber til side efter at have konstateret det; tværtimod øver denne viden fortsat en stærk, dominerende indflydelse i den videre sociale kontakt med vedkommende.

Men hvad er helt nøjagtig denne universelle menneskelige dimension kaldet *seksualitet*, der kommer til udtryk i forskellen mellem mand og kvinde? Hvor meget påvirker vores seksualitet vores personlighed? Og hvad er skaberens intention med at gøre os til seksuelt bestemte skabninger? Spørgsmål som disse kan være udgangs-

punkt for forsøget på at anlægge et kristent perspektiv på det fænomen, der hedder menneskets eksistens som mand og kvinde. Opgaven at udvikle et kristent svar på de etiske spørgsmål, som omgiver menneskets seksualitet, må begynde med en forståelse af vores seksualitet i lyset af den kristne tro.

Denne artikel vil udfolde den tese, at mennesket er en seksuel skabning, en tese, der både har en individuel og en social dimension. Opgaven i dette kapitel er at undersøge det individuelle aspekt af menneskets seksualitet – mennesket som et seksuelt væsen. I det næste skal vi undersøge den sociale dimension, før vi vender os til de konsekvenser for menneskets seksualitet, som skabelsens og syndefaldets dynamik har haft – noget som er af stor betydning for en kristen antropologi. Under

hele denne drøftelse må vi have blikket rettet mod bestemte bibeltekster, som vil kaste lys over den guddommelige plan med at skabe os som seksuelle væsner.

Hvad er seksualitet?

Den lettest forståelige dimension af menneskets seksualitet er den individuelle dimension. Vi kan ikke undgå at opfatte hinanden og os selv som seksuelle størrelser. Men iagttagelsen af, at mennesket er et seksuelt væsen, resulterer kun i spørgsmål, ikke i svar, om vores identitet. Vores bevidsthed om menneskets seksuelle differentieringer fører os til at stille basale spørgsmål om dette fænomen: Hvad mener vi med seksualitet? Og er sondringen mellem mand og kvinde en uadskillelig del af vores egentlige væsen? Disse spørgsmål kræver yderligere refleksion og danner dermed basis for udfoldelsen af en kristen teologisk forståelse af menneskets seksualitet.

Det spørgsmål, som først melder sig og som bliver af fundamental betydning, drejer sig om definition. Hvad mener vi, når vi bruger termen *seksualitet*? Hvori består denne dimension ved vores eksistens, som kommer til syne i sondringen mellem mand og kvinde?

1. Seksualitet, biologisk køn og forplantning

Mange menneskers umiddelbare svar på spørgsmålet om, hvad seksualitet er, fokuserer på de fysiske karakteristika, som er forbundet med biologiske strukturer, og på de forplantningsmæssige roller. Dette er naturligvis korrekt – eller i det mindste delvis korrekt. Men hvis vi udelukkende forstår biologisk køn som visse distinktive træk ved det fysiske legeme, som adskiller mand og kvinde, må vi ikke tro, at vi dermed har forstået essensen i menneskets seksualitet.

Seksualitet er naturligvis nært forbun-

det med fysisk køn og dermed med vores forplantningsevne. Tesen i dette kapitel er imidlertid, at vores seksualitet, vores fundamentale mandlighed eller kvindelighed, stikker dybere end de fysiske træk, der adskiller mand og kvinde og muliggør den forplantningsmæssige funktion.¹ Seksualitet er et aspekt af vores væsen, som ligger bag, som producerer og kommer til udtryk i fysiske køns karakteristika og i forplantningsevnen. For at forstå denne dybere dimension ved seksualiteten må vi både gå til humanvidenskaberne og til de bibelske fortællinger om menneskets oprindelse.

a. Seksualitet i humanvidenskaberne

Påstanden, at seksualitet ikke blot er vort fysiske køn (mand eller kvinde), men at den ligger dybere i vort væsen, er i overensstemmelse med humanvidenskabernes forskningsresultater. For eksempel er psykologer generelt enige om, at børn ikke pludselig bliver seksuelle væsener med udviklingen af deres forplantningsevne. Tværtimod er seksualiteten til stede i barnet og kommer til udtryk før pubertetens begyndelse. Den romerskkatolske teolog George Tavard har kort og klart sammenfattet konklusionerne af den moderne dybdepsykologis analyse af menneskets seksualitet: "Hvad enten seksualiteten forbliver latent eller bliver aktiv, hører den til de dybeste lag i personligheden [...] mennesker er seksuelt orienterede fra deres tidligste barndom [...] deres seksuelle tilbøjeligheder er forudbestemt af deres tidligste erfaringer."²

Seksualitetens tilstedeværelse forud for reproduktionsevnen i den enkeltes udvikling bekræftes også af biologiske forskningsresultater. Udviklingen af forplantningsevnen i et ungt menneske er et produkt af biologisk køn, som er fastlagt allerede i livmoderen. Ja, selv om fosterets kromosomarv som regel ikke manifesterer

sig før sjette eller syvende uge, så fosteret på sit første udviklingsstadium synes at være neutralt eller kønsindifferent, er den mandlige eller kvindelige potentialitet fastlagt ved undfangelsen og allerede til stede på det 'neutrale' stadium.³ Nyere undersøgelser viser, at visse biologisk baserede forskelle mellem mænd og kvinder tidligt kan konstateres hos spædbarnet.⁴

Ikke blot går den seksuelle differentiering forud for forplantningsevnen hos mennesker, den er også til stede efter den evnes ophør. Ældre mennesker forbliver jo også seksuelle væsener efter, at deres forplantningsevne er ophørt; det samme gælder mennesker, som af fysiske eller psykiske grunde aldrig bliver i stand til at sætte børn i verden. Nyere forskning har dokumenteret, at der også hos ældre mennesker er et ønske om at udtrykke sig seksuelt.⁵

Disse faktorer tyder alle på, at selv om seksualiteten er forbundet med forplantningsprocessen, udgør den en dybere dimension af vores eksistens. Derfor definerer Milton Diamond og Arno Karlsen menneskets seksuelle udvikling som 'alt i legemet, sindet og adfærden, som udspringer af det at være mand eller kvinde'.⁶ I overensstemmelse med denne forståelse skelner mange psykologer mellem 'affektiv' og 'genital' seksualitet, en skelnen, der går tilbage til Freud.⁷ 'Genital seksualitet' refererer naturligvis til den fysiologiske eller biologiske dimension. Det affektive aspekt går derimod dybere. Det inkluderer vores seksualitets emotionelle og psykologiske dimensioner, ligger bag vores gådefulde behov for at række ud mod andre⁸ og er grundlaget for kærlighed, medfølelse, omhed og varme.⁹

b. Seksualitet og Første Mosebog

De første kapitler i Første Mosebog antyder et lignende orienteringspunkt og fører til

en lignende konklusion. Skabelse og syndefald-sekvensen i Første Mosebog 2-3 viser, at kønsforskellen er til stede helt fra begyndelsen, hvor kvinden skabes af manden. Fortælleren viser, at da Gud havde skabt kvinden, førte han hende til manden. På dette punkt betragtes hun imidlertid ikke ud fra sin funktion i forplantningen. Hun er simpelthen '*ishsh*', 'hunkøn', ligesom han er '*ish*', 'hankøn'.¹⁰ I fortællingen bliver forplantningsevnen imidlertid først omtalt efter syndefaldet. Først da kan manden kalde sin hustru Eva, et navn, der betegner hendes status som alle de levendes mor. Adam 'kender' derefter sin hustru, og hun føder en søn.

Denne iagttagelse rejser et afgørende spørgsmål. Vil beretningen i Første Mosebog antyde, at der er en sammenhæng mellem seksualitet og syndighed? Og endnu mere konkret: Skal forplantningen i sig selv ses som et resultat af syndefaldet? Den fortællende sekvens i Første Mosebog 2-3, som kun eksplicit refererer til seksuel aktivitet efter syndefaldet, har haft en kraftig indflydelse på teologihistorien. Selv om den seksuelle fuldbyrdelse var til stede som motiv i den rabbiniske tradition og således er ældre end den kristne æra, var kirken mere påvirket af en anden jødisk tradition, den levitiske, der opfattede Eden som præstelig renhed inden for templet.¹¹ Dette tema udgjorde et vigtigt fundament for den augustinsk-middelalderlige holdning til menneskets seksualitet med dens forsigtige holdning til seksuelle forhold og dens ophøjelse af cølibatet. For eksempel gik Gregor af Nyssa eksplicit ind for denne opfattelse, idet han erklærede, at den oprindelige skabelse var kønsløs, og at seksualitet var et resultat af syndefaldet. Augustin hævdede, at seksualiteten var til stede fra skabelsens begyndelse. Ikke desto mindre placerede han udøvelsen af seksualitet inden for

syndens sfære. Selv inden for ægteskabet, hævdede han, var kønsakten besmittet af begær, fordi den havde del i syndefaldet.

To overvejelser peger imidlertid i en anden retning

For det første udgør skabelsesberetningen i Første Mosebog 1 den kontekst, hvori den i kapitel 2 må forstås. Det korte udsagn om menneskehedens skabelse, som vi finder i Første Mosebog 1,27, inkluderer menneskets potentiale for forplantning uden nogen omtale af syndefaldet. Helt fra begyndelsen er mennesket skabt som mand og kvinde, og Gud befaler dem at blive 'frugtbare og talrige', hvorved forplantningsevnen er underforstået som en konsekvens af deres eksistens som mand og kvinde.

For det andet forholder det sig tilsvarende med den anden skabelsesfortælling, nemlig at inddelingen i mandligt og kvindeligt er åbenbar allerede i skabelsen af det første menneskepar, hvilket også fremgår af brugen af de næsten enslydende maskuline og feminine termer, *ish* og *ishsh*. I fortællingen er det først efter syndefaldet, at Adams og Evas seksualitet kommer til udtryk gennem fødslen af deres afkom. Fortælleren vil imidlertid ikke dermed antyde, at forplantningsevnen i sig selv er et produkt af synden. Tværtimod stammer den fra før syndefaldet. Begge beretninger har dermed samme rækkefølge. Kønsforskellene har altså været til fra skabelsen. Denne fundamentale seksualitet udgør på sin side grundlaget for forplantningsevnen, som i Første Mosebog kan ses helt fra begyndelsen, selv om denne funktion ikke nævnes eksplicit, før de to mennesker fordrives fra haven.

Selv om forplantning (og dermed genital seksualitet) må ses som implicit helt fra begyndelsen med skabningen af mennesket som mand og kvinde, er det ikke uden be-

tydning, at teksten først efter syndefaldet eksplicit nævner det faktiske udtryk for den forplantningsmæssige funktion. Betydningen af dette kan måske ses, når denne iagttagelse placeres i kontekst med hele Bibelens hovedtema, nemlig Guds frelsesgerning. Allerede i protoevangeliet i Første Mosebog 3,15 får vi et glimt af formålet med menneskets forplantning i den guddommelige frelsesplan. Gud lover, at kvindens afkom skal knuse slangens hoved. Kirken har altid tolket dette som en hentydning til 'ham der skal komme', og som skal besejre Guds fjende. Sejrherren skulle være kvindens afkom.

Den genitale seksualitet er altså til stede fra begyndelsen. Men med syndefaldet får den en afgørende ny betydning, som kan gå i to forskellige retninger. På den ene side kan menneskets seksualitet med sit potentiale for forplantning ligesom alle andre aspekter af menneskelivet nu bruges som et redskab for synden. Historien er fyldt med eksempler på misbrug af det potentiale, der findes i menneskets seksualitet. På den anden side bruger Gud efter syndefaldet menneskets forplantningsevne som et redskab for den guddommelige nåde. Dette aspekt af menneskelivet kommer til at spille en central rolle i Guds plan om at genløse menneskehedens fra konsekvenserne af synden og syndefaldet, for det er gennem menneskehedens forplantningsevne, at Guds søn kommer ind i verden.

c. Seksualitet som bindeleddet til livets orden

Menneskets seksualitet udgør en forbindelse til det skabte livs orden, ligesom det adskiller menneskehedens fra den orden. En følge af dette er, for at bruge V.A. Demants ord, at 'sex hos mennesket har et dobbelt aspekt'.¹² Demant beskriver de to niveauer i menneskets seksualitet som driften til at



Historien er fyldt med eksempler på misbrug af det potentiale, der findes i menneskets seksualitet



udbrede arten gennem formering, noget som mennesker deler med mange andre former for liv (*venus*), og fællesskabet, som kønsakten nærer mellem sexpartnerne, hvilket hæver mennesket over naturens verden (*eros*).¹³

Denne dobbelte dimension af menneskets seksualitet er allerede synlig i menneskets formeringsevne som følge af, at det er et seksuelt væsen.¹⁴ Da formering gennem kønsakten forbinder mennesket med dyeriget, formidler seksualiteten menneskets deltagelse i en virkelighed i den skabte orden, som ikke er begrænset til mennesket. Tværtimod er formering gennem en kønsakt en del af den guddommelige plan, som er fælles for mange arter, idet det er et specifikt udtryk for det overlevelsesinstinkt, der findes hos alle former for liv. Denne delagtighed i naturens verden giver os et udgangspunkt for at forstå den næsten instinktivt allestedsnærværende realisering af menneskets seksualitet.

Samtidig anbringer den formeringsevne, som udspringer af seksualiteten, mennesket i en kategori for sig. Gud kalder mennesket til at tage del i den guddommelige gerning i frelseshistorien. En dimension af denne deltagelse ligger i realiseringen af menneskets seksualitet. Efter syndefaldet blev avlingen af børn gennem den formeringsmæssige funktion det middel, der forbandt det første menneskepar med Messias' komme. Og formeringen fortsætter til dagens ende.

Vi skal senere udfolde, hvordan dette skal forstås i kontekst med kirkens mandat.

Den menneskelige forplantnings rolle i Guds frelsesplan, i og med at den bragte Guds søn ind i verden, og dens betydning som en del af kirkens mandat giver os et fingerpeg om, hvorfor denne evne, som er til stede i mennesket helt fra begyndelsen, ikke spiller nogen klar rolle i det eskatologiske rige, selv om det større aspekt af menneskets seksualitet forbliver en del af menneskelivet. Som vi senere skal komme ind på, forbliver vi seksuelle væsener og giver udtryk for vores seksualitet på forskellige måder i den kommende tidsalder. Men som det klart fremgår af Jesu ord til dem, der ville sætte ham på prøve med dilemmaet med kvinden, der havde været gift med syv brødre, så vil ægteskab og formering ikke længere være blandt disse udtryk (Matt 22,30).¹⁵

Den evne til formering, der udspringer af seksualiteten, både forbinder mennesket med og adskiller det fra resten af den skabte orden. Men menneskets seksualitet har mere i sig end formering, mere end trangen til at videreføre arten. Som det vil blive udfoldet nedenfor, udgør seksualiteten også den dynamik, der forener mand og kvinde, så de udgør en enhed af to personer. Ligeledes både forbinder og adskiller denne dynamik mennesket fra resten af det skabte liv. Kønsbestemte parforhold kan man også finde blandt nogle af de højere arter i dy-

reriget, hvilket indikerer, at mennesket er en del af en større virkelighed. Men menneskets seksualitet har potentiale for at danne en personlig enhed, som går videre end noget, man kan se blandt dyr. I mennesket er kønsbestemte parforhold ikke i samme grad orienteret imod forplantning og yngelpleje, for det kan udvikle sig til den form for enhed mellem mennesker, som kaldes kærlighed.

Dette potentiale for gensidig kærlighed, som har sin basis i seksualiteten, giver mennesket en særlig status i skaberværket. Ifølge Bibelen er kun mennesket skabt i Guds billede. Dette tema vil ikke blive udfoldet her.

d. Arten af menneskets seksualitet

Selv om der er en nær sammenhæng mellem seksualitet og biologisk køn og forplantning, kan man ikke sætte lighedstegn mellem dem. Seksualitet refererer til vores fundamentale eksistens som mand eller kvinde. De kønsmæssige forskelle, vi bemærker, når vi relaterer til hinanden, fokuserer først og fremmest på de fysiske forskelle mellem kønnene. Forskellige funktioner i det menneskelige forplantningspotentiale er blot én specifik evne, som disse forskelle muliggør. Alligevel stikker de forskelle, der udtrykker vores seksualitet, vores fundamentale mandlighed eller kvindelighed, dybere end den forplantningsmæssige funktion.

Vores seksualitet er et grundlæggende vilkår for vores eksistens som individer. Sagt meget enkelt drejer det sig om den måde, hvorpå vi er til i verden, og den måde, hvorpå vi relaterer til verden som mand eller kvinde. Undersøgelser inden for socialvidenskaberne peger på, at mænd og kvinder anskuer verden forskelligt; de har 'forskellige orienteringsmodi'.¹⁶ Vores seksualitet er relateret til denne fundamentale forskel.

Desuden er seksualiteten en dimension af vores eksistens som fysiske personer. Som vi senere skal se, inkluderer denne fysiske eksistens som noget centralt en fundamental ufuldstændighed, noget som er symboliseret af biologisk køn og baseret på vores seksualitet. Gennem seksualiteten udtrykker vi både vores eksistens som fysiske skabninger og vores basale ufuldstændighed som fysiske personer i vore forhold til hinanden og til verden. Vores seksualitet ansporer os derfor til at søge mod fuldstændighed. Den danner grundlaget for den trang, som får manden og kvinden til at søge sammen for at danne en enhed af personer i ægteskabet. Men denne længsel efter fuldstændighed ligger også til grund for de interpersonale og religiøse dimensioner af menneskelivet som helhed.

Den opfattelse af seksualiteten, som er fremlagt her, hævder, at der er forskel på seksuelt begær og begær efter sex,¹⁷ selv om begge udspringer af vores grundlæggende seksualitet. 'Seksuelt begær' refererer til det behov, vi alle har, for at erfare helhed og intimitet gennem forhold til andre mennesker. Det relaterer til den dimension, som ofte kaldes *eros*, menneskets længsel efter at besidde og blive besiddet af genstanden for dets begær. Forstået på den måde begrænser *eros* sig ikke til den genitale kønsakt, men omfatter et bredt spektrum af menneskelige handlinger og ønsker og er endog en del af den religiøse dimension af livet i form af ønsket om at kende og være kendt af Gud. For mange mennesker er begæret efter sex, længslen efter at udtrykke deres seksualitet gennem genitale handlinger (*venus*) psykologisk set uadskillelig fra seksuelt begær. Ikke desto mindre må et menneske af hensyn til udviklingen af sand seksuel modenhed komme til rette med forskellen mellem disse to dimensioner og lære at adskille dem både i sin egen tænke-

måde og i sine konkrete handlinger.

Denne forståelse af menneskets seksualitet er ved at få bred tilslutning i hele det teologiske spektrum. En undersøgelse iværksat af the Catholic Theological Society of America konkluderede ud fra Vatikanets *Declaration on Sexual Ethics*: "Det er en almindelig erfaring i dag, hvilket støttes af den moderne adfærdsvidenskab og af teologien, at folk forstår seksualitet meget bredere. Sex ses som en kraft, der i hvert øjeblik af livet gennemtrænger og påvirker hver eneste af menneskets handlinger. Den gør sig ikke blot gældende på ét begrænset område af livet, men er i centrum af vores totale respons."¹⁸

En lignende udtalelse blev vedtaget af the Tenth General Convention of the American Lutheran Church: "Menneskets seksualitet inkluderer alt, hvad vi er som mennesker. Seksualiteten er noget biologisk, psykologisk, kulturelt, socialt og åndeligt. Det angår i lige så høj grad forstanden som kroppen, fællesskabet som individet. At være et menneske er at være et seksuelt menneske."¹⁹ Seksualitet er således en del af gådefuldheden om mennesket og gådefuldheden om Guds billede.

2. Seksualitetens udtryk

Menneskets seksualitet er ikke uden videre lig med dets fysiske seksuelle karakteristika eller dets forplantningsevne, selv om den har forbindelse med begge, for det er den dimension af menneskets eksistens, der ligger bag fysiske træk. Seksualitet omfatter alle aspekter af mennesket, der har relation til dets eksistens som mand eller kvinde. Vores seksualitet er derfor et mægtigt, dybt og gådefuldt aspekt af vort væsen. Den konstituerer en fundamental distinktion mellem de to måder at være menneske på (dvs. som mand eller kvinde). Denne distinktion spiller en afgørende rolle for vo-

res udvikling hen imod at blive individer og leve som sociale væsener.

Vi udtrykker den fundamentale seksuelle dimension ved vort væsen på mange måder. Den mest indlysende er selvfølgelig gennem seksuel tiltrækning og seksuelt bestemte handlinger. Sådanne handlinger omfatter den måde, hvorpå vi taler og berører andre, især dem, som vi er seksuelt tiltrukket af, og endelig i genitale seksuelle forhold. Men der er andre måder at udtrykke sin seksualitet på. Det kan spænde lige fra det tilsyneladende prosaiske – hvordan vi klæder os, sætter vores hår, osv. – til det mere sublime – værdsættelsen af skønhed såvel som kulturelle og kunstneriske præferencer og aktiviteter. Det seksuelle aspekt af vores liv udgør ligeledes grundlaget for vores sanselighed. Letha Scanzoni har rammende beskrevet dette: "Vores evne til at nyde og glædes over alle former for kropslige følelser, hvad enten det er den dunede varme ved et nyt tæppe, det plaskende vand i en sommerregnbyge, en vens ømme favntag eller en legesyg hundehvalps våde snude."²⁰

I en vis forstand er vores seksualitet til stede i alle vore personlige forhold. Vi forholder os konstant til andre som mand eller kvinde. Og vort forhold til personer af samme køn adskiller sig fra vort forhold til det modsatte køn.²¹ Dette relationsgennemtrængende aspekt af menneskets seksualitet udgør grundlaget for udviklingen af en samfundsmæssig forståelse af kønsroller og af, hvad der er passende og upassende seksuel adfærd. Sådanne sociale skikke fører på deres side til opgaven at udtrykke sin seksualitet på positive, gavnlige måder.

Seksualitet og personlighed

Seksualitet er ikke kun de fysiske forskelle, som muliggør differentieringen i den forplantningsmæssige funktion. Tværti-

mod omfatter den seksuelle dimension af menneskets virkelighed alle de forskellige aspekter af personen, der er relateret til det mandlige eller det kvindelige. Denne forståelse af menneskets seksualitet er relativt ukontroversiel. Den stiller imidlertid yderligere et spørgsmål, som i modsætning til det første genererer en del forskellige reaktioner. Er seksualitet et essentielt træk ved vores væsen?

I nyere tid er der kommet en stadig mere positiv reaktion på det spørgsmål. Som bemærket ovenfor er mange iagttagere både i humanvidenskaberne og i de teologiske discipliner enige om, at seksualitet i den grad præger mennesket, at den må anses for en væsentlig dimension af, hvad det vil sige at være menneske. Den måde, vi tænker på, den måde, vi forholder os til verden på, og den måde, andre betragter os på, er alle opvirket af vores seksualitet. Vi kan derfor kun være menneske som mand eller kvinde.

Dette synspunkt har imidlertid ikke genereret konsensus. Gennem hele historien har der lydt stærke røster, som på forskellige måder hævdede, at menneskets sande væsenskerne ligger hinsides seksualitet og kønsforskelle.

1. Kønsforskelle som perifere for menneskets egentlige natur

I kristen tænkning har man undertiden benægtet den grundlæggende betydning af de menneskelige kønsforskelle. I middelalderen var det for eksempel ikke ualmindeligt, at teologer beskrev menneskets essentielle natur ud fra sjælen, der blev opfattet som en ikkemateriel substans, der udgjorde kernen i det enkelte menneske. På samme måde blev gudbilledligheden set som en struktur ved mennesket placeret i sjælen. Denne opfattelse betød som regel, at man nedtonede det legemlige og dermed

seksualiteten. Legemet (og sex) var adskilt fra sjælen og dermed overflødig i forhold til menneskets personlighed, som havde sæde i sjælen. Sjælen var hævet over seksualiteten. Begge køn, hævdede man, har del i den fælles essens som menneske bortset fra deres eksistens som seksuelle væsener, selv om de skolastiske teologer også skelnede mellem kønnene, idet man hævdede, at kvinden i en vis forstand stod under manden. Selv om tanken kan virke komisk for os, accepterede middelalderlige teologer som Thomas Aquinas Aristoteles' påstand, at den rationelle sjæl er til stede i et kvindeligt foster firs dage efter undfangelsen i modsætning til fyrre dage i et mandligt foster.

Den middelalderlige opfattelse fremføres sjældent i dag i de skolastiske teologers kategorier. Alligevel kan man se en noget lignende forståelse i den moderne forståelse af androgyni. Denne opfattelse postulerer kun én fundamental menneskelig essens, der ligger hinsides, men samtidig omfatter de seksuelle forskelle på mand og kvinde. Implikationen er selvfølgelig, at seksuelle differentieringer i virkeligheden er perifere.

Selv om den androgyn antropologi i de senere år er blevet populariseret af visse feminister, var den allerede til stede i den antikke verden. Blandt grækernes myter er der for eksempel en historie, der forklarer menneskets oprindelse i androgyn kategorier. Ifølge Platons genfortælling af denne myte gennem personen Aristofanes i *Symposium* var de oprindelige mennesker ensartede helheder i kugleformede skikkelser. Efter deres mislykkede forsøg på at erobre himlen med magt blev de som straf delt i to halvdele. Siden var individerne ufuldstændige, indtil de blev forenet med deres komplementære modpart.

Den græske myte har haft stor indfly-

delse på vestlig tankegang. Den har til tider farvet eksegese af den anden skabelsesberetning i Første Mosebog 2, hvilket er forståeligt i og med, at Guds skabelse af kvinden af et ribben fra Adam passer godt til den græske myte. Som resultat heraf ser nogle eksegeter det oprindelige menneske som et androgynt væsen, der først bliver seksuelt gennem delingen i mandligt og kvindeligt.²²

En nutidig variant af temaet androgynt bygger på jungiansk dybdepsykologi. Jung talte om to dimensioner af sjælen relateret til køn (*animus* og *anima*), som alle mennesker har om end i forskellig grad afhængig af individets køn.²³ Ud fra denne teori hævdede Tavard, at 'mænd og kvinder er komplementære i seksuel aktivitet, men identiske i alt andet'. Således er han fortæller for 'en harmonisering af maskulint og feminint', som han ikke opfattede som 'to former for den menneskelige natur eller to måder at være menneske på, men som to dimensioner af ethvert menneske, om end balancen mellem de to dimensioner varierer fra menneske til menneske'.²⁴

Dette synspunkt er nyttigt, især fordi det søger at undgå enhver identifikation af nogle dyder som i alt væsentligt mandlige og andre som kvindelige. Ikke desto mindre ser det ud til, at forskellene mellem kønnene stikker dybere i den individuelle psyke end angivet af Tavards synspunkt, nemlig at bortset fra den seksuelle aktivitet er mænd og kvinder identiske som mennesker.

2. Grundlaget for at hævde seksualiteten som noget fundamentalt

Trods deres popularitet er antropologier, der afviser menneskets seksualitet som noget fundamentalt, ikke i stand til at forklare, i hvilken udstrækning mænd og kvinder adskiller sig. Det ser ud til, at seksualitet

konstituerer en fundamental dimension ved mennesket.

Som tidligere nævnt bliver vores liv som seksuelle væsener mere og mere bekræftet af humanvidenskabernes forskningsresultater. Biologien er et eksempel. John Money, medicinsk psykolog ved Johns Hopkins University, for blot at citere en enkelt, konkluderede ud fra sin forskning, at individet gennemgår fire stadier i den prænatale udvikling af biologisk seksuel identitet. Vigtigst i denne proces er imidlertid undfangelsen. På det tidspunkt bliver ens biologiske køn allerede fastlagt, bestemt af foreningen af kromosomer fra sæd og æg, selv om efterfølgende stadier undertiden frembringer en situation, hvori de fire baser for biologisk kønsbestemmelse er i indbyrdes konflikt.²⁵ I de fleste tilfælde udgør et menneskes genetisk baserede køn det grundlag, hvorudfra den normale psykologiske seksuelle identitet fremkommer.²⁶

Vores fundamentale seksualitet støttes ligeledes af teologien.²⁷ Mere specifikt udspringer påstanden om, at seksualiteten er noget fundamentalt ved menneskets personlighed, af to kristne lærepunkter, nemlig skabelse og opstandelse. Gud skabte os med et legeme, og i opstandelsen genskaber han os på tilsvarende måde. Sammen bekræfter de to lærepunkter en grundlæggende holistisk antropologi, som inkluderer vores seksualitet.

a. Læren om skabelsen

Det Gamle Testamente har grundlæggende betydning for den kristne lære om skabelsen. Det syn på menneskets oprindelse, der opstod blandt det gamle hebraiske folk, dannede konteksten for og blev bekræftet i sin basale form i Det Nye Testamente. I modsætning til den græske filosofiske tradition resulterede den hebraiske forståelse

af skabelsen i en grundlæggende holistisk antropologi. Den græske antropologi var dualistisk; den forstod mennesket som to adskilte substantielle størrelser, sædvanligvis betegnet 'legeme' og 'sjæl'. Hebræerne opfattede mennesket som en helhed og et legemligt væsen. Selv om der er referencer til skabelsen spredt over hele Det Gamle Testamente, findes det centrale udsagn om dannelsen af mennesket i indledningskapitlerne i Første Mosebog.

I den første skabelsesberetning ser vi, at Gud ganske enkelt skaber mennesket umiddelbart efter, at han har skabt de andre aspekter af universet, deriblandt andre levende væsener. Intet indikerer, at mennesket skulle være andet end en del af den materielle verden. Det er skabt i Guddommens billede, men det, at det er selvstændigt skabt, medfører ingen fundamental dualisme i mennesket, som giver en højere status til én del af personen, en ikkemateriel sjæl, i modsætning til det materielle legeme. I virkeligheden er der kun én dualisme i teksten – distinktionen mellem mand og kvinde.

Den anden fortælling har flere detaljer. Guds skabelse af manden sker i to tempi. Gud danner ham af jordens støv (materie) og blæser liv i ham. Men selv dette må ikke fortolkes, som om Gud konstituerede manden som en ontologisk dualisme. Derimod ligger vægten på den kendsgerning, at han er et levende væsen, en materiel skabning, der har fået liv af livsprincippet fra Gud. Pentateuken indikerer efterfølgende, at dyrene også er levende væsener, for også de omtales som skabninger.²⁸ I denne fortælling, som i den første, er den vigtige skelnen, som fremgår af skabelsen, det dobbelte aspekt af det første menneskepar som mand og kvinde.

Set i perspektivet fra disse historier er mennesket således Guds skabning i hele sit

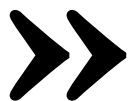
væsen. Gud dannede levende skabninger, som hver især rummer en helhed af væren. I Første Mosebog er der ingen tegn på, at der skulle være to substantielle størrelser i mennesket, sådan som det postuleres af den græske antropologi; der er ingen tegn på en legeme/sjæl-dualisme. I fortællingen er mennesket en hel person, en legemlig person; det virkelige menneske har ikke sæde i et eller andet åndeligt princip, der befinder sig inden for det fysiske legeme. Tværtimod er hvert menneske en legemlig skabning.

b. Læren om opstandelsen

Det Gamle Testaments grundlæggende holistiske antropologi danner konteksten for og bekræftes af læren om opstandelsen. Faktisk er opstandelsen den ultimative kritik af enhver dualistisk antropologi, for den hævder, at legemet er essentielt for mennesket som person. Legemet er ikke noget, man skal afføre sig for at indgå i evigheden, som det siges i den græske filosofiske tradition. Tværtimod vil mennesket erfare livets fylde som en levende krop, som en legemlig person forvandlet i hele sit væsen gennem opstandelsen.

Denne lære siger dermed, at Guds skabelse af mennesket som et levende væsen ikke er en foreløbig handling. Derimod hører skabelsen af det første menneske som en syntese af materialet fra jorden og det levendegørende princip, som bevidnet i Første Mosebog, med til menneskets skæbne som Guds skabning. Det er Guds vilje, at mennesket skal være til som en legemlig skabning.

Den guddommelige vilje, at vores seksualitet har del i menneskets eskatologiske forvandling, bekræftes af Jesu opstandelse. Hovedformålet med evangeliernes beretninger om Jesus efter opstandelsen og Paulus' henvisninger til den opstandne



Jesu pointe, er blot at hævde, at ægteskab ikke findes i det kommende gudsrigefællesskab



Kristus' tilsynekomster er at vise, at den opstandne Herre netop blev genkendt som Jesus fra Nazaret, ham der blev korsfæstet. Han havde gennemgået forvandlingen til en ny eksistensform, metaforisk beskrevet som evigt liv, hævdede den apostoliske tradition. Alligevel bevarede Jesus, ifølge evangeliefortællingerne, en legemlig skikkelse. Hans disciple rørte ved ham, spiste sammen med ham og talte med ham. Og de vidste, hvem han var. Den opstandne Herre var forblevet den genkendelige Jesus.

Tilsynekomsttraditionerne antyder ikke på nogen måde, at Jesus skulle have afført sig sin mandlighed i timerne mellem langfredag og påskesøndag. De, der havde kendt ham, kunne genkende ham. Dette tyder på, at de grundlæggende fysiske træk ved Jesus fra Nazaret blev bevaret gennem opstandelsens forvandling.

Hvis den opstandne Jesus' ydre mandlighed er bevaret (om end kun som forvandlet) i den eskatologiske opstandelsesparadigme, så han forbliver fysisk genkendelig, hvor meget mere er så ikke de dybere karakteristika af mandlighed/kvindelighed bevaret (og igen kun som forvandlet) i den herliggjorte tilstand, hvortil de troende kommer gennem den generelle opstandelse ved historiens fuldbyrdelse?

Nogle teologer forfægter opstandelsestilstandens ikkeseksuelle natur ved at henvise til Jesu udsagn: 'I opstandelsen hverken

gifter man sig eller giftes bort, men er som engle i himlen' (Matt 22,30).²⁹ To iagttagelser tyder imidlertid på, at Jesus ikke har til hensigt at benægte tilstedeværelsen af seksualitet i det eskatologiske fællesskab. For det første erklærer Jesus ikke eksplicit seksualitetens fravær, blot at ægteskabet ikke længere vil blive praktiseret. Menneskets seksualitet vil ikke længere komme til udtryk i genitale seksuelle handlinger. Det er imidlertid ikke det samme som at sige, at de dybere dimensioner af seksualiteten vil blive udryddet. For det andet sagde Jesus, at mennesker vil være som englener. Selv om nogle teologer i dette udsagn ser en påstand om en ikkeseksuel eksistens, er det at gå ud over Jesu pointe, som blot er at hævde, at ægteskab ikke findes i det kommende gudsrigefællesskab. Selv om englener ikke gifter sig, kan de godt være seksuelle væsener. Denne forståelse kan henvise til en lang eksegetisk tradition af visse bibeltekster (fx 1 Mos 6,4; 1 Kor 11,10; Jud 6).

c. Implikationer for menneskets seksualitet
Den holistiske antropologi, som er en del af den hebraisk-kristne lære om skabelse og opstandelse, hævder, at seksualiteten er en konstituerende del af den menneskelige virkelighed. Vi er skabt af Gud som legemlige skabninger. Og vores seksualitet – det at vi er til som mand eller kvinde – hører til vores legemlige status. I Første Mosebog

1,27 siges det, at 'som mand og kvinde skabe han dem'. Der er simpelthen ikke nogen anden måde at være et skabt menneske på end at være en person med et legeme, og det betyder igen at være til som et seksuelt væsen, som mand eller kvinde.

Dette tætte forhold mellem legemlighed og eksistens som mand eller kvinde ligger i tråd med den moderne psykologis påstand om, at et menneskes identitet er nært forbundet med dets seksualitet. Vi opfatter os selv som mand eller kvinde, og vores fundamentale seksualitet bliver det primære og dybeste aspekt af vores eksistens og vores søgen efter at komme til rette med, hvem vi er.

Læren om opstandelsen indikerer, at den fundamentale rolle, som seksualiteten spiller for bestemmelsen af vores seksualitet, ikke tilintetgøres i evigheden. Opstandelse betyder, at hele vores person, legemet inklusive, gennemgår en forvandling. Men da eksistens som en legemlig person betyder eksistens som mand eller kvinde, må vores seksualitet også tage del i opstandelsen. Seksualiteten deltager af nødvendighed, for den er en del af hele den person, som undergår forvandlingen.

3. Indvendinger imod seksualiteten som noget fundamentalt

Som det er blevet nævnt, har der i kristendommens historie været en alternativ tradition, der hævder, at seksualitet er noget perifert i forhold til menneskets egentlige natur. Fra denne tradition kommer der visse indvendinger mod påstanden om, at seksualiteten er en side af vores egentlige personlighed.

For det første kunne det hævdes, at vores seksualitet ikke hører med til vores væsenerne, fordi vi er fuldstændige mennesker, uanset om vi er mand eller kvinde. Styrken i dette argument ligger i, at ethvert menne-

ske har del i Guds billede og det uden hensyn til individuelle forskelle, deriblandt køn. To tekster gør sig gældende som de mest fremtrædende til støtte for dette argument. Det Gamle Testaments lov har et kraftigt forbud mod mord baseret på, at mennesket er skabt i det guddommelige billede. Torahen placerer oprindelsen til dette forbud i den pagt, Gud indgik med Noa: "Den, der udgyder menneskets blod, skal få sit blod udgydt af mennesker. For i sit billede skabte Gud mennesket" (1 Mos 9,6).

Den eneste nytestamentlige henvisning til gudbilledligheden i mennesket som noget universelt forekommer i forbindelse med en advarsel mod mennesketungens destruktive magt: 'Med den [tungen] velsigner vi Herren og Faderen, og med den forbander vi mennesker, som er skabt i Guds billede' (Jak 3,9).

Hver enkelt er naturligvis et individ i Guds billede i den forstand, at Guds billede er den guddommelige intention, som alle er en del af. Imidlertid bør vi ikke af denne teologiske konklusion og heller ikke af disse to bibelske udsagn udlede, at vi er fuldstændige væsener som selvstændige individer. At gøre det ville være at gå imod det centrale i Bibelen som helhed. Den bibelske antropologi siger ganske klart, at vi ikke er fuldstændige i os selv. Tværtimod er vi skabt til og bestemt til et liv i fællesskab. Sand livsrealisering finder vi i fællesskabet, i ultimativ forstand i Guds folks eskatologiske fællesskab karakteriseret af fællesskab inden for den menneskelige familie, harmoni med skaberværket og fællesskab med Gud.

De to ovenfor citerede tekster kan uden videre forstås i denne kontekst. Ingen af dem benægter jo hvert enkelt menneskes gudbilledlighed. Tværtimod gør begge brug af generiske termer. Selv om det eskatologiske perspektiv ikke specifikt er til stede i

nogen af dem, benægter de heller ikke det perspektiv, men begge kan uden videre læses inden for det. Endelig må hovedvægten placeres på intentionen i de to tekster, og den ligger på den moralske formaning. Som støtte for de befalinger, som teksterne indskærper, appellerer de til en almindelig anerkendt præmis, nemlig menneskehedens universelle deltagelse i den guddommelige hensigt med skabelsen. I ingen af teksterne angives det, hvordan mennesket faktisk deltager i dette guddommelige ideal.

Et andet argument mod påstanden om, at seksualitet er noget fundamentalt for mennesket, appellerer til en fælles menneskelig essens. Alle individer har del i menneskeligheden, hævdes det. Styrken ved dette argument ligger i sammenkædningen med tanken om menneskehedens enhed, som både er en teologisk maksime og en biologisk realitet. Teologisk set hævder denne påstand, at alle mennesker, uanset deres køn, er medlemmer af den ene og samme menneskefamilie. Hvad biologien angår, er vi alle forbundet genetisk.

Erklæringen om alle menneskers fundamentale enhed er en afgørende teologisk påstand, som har vigtige implikationer. Og eksistensen af en fælles genetisk pulje er en betydningsfuld biologisk opdagelse.

Alligevel fører ingen af disse udsagn til konklusionen, at der er en fælles menneskelig essens, som – fordi den overskrider vore seksuelle forskelle – gør dem uvæsentlige for vores eksistens og identitet som mennesker. Tværtimod kan vi kun eksistere som mand eller kvinde, ingen af os kan være til på nogen anden måde end som dette legemlige – og derfor seksuelle – menneske.

Et tredje argument går i en helt anden retning end de andre to. Det vedgår gerne, at vores seksualitet – vores eksistens som mand eller kvinde – er et centralt aspekt for bestemmelsen af, hvem vi er. Men det

benægter, at seksualiteten i unik forstand skulle være bestemmende for den personlige identitet. Vores basale mandlighed eller kvindelighed har betydning for, hvem vi er, hvordan vi opfatter os selv, hvordan vi tænker, hvordan andre opfatter os, hvordan vi forholder os til andre. Men andre faktorer, for eksempel race, spiller en lige så vigtig rolle i den identitetsformative proces, hævdes det.

Selv om der ikke er nogen tvivl om, at raceforskelle og andre faktorer er vigtige, har de ikke så grundlæggende en betydning for den individuelle og sociale identitet som de forskelle, der udspringer af den kendsgerning, at vi er seksuelle væsener. Det første, man lægger mærke til ved et barns fødsel, er ikke dets race, men dets køn. Og gennem hele livet bærer vi med os tendensen til at se vores mandlighed eller kvindelighed som den fundamentale afgrænsning mellem os. Det er interessant at bemærke tilstedeværelsen af denne menneskelige tendens i de første bibelske beretninger om menneskets oprindelse. Raceforskelle beskrives ikke i Første Mosebog som noget, der udspringer af skabelsen selv, som det er tilfældet med kønsforskelle. Racerne fremkommer først efter syndfloden.

4. Legemlighed i kristen teologi og i sekularismen

I modsætning til, hvad man måske umiddelbart skulle tro, er betoningen af mennesket som et legemligt og dermed seksuelt væsen mere udtalt i den kristne forståelse end i den grundlæggende sekulære antropologi i Vestens kultur i dag. Den bibelske lære om skabelse og opstandelse medfører, at vores seksualitet er basal for vores opfattelse af os selv og fundamental for vores forståelse af, hvem vi er som Guds skabninger. I overensstemmelse med Guds hensigt er vi legemlige væsener, som er enten mand eller kvinde.

Da vores seksualitet er et produkt af Guds skabelsesintention, udgør den desuden et væsentligt aspekt af den måde, hvorpå vi står over for Gud. Som Guds skabninger er mennesker ansvarlige over for Gud som forvaltere af alt, hvad de er. Dette ansvar omfatter også vores seksualitet, for vores status som mand eller kvinde er væsentlig for, hvad og hvem vi er. Den kristne må derfor tage Paulus' formaning alvorligt: "Eller ved I ikke, at jeres legeme er et tempel for Helligånden, som er i jer, og som I har fra Gud? I tilhører ikke jer selv, for I blev købt dyrt. Ær derfor Gud med jeres legeme!" (1 Kor 6,19-20).

I modsætning hertil har den sekulære antropologi en tendens til i det store og hele at se seksualiteten som en aktivitet, ikke som et konstituerende aspekt af vores væsen. Det seksuelle udtryk bliver derved noget, som selvet engagerer sig i. Når seksualiteten opfattes på den måde – som en aktivitet, som det handlende subjekt engagerer sig i, og ikke som et væsentligt aspekt af, hvem personen er – bliver den nemt adskilt fra selvet. I lighed med gnostikerne på Det Nye Testaments tid skelner den sekulære mellem 'hvem jeg er' og 'hvad jeg gør' og opfatter 'hvad jeg gør' som noget eks-ternt i forhold til 'hvem jeg er', det vil sige i forhold til min personlighed.

Denne holdning til menneskets seksualitet og kønsakten i særdeleshed lader sig ubesværet forene med den moderne forståelse af menneskets grundlæggende natur. Siden oplysningstiden er der sket et fundamentalt skifte i tankegangen. I modsætning til den mere socialt orienterede opfattelse, der er karakteristisk for en stor del af den kristne tradition, har der i moderne tid været en stigende tendens til en gennemført individualistisk forståelse af menneskenaturen. Det moderne menneske,

hævder denne opfattelse, er et uafhængigt selv, hvis essens er at foretage valg i frihed. Selvet er fundamentalt en fri beslutningstager, og denne selvets fundamentale natur karakteriserer alle mennesker, uanset hvilke forskelle (for eksempel køn) der differentierer det ene menneske fra det andet. I det vælgende selv hævder den moderne antropologi at finde den transcendent menneskelige essens, der ligger hinsides alle synlige forskelle.

Som en konsekvens af denne antropologi ses kønsakten som et udtryksmiddel for det frit vælgende selv. Sex er et middel, hvorved mennesket som et frit handlende væsen aktualiserer sin personlige frihed. I tråd med denne forståelse inkluderer den moderne seksuelle revolution kodeord som *selvudfoldelse* og *selvrealisering*. I 1960'erne gik denne revolution ind for, at den moderne holdning ikke blot skulle gælde manden, som tilfældet havde været i tiårene forinden, men også kvinden.

Den kristne opfattelse adskiller sig radikalt fra det moderne, sekulariserede alternativ. På grund af vort syn på mennesket som en helhed kan vi ikke blot følge de røster, som hævder, at kroppen kan tilfredsstilles, uden at det påvirker menneskets inderste væsen. Da vi er skabt som personer med en krop, kan vi ikke forvise den seksuelle dimension af vort liv til området for det ubetydelige, som om det ikke har nogen betydning for vores forhold til Gud. Desuden afstår vi fra at forstå vores fundamentale identitet som menneske ud fra friheden. Mennesket er ikke først og fremmest et frit vælgende selv. Det, at vi enten er til som mand eller kvinde, kan heller ikke affærdiges som noget, der ligger uden for vores væsenskerne. På grund af denne misforståede opfattelse af seksualiteten synes den seksuelle frihed, som den seksuelle revolution

tog til sig, med Vance Packards ord at være 'et tvivlsomt mål'³⁰ – uanset hvilke positive ting den måtte have medført.

Ifølge de bibelske skrifter er vi ikke primært en sjæl og sekundært et legeme. Tværtimod er vi fra først til sidst legemlige væsener. Vores personlighed er forbundet

med den kendsgerning, at vi er 'kød og blod'. Men at være legemlige, at være kød og blod, medfører at være mand eller kvinde. Der er ganske enkelt ikke nogen anden måde at være til på end som denne bestemte mand eller denne bestemte kvinde. Ja, vi er i bund og grund seksuelle væsener.

NOTER

- 1 Ud over de primære seksuelle forskelle peger biologer på sekundære forskelle mellem mænds og kvinders fysiologi. For en drøftelse af disse, se J. Richard Udry, *The Social Context of Marriage* (Philadelphia: J. B. Lippincott, 1966), 62-64.
- 2 George H. Tavard, "Theology and Sexuality" i *Women in the World's Religions, Past and Present*, (red.) Ursula King, (New York: Paragon, 1987), 74.
- 3 Milton Diamond: "Biological Foundations for Social Development," i (red.) Frank A. Beach, *Human Sexuality in Four Perspectives* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1967), 25-27.
- 4 For en drøftelse af disse forskelle, se Jerome Kagan, "Psychology of Sex Differences" i Beach (red): *Human Sexuality in Four Perspectives*, 103-10.
- 5 En nyttig undersøgelse af dette emne findes hos Robert L. Solnick (red.), *Sexuality and Aging*, rev. udg. (Los Angeles: University of Southern California Press, 1987).
- 6 Milton Diamond og Arno Karlen, *Sexual Decisions* (Boston: Little, Brown and Co., 1980), 91.
- 7 For en drøftelse af denne skelnen hos Freud og neo-freudianere, se Donald Goergen, *The Sexual Celibate* (New York: Seabury, 1974), 51-57.
- 8 Martha Smith Good, "Singleness and Sexuality: A Gift from God" i: (red.) Bruce Yoder og Imo Jeanne Yoder, *Single Voices* (Scottsdale, Penn.: Herald, 1982), 66-67.
- 9 Goergen: 53.
- 10 Der er usikkerhed om det etymologiske forhold mellem de to termer. Roden til den feminine term, *ishshah*, formodes at være *'nsh*, hvorfra den generelle maskuline term *'enosh* er afledt. Den mere individuelle maskuline term *'ish* er enten afledt af *'ysh* (*'wsh*) eller muligvis af den samme rod som *'ishshah*. Trods denne usikkerhed, hvad rodformer angår, hævder N. P. Bratsiotis i *Theological Dictionary of the Old Testament*, at forbindelsen mellem *ishshah* og *'ish* etableret i 1 Mos 2:23 "sandsynligvis skal fortolkes som en folkeetymologi" ("*sh*," TDOT rev. udg. 1:222). Dette tyder på, at uanset hvilken faktisk historisk forbindelse der består mellem de to termer, anvender forfatteren til Første Mosebog en forbindelse, som hans læsere var indforstået med. Bratsiotis fremdrager også betydningen af den kendsgerning, at *'ysh* her forekommer for første gang i fortællingen: "For første gang bliver han (dvs. *d m*) bevidst om, at han står over for en medskabning med samme natur som ham, men også med et andet køn ... nu forstår han også at han er af en andet køn end *'ishshāh*, 'kvinden' og således erkender han det særlige ved at være en 'mand' (*me'ish*). Derfor er han *'ish* og hun er *'ishshāh*" (226). Det bemærkelsesværdige i forfatterens valg af ordpar er deres slående lighed.
- 11 Gary Anderson, "Celibacy Consummation in the Garden? Reflections on Early Jewish and Christian Interpretations of the Garden of Eden" i: *Harvard Theological Review* 82/2 (1989): 148.
- 12 V. A. Demant, *Christian Sex Ethics* (New York: Harper and Row, 1963).
- 13 I sit klassiske værk *The Four Loves* foretager C.S. Lewis en lignende skelnen mellem venus og eros (London: Collins, 1960), 86-87.
- 14 Tavard begrænser fejlagtigt den forplantningsmæssige dimension som et udtryk for menneskets kontinuitet med dyreverdenen. "Theology and Sexuality", 77.
- 15 På dette punkt tager visse religiøse grupper (fx mormonerne) fejl, idet de ganske vist ser

- seksualiteten som værende til stede i gudsriget, men fejlagtigt ser den udtrykt i ægteskab og forplantning.
- 16 J. Richard Udry, *The Social Context of Marriage* (Philadelphia: J. B. Lippincott, 1966), 37. En undersøgelse fra 1963 viste, at disse forskellige former for orientering også er til stede blandt børn. Piger er mere tilbøjelige til at ordne genstande ifølge "funktionelle" grupperinger, hvorimod drenge tenderer mod "analytiske" grupperinger. Eleanor E. MacCoby, "Women's Intellect" i: (red.) Seymour M. Farber og Robert H. L. Wilson: *The Potential of Woman* (New York: McGraw-Hill, 1963), 30-31.
- 17 En drøftelse af denne differentiering er fremlagt i James P. Hanigan, *Homo sexuality: The Test Case for Christian Sexual Ethics* (Mahwah, NJ: Paulist, 1988), 143-44.
- 18 Anthony Kosnik, et al.: *Human Sexuality: New Directions in American Catholic Thought* (New York: Paulist, 1977), 81.
- 19 "Human Sexuality and Sexual Behavior" – en erklæring vedtaget af Tenth General Convention of the American Lutheran Church.
- 20 Letha Dawson Scanzoni, *Sexuality* (Philadelphia: Westminster, 1984), 14.
- 21 Tendensen til at skelne i forhold mellem medlemmer af samme køn og medlemmer af det modsatte køn er til stede uanset en persons seksuelle orientering. Måden at relatere på vil være forskellig for heteroseksuelle og homoseksuelle, men fænomenet at relatere forskelligt afhængigt af den anden persons køn består.
- 22 V. A. Demant citerer Nicholas Berdyaev som en teolog i det tyvende århundrede, der fremsetter et synspunkt, som ligner den græske androgyni-myte (*Christian Sex Ethics*, 15). Se også James B. Nelson: *The Intimate Connection* (Philadelphia: Westminster, 1988), 97. Denne tilgang til 1 Mos 2 kan ses i Phyllis Tribles eksegese: *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 79-105.
- 23 For et eksempel på appliceringen af det jungianske perspektiv på menneskets seksualitet i en katolsk teologisk kontekst, se John A. Sanford, *The Invisible Partners* (New York: Paulist, 1980).