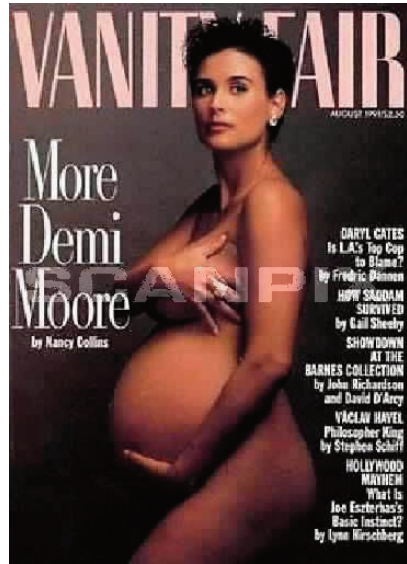


# DUALISME OG AMBIVALENS

AV ANNE STENSVOLD

I 1991 lot den amerikanske skuespillerinnen Demi Moore seg avbilde gravid og naken på forsiden av *Vanity Fair*. Siden er motivet blitt en egen sjanger for gravide kjendiskvinner.

Hva forteller dette bildet? Viser det en forventningsfull mor eller en seksualisert kvinnekropp? Er det en motsetning her? Sett fra et kristent perspektiv er svaret ja. Det kan oppsummeres i motsetningen mellom Eva/Jomfru Maria (fristerinne/mor). Sannsynligvis er det nettopp denne ambivalensen som ligger til grunn for motivets popularitet. Bildet tematiserer dette spillet med kulturelle stereotypier hvor gud står mot djevel, ånd mot materie, godt mot ondt. Midt i kristendommens dualistiske verdensbilde står mennesket som et ambivalent vesen – verken godt eller ondt, verken åndelig eller kroppslig, men både og.



Den dualistiske tenkemåten bygger på klare motsetninger og har problemer med å forholde seg til mellomting og overgangsfenomener, observerer Ingvild Gilhus (2006). Hun skriver om konseptualisering av dyr i antikken, og beskriver hvordan mennesket ble definert som en motsetning til dyr: "This categorical distinction placed animals and humans in a kind of binary opposition that lacked a middle ground" (2006:40). Binære opposisjoner definerer hverandre gjensidig og gir ikke rom for noen mellomløsninger, skriver hun. Det gjelder også for kristendommen. Dualisme representerer et grunnmønster i vestlig kultur hvor motsetningene (kvinne/mann, jord/himmel, god/ondt, kropp/sjel osv.) gis nytt innhold i tråd med endrede historiske forhold. Slik legger nye betydninger seg over hverandre i lag på lag og

danner et stadig mer komplekst mønster av overlappende, men også motstridende betydninger.

Inspirert av Gilhus' observasjon skal jeg i denne artikkelen se nærmere på en helt sentral "middle ground" mellom kvinne/mann, nemlig forplantning. Forplantning kan ses som en overskridelse av kroppens grenser – en overskridelse som finner sted i kvinnekroppen (Solheim 1998:74), og gjør den ambivalent.

I det følgende skal jeg ta for meg tre diskurser som belyser konseptualiseringen av menneskelig forplantning: Først ser jeg på antikken med vekt på kirkefader Augustin som er helt sentral både for katolsk og protestantisk kristendom. Deretter fokuserer jeg på opplysningstidens naturvitenskapelige diskurs, og til slutt tar jeg for meg dagens abortmotstanderes "pro-life"-retorikk. Målet er å belyse noen sentrale punkter ved konseptualiseringen av menneskelig forplantning og hva denne konseptualiseringen betyr for synet på kvinnen.

#### FORPLANTING I ANTIKKEN. ET MANNLIG PROSJEKT

Forplantning, befruktning, sæd og fruktbarhet er ord vi bruker når vi snakker om graviditet og svangerskap. Ordene assosieres med planteriket og oppfattes som metaforer, men i antikken ble menneskelig forplantning forstått ut fra en slik modell: Morens livmor er som jorden, og mannens sæd som såkornene som bonden sprer på marken. Ifølge denne teorien er det mannens sæd som gir liv og form til barnet, mens morens bidrag begrenser seg til det kroppslige byggematerialet (menstruasjonsblod) og vekstvilkår for fosteret. Faren var barnets skaper, for det var hans sæd som inneholdt "den menneskelige *eidōs*, selve ideen menneske" (Gilhus, Karlsen Seim, Vidén 2009: 31). Slik ble barnet en kopi av sin far. Men hvordan kunne mannens sæd gi opphav til en datter (kvinne), altså en skapning som er det motsatte av ham selv? Svaret illustrerer antikkens negative kvinnesyn, for datteren defineres som en ufullkommen mann (Gilhus, Karlsen Seim, Vidén 2009: 28).

Antikken hadde en patriarkalsk samfunnsorden der mannen var herre, kvinnen var underordnet mannen og barna var mannens eiendom. Filosofisk tenkning var preget av en dualisme som ordnet alle relasjoner i binære motsetninger og organiserte dem i et hierarkisk system. Med utgangspunkt i et radikalt skille mellom kropp og sjel, ble mannen assosiert med positive kvaliteter som rasjonalitet, evighet og ånd, mens kvinnen var knyttet til det kroppslige; til forplantning, vekst og død. Kvinnen var en mindreverdig skap-

ning, mer følsom, svakere og mindre klartenkt enn mannen, men hadde allikevel de samme sjelelige kvalitetene som mannen, bare i mindre grad.<sup>1</sup> Menneskelig forplantning ble også forstått som noe negativt, ”en avskyelig blanding av det kvinnelige og mannlige”, heter det hos Parmenides (Songe-Møller 1993:202). Denne kjønnsforståelsen kommer til uttrykk i gresk mytologi og filosofi hvor idealverdenen beskrives som en verden uten kvinner. Ifølge antikkens teorier om forplantning hadde moren en svært begrenset rolle og fungerte nærmest som et ”fôringsskammer” i den mannlige forplantningens tjeneste. Når barna allikevel kunne ligne på sin mor, ble det forklart med de fysiske forholdene under svangerskapet.

I antikken fantes det også en annen forplantningsteori som tilkjente mor en mer aktiv rolle. Galenos (129–210 evt.) lærte at fosteret ble dannet ved blandingen av kvinnelig og mannlige sæd i livmoren. Morens sæd ble produsert ved seksuell nytelse, og derfor var det mannens plikt å gi kvinnen orgasme (De Renzi 2004:208).<sup>2</sup> Kvinnens sæd var imidlertid svakere enn mannens, men bidro på samme vis som mannens, bare i mindre grad. Til grunn for Galenos’ teori lå et materialistisk syn på sjelen som lokaliserte den til hjernen. Den var usynlig, men ikke evig, og kan vel nærmest sammenlignes med moderne forestillinger om bevisstheten. Hos Galenos var sjelen direkte knyttet til kroppen og levde og døde med den (Kusucawa 2004:6). Fordi denne sjelslæren sto i skarp kontrast til kristendommens sjelsbegrep, fikk Galenos’ forplantningsteori liten betydning for utviklingen av kristendommens menneskebilde.

Galenos tilkjente altså moren en nærmest likestilt rolle med faren i skapelsen av et nytt individ, og fremstår derfor som mer moderne enn de teoriene som definerte kvinnen som passiv og assosierte henne med ”livløs materie”. Det var imidlertid sistnevnte som dominerte i antikken, med Aristoteles’ (384–322 fvt.) som den viktigste premissleverandøren. Kristendommen oppsto ”midt i” antikken, og bærer preg av det (Gilhus, Karlsen Seim, Vidén 2009:7).

#### KRISTENDOMMENS MENNESKEBILDE. LIKEVERD OG ARVESYND

Antikkens dualistiske tenkemåte og teorier om menneskelig forplantning ble videreført i kristendommen. Det kristne menneskesynet skiller seg imidlertid klart fra det greske på tre punkter: For det første anså antikkens greske tenkning sjelen som menneskets sanne vesen<sup>3</sup>, mens kristendommen lærte at menneskets sanne vesen er *kombinasjonen* av kropp og sjel. For det andre ga kristendommen en positiv verdi til kroppen gjennom læren om kroppslig opp-

standelse. Og sist men ikke minst, definerte kristendommen mann og kvinne som likestilte vesener, riktignok ikke i dette livet, men i frelsessammenheng. Kristendommens nye menneskebilde førte imidlertid ikke til fundamentale endringer i forholdet mellom de to kjønn. Selv om både mann og kvinne var skapt i Guds bilde (1. Mos.1:27)<sup>4</sup>, og begge kjønn sto likt når det gjaldt mulighet til frelse, beholdt kristendommen den greske kjønnstrenkningen så å si uendret. Det ser vi hos kristendommens viktigste teolog Augustin av Hippo (354–420) som bygget sin lære om arvesynden på antikkens forestilling om at barnet er en kopi av faren. Adam er ikke bare menneskehetens stamfar, han er selve prototypen på mennesket (Børresen 1968:131).

Ifølge syndefallsmyten (1. Mos. 3) ble Adam og Eva kastet ut av Paradis som straff fordi de var ulydige mot Gud. For Augustin betyr det at Adams (og Evas) ulydighet forandret menneskenes *natur*. Denne syndige naturen overføres via Adams sæd til hans barn, og videre til neste generasjon slik at alle mennesker blir født syndige. Dette er den mekanismen Augustin kaller arvesynden. Den rammer begge kjønn, men kvinnen bærer den største byrden.

For å forstå den teologiske bakgrunnen for det negative kvinnebildet som har preget kristendommen frem til i dag, er det nødvendig å se nærmere på Augustins tolkning av bibelens to skapelsesmyter. I den versjonen som antas å være yngst (1. Mos.1:27), blir både mann og kvinne skapt i Guds bilde (*imago dei*), mens i den eldste versjonen (1. Mos. 2:20–22) fortelles det at Gud skapte Eva av Adams ribben fordi han var ensom og trengte en medhjelper (1. Mos. 2:22).<sup>5</sup> Augustin tolket de to antropogonimyten i sammenheng og forsøkte å harmonisere dem i et enhetlig menneskesyn. På bakgrunn av den yngste antropogonimyten (1. Mos.1:27) slo Augustin fast at mann og kvinne står likt når det gjelder forholdet til Gud fordi begge er skapt i Guds bilde (*imago dei*) og har like muligheter til frelse. Men den eldste antropogonimyten (1. Mos. 2,22) forteller at Eva ble skapt *av* Adams kropp. For Augustin innebar det at Eva blir sekundær og underordnet i forhold til Adam og at det etablerte en analogi mellom Gud og Adam (Børresen 1968:131). For slik Gud er opphavet til verden, er Adam menneskehetens opphav.

På grunnlag av de to skapelsesmytene konkluderte Augustin med at kvinnens gudbilledlighet (*imago dei*) er begrenset og ikke omfatter kroppen (Børresen 1968:35). Mens mannen er skapt i Guds bilde både som kropp og sjel, finnes kvinnens gudbilledlighet bare i sjelen. Dermed videreførte Augustin den greske kjønnstrenkningen, og kristendommens kvinnekropp ble som den greske, assosiert med det nedrige, mørke, dødelige og urene.

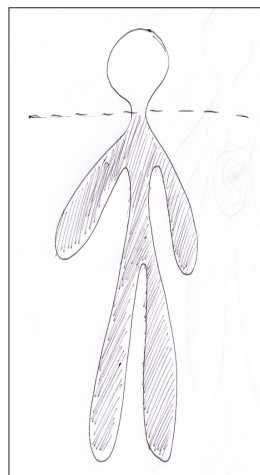
## FORPLANTNING OG BEGJÆR

Spørsmålet om likestilling mellom kjønnene er et moderne anliggende og ligger langt utenfor Augustins patriarkalske forståelsehorisont. For ham var mannens overordnede posisjon selvsagt, for Eva ble skapt for Adams skyld, i forplantningens tjeneste (*Gudsstaten*, XIV:22).<sup>6</sup> Men hvorfor må menneskene formere seg? Ifølge Augustin var hensikten å skape et fastsatt antall helgener (XIV:23). Derfor ville Adam og Eva også hatt samleie i Paradis – dersom de hadde fått tid til det (XVI:24). Når menneskets forplantning allikevel assosieres med synd, er det fordi den er knyttet til (seksuelt) begjær. Det er altså ikke det kroppslige – seksualakten som er syndig, men lysten. Den er syndig fordi den setter fornuften til side og tar fokus vekk fra Gud. Ifølge Augustin ble mennesket slave av sine lyster som følge av syndefallet. Det eneste som kunne hjelpe mennesket til å få kontroll over lystene, var fornuften. Men seksuelt begjær kunne også være av det gode – dersom det ble holdt under streng kontroll. For Augustin betydde det at seksuelt begjær kun måtte komme til uttrykk på *en* måte, nemlig hos (ekte)par som har til hensikt å lage barn.

Et viktig motiv i vår sammenheng er at Augustin kobler Eva til begjæret. Tolkningen bygget på syndefallsmyten der Eva lar seg friste av slangen, "the eternal enemy of man" (Gilhus 2006:162). Eva assosieres ikke bare med seksuelt begjær, men på grunn av sin nære forbindelse med slangen, får Eva (og dermed alle kvinner) et skjær av noe dyrisk og "bestialsk" over seg. Når denne negativiteten primært er knyttet til kvinnekroppen, skyldes det at Augustin skrev ut fra et mannlig perspektiv. Derfor er også seksuell lyst den verste av alle synder, for mens misunnelse og grådighet kan skjules, er seksuallysten knyttet til et kroppslig organ som *viser* (mannens) kroppslige lyster (XVI:23). Selv om manns kroppen altså er for-

*Modell 1: Antikkens horisontale splittelse av mennesket i kropp og sjel.*

*Den vertikale splittelsen som Stroemsa beskriver, er arvesynden. Den deler mennesket i to med synden og fortapelsen på den enes siden og gudbilledligheten (imago dei) og lengselen etter Gud (frelse) på den andre.*



bundet med synd, er det kvinnen som må bære den største skylden, for mannens begjær oppstår ved synet av kvinnekroppen.<sup>7</sup>

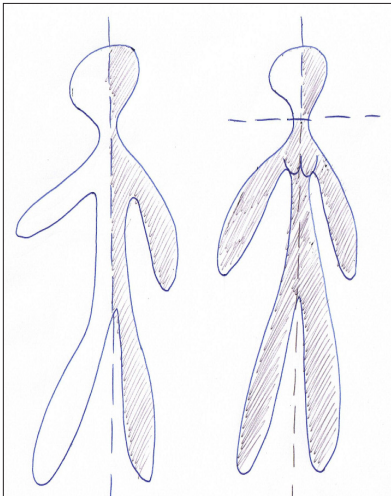
Ifølge Stroumsa innebar det kristne menneskebildet en total perspektivdreining i forhold til antikkens horisontale oppdeling av mennesket i kropp og sjel: "(T)he great divide was no longer between lofty spirit and base matter but cut through the subject itself" (Stroumsa 1990:30).

Stroemsa tematiserer ikke kjønnsforskjellene, men jeg vil hevde at det bare er den kristne mannen som svarer til dette bildet. For kvinnene sin del viderefører kristendommen et kategorisk skille mellom kropp og sjel fra gresk tenkning og kombinerer det med ideen om arvesynden. Slik blir kvinnekroppen assosiert med synd i tillegg til det nedrige, dyriske og urene som kristendommen viderefører fra antikken.<sup>8</sup>

#### VITENSKAPENS KROPP

Antikkens teorier om menneskelig forplantning sto uimotsagt helt frem til 1600-tallet da opplysningstidens interesse for naturen gjorde det interessant, også sett ut fra en kristen forståelsesramme, å "åpne" menneskekroppen for å få ny kunnskap. Gjennom nye forskningsmetoder (obduksjon) og nye teknikker (mikroskop) kunne naturvitenskapen gi ny kunnskap om Guds skaperverk på mikronivå. Etableringen av vitenskapen som et selvstendig felt, skjedde

gradvis. Gjennom 1600- og 1700-tallet var Thomas av Aquinas' (1225–74) teori om fosterets gradvise utvikling av fosterets sjel ("delayed hominization") bakteppe for vitenskapens spørsmål. Ifølge Aquinas utvikles fosteret gjennom tre stadier fra plantesjel, via dyresjel til menneskelig sjel og form. For ham var sammenhengen mellom form og innhold avgjørende, derfor kunne



*Modell 2: Arvesynden lager en vertikal splittelse gjennom hele mennesket. Sett i lys av kvinnekroppens manglende gudebilledlighet får dette radikale følger for kvinner.*

menneskesjelen bare finnes i en menneskekropp. På denne bakgrunn fastsatte han at fosteret får sin menneskesjel på tremånedersstadiet (Eberl 2005:379).<sup>9</sup>

Denne teorien var utgangspunktet for opplysningstidens to konkurrerende teorier: *preformasjonisme* og *epigenese* (De Renzi 2004:209). Sistnevnte teori lå nært opp til Aquinas' utviklingsteori. Ifølge den konkurrerende *preformasjonismeteorien* fantes fosterets kropp allerede ferdig formet ved unnfangelsen. Det er verd å merke seg at begge teorier tok det for gitt at farens sæd ga opphav til fosterets sjel. Uenigheten dreide seg altså ikke om *hvem* som gir barnet dets menneskelige kvaliteter, men *når* disse kvalitetene blir aktualisert: Preformasjonsteorien fastholdt at menneskesjelen er fullt ut til stede fra og med befruktningøyeblikket, mens epigeneseteorien forutsatte at fosteret får menneskesjel når det hadde antatt en menneskelig form. Begge teorier baserte seg på mikroskopiske undersøkelser, og uenigheten kan derfor delvis forklares med det faktum at datidens mikroskoper var upresise.

Etter hvert skapte naturvitenskapen et eget menneskebilde med utgangspunkt i vitenskapens egne interesser. På sett og vis kan vi si at vitenskapen videreutviklet den greske antikkens fundamentale skille mellom kropp og ånd. For å kunne rendyrke interessen for menneskekroppen, måtte kristendommens menneskesyn (den vertikale kroppsmodellen) settes i parentes og relasjonen til Gud defineres som et åndelig anliggende. Kroppen ble definert som grunnleggende adskilt fra menneskets åndelige og sjelelige sider. Ut fra tanken om naturen som en kontinuitet ("the great chain of being") ble kroppen definert som en del av naturen og satt inn i en helt ny sammenheng, naturen, som styres etter mekaniske prinsipper på samme måte som en maskin (Krefting og Maurseth 2008:90).

Naturvitenskapens menneskebilde hviler dermed på et kategorisk skille mellom kroppen, som er vitenskapens objekt, og "resten". I tråd med dette skilles vitenskapen ut som et eget felt, løsrevet fra kristendom og teologi. Selv om de to kroppsmodellene (vitenskapens og kristendommens) er forskjellige, utelukker de ikke hverandre. De tilhører hvert sitt felt og kan kombineres på flere måter.

#### EGGCELLENS OPPDAGELSE

I 1827 publiserte den tyske zoologen Karl Ernst von Baer (1792–1876) en detaljert beskrivelse av eggcellen hos pattedyr. Fra å være en passiv tilskuer til prosesser i sin egen syndige kropp ble kvinnen dermed sidestilt med mannen

som medskaper til sine barn. von Baers oppdagelse satte sluttstrek for debatten mellom preformisme og epigeneseteorien og ble starten for moderne embryologi (av gresk, *embryo*, ufødt, læren om fosterutvikling). 1827 markerer derfor et paradigmeskifte i kunnskapen om menneskelig forplantning og kvinnekroppens biologiske funksjon.<sup>10</sup>

Vitenskapens kroppsforståelse kan beskrives som objektiviserende. Den definerer kroppen som et objekt, og betrakter alle menneskekropper som varianter av samme kropp. I prinsippet er den blind for kjønnsforskjeller fordi den ikke forholder seg til menneskekroppen som en helhet, men som summen av organer. Denne objektiviserende tenkemåten medfører også en radikal endring i synet på fosteret. Det defineres nå som et kroppslig fenomen. På samme måte som ørebetennelse er et øreproblem og kneskade er et kneproblem, er fosteret knyttet til kvinnens livmor. Denne tingliggjøringen av menneskekroppen omfatter alle organer og begge kjønn. Jeg vil imidlertid hevde at de problematiske sidene ved den vitenskapelige objektiveringen blir akutt i forbindelse med konseptualiseringen av kvinnens rolle i menneskelig forplantning. Eller som Emily Martin uttrykker det: "If the uterus is a machine being held to certain standards of efficient work, what is the woman's role?" (2001:60). Den vitenskapelige tenkemåten gjør med andre ord graviditet, svangerskap og fødsel til prosesser som foregår uavhengig av kvinnen selv. Sett i lys av den tradisjonelle underordningen og passiviseringen av kvinnen, kan man si at den vitenskapelige tenkemåten tilfører (utilsiktet) kjønnsdikotomien en ny dimensjon. Til tross for at den nyoppdagede eggcellen gir moren en skaperrolle på linje med farens, tildeler vitenskapen henne en passiv rolle når den forholder seg til svangerskap som isolerte prosesser i kvinnens livmor. Slik blir kvinnen "selv" holdt utenfor og forblir passiv og fremmedgjort i forhold til sin egen kropp. Denne problematikken aktualiseres på nye måter i dagens "pro-life" debatt.

#### "PRO-LIFE" – KRISTEN ABORTMOTSTAND

Den kristne abortmotstanden er kjent under betegnelsen "pro-life" fordi den definerer fremprovosert abort som barnedrap. Det er en relativt ny debatt som oppsto i kjølvannet av vitenskapelige nyvinninger. Selv om det alltid har eksistert folkemedisinske metoder og såkalt kloke koner som har kunnet fremprovosere abort, var det først med utviklingen av moderne operasjonsteknikker at abort ble så vanlig at det fikk en plass i moraldebatten.<sup>11</sup> Vitenskapen har



ikke bare utviklet tekniske metoder for svangerskapsavbrudd, men også skapt ny kunnskap om fosterutvikling (genforskning) og nye teknikker (prøverør, surrogati) og bidratt til å gjøre abort til et mer komplisert fenomen.

”Pro-life” assosieres gjerne med evangelisk kristne grupperinger i USA, men perspektivet deles av Den katolske kirken. Det er en kristen protestbevegelse som oppsto på 1970-tallet da selvbestemt abort ble legalisert i de fleste vestlige land.<sup>12</sup> Det viktigste poenget for ”pro-life” er at fosteret er et menneske. Når fosteret gis en egenverdi, skjer det gjennom et prinsipielt skille mellom fosteret og moren – et skille som underbygges av vitenskapen når den forholder seg til fosterutviklingen som en organisk prosess i kvinnens livmor, men som også kan fullføres utenfor livmoren (kuvøse). Mens førmoderne tenkning gjorde et avgjørende skille mellom foster og født barn, unngår ”pro-life” ordet foster og omtaler det som ”ufødt barn”. Denne kategoriblandingen kan ses som et resultat av moderne vitenskap som med sine teknikker og studier av menneskekroppen på micronivå, gjør det vanskelig å skille prinsipielt mellom det ufødte og det fødte liv.<sup>13</sup>

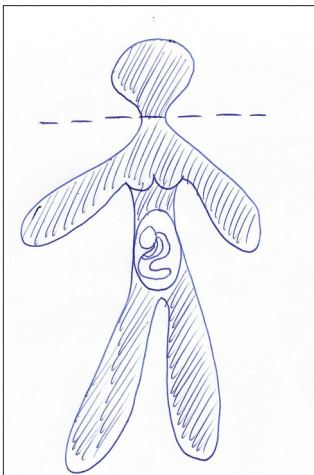
Ifølge ”pro-life” er fosteret et fullverdig menneske allerede fra unnfangelsen: ”Menneskelivet må helt og fullt aktes og forsvares helt fra unnfangelsesøyeblikket av” (*Den katolske kirkes katekisme* 1994:545). For ”pro-life” er ikke fosterets utviklingsprosess viktig – slik den var for Aquinas som regnet fosteret som et menneske fra tre-månedersstadiet, men spørsmålet om *når* fosteret får sjel. Fordi embryologien beskriver en gradvis utviklingsprosess uten tydelige overganger, gir den ingen holdepunkter for å fastsette noe annet avgjørende skille enn selve unnfangelsesøyeblikket, altså mellom liv/ikke-liv. På den bakgrunnen fastsetter ”pro-life” at *zygoten* er et fullverdig menneskeliv. Ut fra et kristent menneskesyn betyr det at det befruktede egget allerede har en sjel og at dets menneskeverd er sammenlignbart med et barn som er født. Dette er også bakgrunnen for Den katolske kirkes motstand mot prøverørsbefruktning og kunstig inseminasjon. Med henvisning til genetisk forskning forholder ”pro-life” seg til selve unnfangelsesøyeblikket som et enten/eller: ”The structure of the embryo’s DNA is distinct from that of the mother or of the father, and it remains in this organism throughout the whole life” (Haldane and Lee 2003:271).

Når ”pro-life” fastsetter unnfangelsesøyeblikket som tidspunktet for besjeling, setter de likehetstegn mellom ’liv’ og ’sjel’. Men deres abortmotstand skyldes ikke at de anser alt liv som hellig, men at de ser på fosteret som et uskyldig, hjelpeløst menneske – fullstendig overlatt til morens valg mellom

abort eller svangerskap. Det er sjelen som gir fosteret menneskeverd og som gjør at fosterets liv må reddes – for enhver pris – om det så går på morens bekostning. For ”pro-life” er livets mål og mening frelsen, det vil si gjenoppbyggelse av gudsforholdet som ble ødelagt av arvesynden. Sett i et slikt perspektiv står fosteret allerede i en frelsessammenheng. Men ifølge ”pro-life” er det bare kristne individer som blir frelst, og det forutsetter at individet blir døpt eller omvendt eller lever et liv i tråd med kristen moral. Sett i et frelsesperspektiv er fosterets liv viktigere enn morens fordi hun allerede har levd et liv og hatt muligheten til å bli frelst. At ”pro-life” dermed setter fosterets menneskeverd over morens blir tydelig når abort ikke en gang kan utføres hvis morens liv står i fare eller etter voldtekt, slik Den katolske kirke mener.<sup>14</sup>

Til forskjell fra antikkens forestillinger om et dualistisk forhold mellom en aktiv mann og passiv kvinne, etablerer ”pro-life”-retorikken en ny dikotomi, nemlig mellom fosteret og moren. Slik antikkens kvinnekropp var mannens eiendom, tilhører ”pro-lifes” kvinnekropp barnet (fosteret). Kvinnen fremstår her som en ny Jomfru Maria som får sin verdi gjennom å bli mor. Men dette er en skjør konstruksjon, for ”pro-life”-retorikken tegner samtidig et bilde av moren som barnets potensielle fiende (barnemorder). Slik fremstår kvinnekroppen som en arena hvor mor og barn kjemper for sine respektive liv. I dette scenariet er det ikke lenger kvinnekroppen som symboliserer synd, men kvinnen selv fordi hun kan avgjøre fosterets skjebne. Dermed kan man si at ”pro-life” kombinerer antikkens passive kvinnebilde (fôringskammer)

med en aktiv kvinnemodell hvor moren ved bruk av sin frie vilje og med loven i hånd kan velge abort. Slik blir kvinnen en ambivalent figur som både representerer mulighet for liv samtidig som hun også assosieres med død.



#### OBJEKTIVERING AV KVINNEKROPPEN

I antikken rådet patriarkatet som en naturlig og nødvendig samfunnsorden – en ordning

*Modell 3: ”Pro-lifes” idé om fosteret som fullverdig menneske. Det skraverte området markerer at moren fremstår som en potensiell morder.*

som i store trekk forble uforandret helt inn i moderne tid. ”Pro-life”-posisjonen kan tolkes i et slikt perspektiv – som en patriarkalsk kjønnsstenkning i et moderne, vitenskapelig språk. Her løftes ekteskapet frem som et ideal hvor mann og kvinne utfyller hverandre og menneskets lyster og begjær kan holdes under fornuftens kontroll. Sett i lys av ”pro-lifes” underordning av kvinnen i forhold til fosteret, er det nærliggende å beskrive denne mors kroppen som et hjelpemiddel i mannens formeringsprosjekt. Kvinnen blir her en kombinasjon av Eva og Maria: (seksual)partner og mor, men på grunn av sin sentrale funksjon i forplantningsprosessen, betraktes hun ikke som et autonomt subjekt. Hun har to roller, Eva eller Maria, men kan, ifølge ”pro-life” ikke velge *når* hun skal være det ene eller andre, for svangerskapet underlegges patriarkalsk kontroll.

Slike verdifulderinger har ingen plass i naturvitenskapens objektivisering av menneskekroppen. Likevel er det grunn til å påpeke at vitenskapen bidrar til å opprettholde tradisjonelle kjønnsforestillinger når den forholder seg til kroppen og kroppslige organer som objekter, og i tråd med dette definerer svangerskapet som en prosess løsrevet fra kvinnen ”selv”. Slik negeres kvinnen som et aktivt, ansvarlig individ, og blir – som i antikken – en passiv tilskuer til sin egen kropp.

Moderne vitenskap har gjort svangerskapet – som før ble ansett som en naturlig, og derfor nødvendig funksjon – til et moralsk valg mellom svangerskap eller abort. ”Pro-life” forholder seg til dette ved å definere fosteret som et hjelpeløst offer som er overlatt til en kvinnes valg. Kvinnen kan nekte å stille sin kropp til disposisjon for fosterets selvrealisering (vekst) og i stedet velge å legge seg under legens kniv. Begge ”løsninger” bygger imidlertid på et teoretisk skille mellom kvinnen ”selv” og kvinnekroppen og fører seg inn i en dualistisk modell av statiske motsetninger hvor det ikke finnes rom for mellomløsninger.

Den dualistiske tenkemåten underbygges også i dagens populærkultur. Kvinnekroppen blir en salgsvare og objekt til begjær: ”I didn’t realize I looked so sexy”, sier Demi Moore i en kommentar til det berømmelige graviditetsbildet. Bildet signaliserer ikke bare at hun er sexy, men viser også tydelig at fosteret er en del av hennes kropp. Likevel befester dette bildet den moderne splittelsen mellom ”selv”/kropp eller i dette tilfellet mellom ”selv” og bildet-av-kroppen. Og selv om dette ”selv” er en aktiv skapning, begrenser altså Demi Moore sitt valg til å objektivere seg selv.

Skjønnhetsoperasjoner, treningsnarkomani og slankekurer kan ses som motsatte uttrykk for den samme objektiveringen som gjør Demi Moore til en

populærkulturell suksess. Hos andre kvinner – de som konsumerer populærkultur – kan den dualistiske splittelsen mellom ”selv” og kropp føre til destruktivitet: ”Jeg ville bare bli sett, men samtidig bli usynlig”, forklarer en anorektisk jente på 19 år (*Aftenposten* 21. august 2009). I begge tilfeller låses kvinnekroppen fast til assosiasjoner som gjør at kvinnekroppen enten fremstår som et problem (anoreksi) eller som salgsvare (Demi Moore). Resultatet er en splittelse i kvinnen selv og en ny motsetning mellom kvinnen som aktivt subjekt og hennes egen objektiverte kvinnekropp.

#### AVSLUTTENDE KOMMENTARER

I denne artikkelen har jeg undersøkt hvordan skiftende syn på menneskelig forplantning tematiseres på forskjellig vis i tre ulike historiske kontekster. Mens antikken definerer kvinne/mann ut fra en patriarkalsk forståelsehorisont og gir kvinnen en underordnet posisjon på grunn av hennes assosiasjon til kroppen, skaper naturvitenskapens mekanistiske kroppsforståelse et skille mellom kroppen og ”jeg”. Dagens ”pro-life” kombinerer de to foregående posisjonene når den ser på kvinnekroppen som et middel til fosterets selvrealisering. Disse forestillingene legger seg over hverandre i lag på lag og skaper et ambivalent kvinnebilde.

#### NOTER

1. Aristoteles omtaler den skapende egenskapen ved mannens sæd med begrepet sjel: ”(I)t is the soul which is the cause and first principle of life ... Qualitative change, also, and growth are due to the soul” (*De Anima* II, 415b, 8). Sjelen er altså *ikke* assosiert med et kroppslig organ eller én bestemt egenskap, men må snarere forstås som summen av mentale egenskaper eller som artens livsform.
2. Forestillingen om at kvinnens orgasme er nødvendig for menneskelig forplantning levde videre i folkelig tradisjon (Darmon 1977:219).
3. ”(A)ll the natural bodies are intruments of the soul: and this is true for the bodies of plants as those of animals, showing that all exist for the sake of soul” (*De Anima* II, 415b 8). Aristoteles opererer med et vidt begrep hvor ‘sjel’ blir en samlebetegnelse for kvaliteter som kjennetegner de ulike artene.
4. ”Og Gud skapte mennesket i sitt bilde, i Guds bilde skapte han det, til mann og kvinne skapte han dem” (1. Mos.1:27).
5. ”Av det ribben Herren hadde tatt fra mannen, bygde han en kvinne” (1. Mos. 2:2).
6. ”(T)hey are said to be ‘one’ either on account of their being joint together in marriage, or because of woman’s origin, since she was created from the man’s side” (*Gudsstaten*, XIV, 22).
7. Allikevel er ikke Augustins fordømmelse av kvinnekroppen gjennomført, for på dommedag skal mennesket gjenoppstå som kvinne og mann (XXII:17). I Paradis skal kropp og sjel fo-

- renes i sin perfekte form, små barn vil gjenoppstå som voksne og alle deformiteter viskes ut, skriver Augustin (XXII:19).
8. Fordi svangerskap og fødsel foregår i kvinnekroppen blir forplantning forbundet med urenheter. Det ser vi for eksempel i katolsk middelalder hvor barselkvinner måtte holde seg borte fra kirken 40 dager etter fødselen. Da måtte de gjennomgå et botsritual og skrifte for presten. En lignende ordning ble videreført i Norge også etter reformasjonen. *Kirkeordinansen* fra 1539 forsøkte å avskaffe ordningen, men rådet likevel barselkvinner til å holde seg hjemme "for ikke å være til forargelse" (§11).
  9. Aquinas' lære om sjelens utvikling hos fosteret finnes i *Summa de veritate catholicae fidei contra gentiles* (On the truth of the Catholic faith), bok 2, kapittel 89. Her beskriver han fosterutviklingen som en sjelig utviklingsprosess. Denne teorien er kjent som "delayed hominization" og ble gjort til offisiell katolsk lære på konsilet i Wien i 1312. Teorien bygger på Aristoteles (Børresen 1968:173). Gjennom hele middelalderen skilte kanonisk rett mellom fosterdød og barnedrap. Sistnevnte ble definert som mord, mens fosterdød ble idømt ett års bot. I revideringen av kanonisk lov i 1917 ble det imidlertid fastsatt at fosterets kropp og sjel ikke kan ses separat. På den bakgrunn ble abort definert som drap.
  10. Oppdagelsen førte imidlertid ikke til noen umiddelbar revolusjon verken i kristen lære eller når det gjaldt kvinnens sosiale status. Den katolske kirken svarte imidlertid på utfordringen i 1854. Da erklærte pave Pius 9. et nytt dogme som stadfestet at Jomfru Maria ble født uten arvesynd (Immaculata-dogmet). Sett i lys av Den katolske kirkens syn på Jomfru Maria som forbilde for alle mødre, kan det nye dogmet ses som en tilpasning av kirkens lære til medisinske forskningsresultater. Var det nødvendig? Sett i lys av at kirkens lære om Marias rolle som Jesu mor ble utformet i antikken, er det klart at eggcellens oppdagelse setter dogmet om Jesu doble natur (fullt menneske og fullt Gud) i et vanskelig lys. Dette dogmet forutsetter at moren (Jomfru Maria) bare bidrar med passiv materie, og at faren (Gud) er alene om å gi barnet (Jesus) sjelelige kvaliteter. Ved å erklære Jomfru Maria som "ren" og som fundamentalt annerledes enn vanlige kvinner, kunne paven redde Jesus-dogmet. Ti år etterpå (1864) kom paven med en encyklika hvor han gjorde det klart at vitenskapen er prinsipielt underordnet kristendommen og at vitenskapelig kunnskap er sann bare når den samsvarer med kirkens lære. Vatikanets offisielle hjemmeside ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)), har ikke dokumentet tilgjengelig. Det er derimot etterfølgeren Pius 10.s *Syllabus*.
  11. I norsk sammenheng nevnes abort første gang i straffeloven fra 1902, og straffen er tre års fengsel (§245). Derimot var barnedrap så vanlig at det har hatt en plass i norsk rettsystem fra begynnelsen. Skikken med at det skulle være vitner til stede under fødselen kan ses i en slik sammenheng (Telste 1999:147).
  12. Norge fikk lov om selvbestemt abort i 1975 (Lov om svangerskapsavbrudd av 13. juni 1975). Den katolske kirkens "pro-life"-standpunkt har politiske konsekvenser. Under FN's Befolningskonferanse i Kairo i 1994 sto Den katolske kirken bak lobbyvirksomheten som førte til at flere land, deriblant også flere muslimske stater, reserverte seg mot tiltak for å regulere befolkningsveksten.
  13. I *Kirkeordinansen* av 1539 er menneskeverdet knyttet til barn som er født, mens fosteret ikke regnes som et menneske. En tilsvarende distinksjon mellom foster og barn fantes også i katolsk rettspraksis. Fremprovosert abort ble staffet med ett års bot, mens barnedrap ble straffet som andre mord. Denne loven ble revidert i 1917, og abort ble definert som drap.
  14. I 1930 begrunnet pave Pius 11. dette standpunktet med henvisning til kvinnens naturlige plikt: "We may pity the mother whose health and even life is gravely imperiled in the performance of the duty allotted to her by nature, nevertheless what could ever be a sufficient reason for excusing the direct murder of the innocent?" (*Casta canubii* §64).

## LITTERATUR

- Aristotle's De Anima* 1993. Michel Durrant (ed.), Routledge, London.
- Augustin 1984. *The city of God, (Gudsstaten)* Penguin Classics, Harmondsworth.
- Augustin 2002. *De civitate Dei – Gudsstaten eller guds by*, Pax, Oslo.
- Børresen, Kari 1968. *Subordination et equivalence. Nature et rôle de la femme après Augustin et Thomas Aquin*, Universitetsforlaget, Oslo.
- Casta conubii* 1930. Pius 11.s encyclica. I *Acta Apostolicae Sedis*, 22. Her benyttet i engelsk oversettelse fra:  
<http://www.priestsforlife.org/magisterium/casticonubii.htm> 1/9–10
- Darmon, Pierre 1977. *Le mythe de la procréation à l'âge baroque*, Édition du Seuil, Paris.
- De Renzi, Silvia 2004. "Women and medicine". I: *The healing arts: health, disease and society in Europe, 1500–1800*, Peter Elmer (ed.) The Open University, Manchester.
- Eberl, Jason T. 2005. "Aquinas's account of human embryogenesis and recent interpretations". I: *Journal of medicine and philosophy*, nr. 30, s. 379–394.
- Endsjø, Dag 2010. *Sex og religion*, Universitetsforlaget, Oslo.
- Eriksen, Anne og Anne Stensvold 2002. *Maria-kult og helgendyrkelse i moderne katolisisme*, Pax, Oslo.
- Evangelium Vitae* 1995. Johannes Paul 2.s encyclica. Her benyttet i engelsk oversettelse: [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031995\\_evangelium-vitae\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_en.html)
- Gilhus, Ingvild Sælid 1997. *Laughing Gods and weeping virgins. Laughter in the history of religion*, Routledge, London.
- Gilhus, Ingvild Sælid 2006. *Animals, gods and humans. Changing attitudes to animals in Greek, Roman and early Christianity*, Routledge, London.
- Gilhus, Ingvild og Lisbeth Mikaelsson 1998. *Kulturens refortrylling: Nyreligiositet i moderne samfunn*, Universitetsforlaget, Oslo.
- Gilhus, Ingvild, Turid Karlsen Seim og Gunhild Vidén 2009. *Farsmakt og moderskap i antikken*, Spartacus, Oslo.
- Haldane, John and Patrick Lee 2003. "Aquinas on human ensoulment, abortion and value of life". I: *Philosophy* 78 (2), s. 255–278.
- Kusukawa, Sachiko 2004. "Medicin in Western Europe in 1500". I: *The healing arts: health, disease and society in Europe, 1500–1800*, Peter Elmer (ed.) The Open University, Manchester.
- Den katolske kirkes katekisme* 1994. St.Olavs Forlag, Oslo.

- Krefting, Ellen og Anne Beate Maurseth 2008. *Mennesket. Arven fra opplysningstiden*, Scandinavian Academic Press, Oslo.
- Kirkeordinansen av 1539 i *Lover og forordninger 1537–1605* 1988. Norsk lokalhistorisk institutt, Oslo.
- Martin, Emily 2001. *The woman in the body*, Beacon Press, Boston.
- Solheim, Jorun 1998. *Den åpne kroppen. Om kjønnssymbolikk i moderne kultur*, Pax, Oslo.
- Songe-Møller, Vigdis 1993. "Tenkning og seksualitet: et problematisk forhold. En analyse av Hesiod og Parmenides". I: *Norsk filosofisk tidsskrift*, nr. 3–4, s. 169–206.
- Stroumsa, Gedaliahu G. 1990. "Caro salutis cardo: Shaping the person in early Christian thought". I: *History of religions*. Vol. 30, no. 1, s. 25–50.
- Telste, Kari 1999. *Brutte løfter. En kulturhistorisk studie av kjønn og ære 1700–1900*. Dr.art. avhandling, Universitetet i Oslo.

#### SUMMARY

This article focuses on human procreation as a cultural construction in Western thought. It argues that ideas about procreation depend on religious-cultural ideas about man/woman as well as changing theories about the human body. Tracing the changing ideas about human procreation the article focuses on three paradigm shifts: Christianity (focusing on its roots in antiquity), natural science (with an emphasis on the Enlightenment), and the "pro-life" rhetoric of contemporary Christian antiabortionists. In all three discourses the female body is construed in opposition to the male and defined in terms of its function in human procreation. Arguing that the various cultural ideas about man/woman is conditioned by dualism, the article aims to throw light on how and why women are construed as ambiguous creatures in Western thought.

KEYWORDS: Christianity, dualism, female body, procreation, science