



INSTITUTIONEN FÖR LITTERATUR,  
IDÉHISTORIA OCH RELIGION

# Slaven, celibatet och queera kastrater

Om maskulinitetskritiska och queerteologiska perspektiv på Matteus 19:11-12

## The slave, the sissy, the celibacy

Matthew 19:11-12 and perspectives from masculinity studies and queer theology

Johanna Wikberg

*Termin:* VT-18

*Kurs:* RKT 235 Examensarbete för magisterexamen  
i teologi, 15hp

*Nivå:* Magisternivå

*Handledare:* Martin Westerholm

## Abstract

This essay considers analyses from queer theology and theological masculinity studies relating to aspects of gender and sexuality in Matthew 19:11-12. Examination of interpretations from these perspectives often focus on the social role and cultural understandings of the eunuch in these verses. The perspectives from theological masculinity studies explore the social historical context of the eunuch as a castrated slave or a cultic priest and how this may affect the reading of the verses. The perspectives from queer theology conduct similar historical research and consider an interpretation that includes queer lives and experiences. The eunuch as a cultural, ambiguously gendered and religious stranger becomes a queer archetype, a development that challenges the tradition of interpreting these verses as instituting celibacy. The result of the examination is a new understanding of the eunuch as a surprising analogy for the gospel's radical inclusion of the odd ones in the new realm of the kingdom of heaven.

Key words: eunuch, queer theology, masculinity studies, transgender theology, queer, gender, celibacy, The gospel of Matthew, The queer Bible commentary, New testament masculinities.

# Innehållsförteckning

1. INLEDNING .....	5
1.1 Bakgrund .....	5
1.2 Syfte.....	6
1.3 Frågeställningar .....	6
1.4 Metod.....	7
1.5 Forskningsfältsöversikt .....	9
1.6 Teori.....	11
1.6.1 Maskulinitetskritik.....	11
1.6.2 Queerteologi.....	15
1.6.3 Genusteori.....	17
1.7 Material.....	18
1.7.1 Problematisering av material, forskningsfält och teori.....	18
1.8 Avgränsning.....	21
2. ANALYS.....	23
2.1 Maskulinitetskritiska perspektiv.....	23
2.1.1 Eunucken i det antika samhället .....	23
2.1.2 Asexualitet och sexuell tillgänglighet.....	26
2.1.3 Metaforiska eller sociohistoriska perspektiv .....	27
2.1.4 Eunucken och Kristus.....	30
2.2 Queerteologiska perspektiv .....	33
2.2.1 Historiska och politiska perspektiv .....	33
2.2.2 Sexualitet och reproduktion.....	34
2.2.3 Hovmannen som social position .....	35
2.2.4 Diskussioner om metaforiska perspektiv .....	37
2.2.5 Eunucken som allegori för queera identiteter.....	39
2.2.6 Metafor i modern transinklusiv teologi .....	42
2.2.7 Eunucken och Kristus.....	43

2.2.8 Eunuckens evangelium.....	46
3. DISKUSSION.....	50
3.1 Översikt maskulinitetskritiska och queerteologiska perspektiv .....	50
3.2 Hermeneutiska kategorier .....	50
3.3 Bibeltext och tolkningskritik.....	51
3.4 Evangelium, inkludering och upprättelse av de queera.....	53
4. Slutsats .....	55
Källförteckning .....	56

# 1. INLEDNING

## 1.1 Bakgrund

I Matteusevangeliets nittonde kapitel finns återgivet hur Jesus talar om skilsmässa efter att ha ifrågasatts av några fariséer. Det är en text som läses vid kyrkliga vigslar,<sup>1</sup> (om än i någon beskuren form) såväl som vid teologisk reflektion över sexualitet, samlevnad och äktenskapssyn, och meningarna om hur bibeltexten ska tolkas går isär. Om detta finns redan mycket skrivet. Men Jesus tal avslutas med ett stycke i Matt 19:11-12 som likväl är relevant för fortsatt analys och reflektion över kön och sexualitet.

Han svarade: "Alla kan inte tillägna sig detta, utan bara de som har fått den gåvan. Det finns sådana som är utan kön från födseln och sådana som av människor har berövats sitt kön och sådana som själva har gjort sig könlösa för himmelrikets skull. Den som kan må tillägna sig detta."<sup>2</sup>

Hur har denna gåtfulla vers tolkats? Det är inte ovanligt att versen tolkas beskriva celibatet som avhållsamhetens alternativ i kontrast till äktenskapets samliv, med tre olika grundorsaker för oförmåga till giftermål. Visserligen återfinns versen direkt efter Jesus tal om skilsmässa och lärjungarna som utbrister att det är bäst att inte gifta sig om skilsmässa inte längre är ett alternativ, ändå finns det en underliggande sprängkraft i bibelordet. En komponent för denna underliggande energi för andra tolkningsmöjligheter är att grundordet för det som i Bibel 2000 översätts med "utan kön", "berövats sitt kön" och "könlösa", är eunuck. Att lyfta in den antika eunuckens tvetydiga roll ifråga om genus och sexualitet komplicerar tolkningen av perikopen. Vad skulle det kunna innebära om eunucken används som metafor eller beskriver en antik social karaktär? Teologiska texter med kritisk blick på maskulinitet resonerar kring eunucken, den gifta mannen och olika former av maskuliniteter. Andra diskuterar eunuckens marginaliserade roll som kastrerad slav utanför den judiska gemenskapen och den reproduktiva ordningen. Befrielse-teologin och queerteologin hakar vid detta och adderar moderna genusvetenskapliga analysmodeller för kön och sexualitet och skapar queerteologiska förslag på tolkningsmöjligheter.

---

<sup>1</sup> *Den svenska kyrkhandboken. Del 1. Den allmänna gudstjänsten och de kyrkliga handlingarna.* Antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte. Stockholm: Verbum, 2010, s. 266.

<sup>2</sup> Matteus 19:11-12, Bibel 2000. Bibelkommissionens översättning. Stockholm: Verbum.

Genom dessa har perikopen kanoniserats som en bekräftande och upprättande text i kristna hbtq-gemenskaper. De maskulinitetskritiska och queerteologiska perspektiven intresserar sig särskilt för eunuckens betydelse och fälten har intressanta teoretiska verktyglådor i sina analyser för att mejsla fram nya perspektiv i perikopen. Eunuckens livsvillkor i det antika samhället, dess sociala position och de föreställningar som omger denne har betydelse för hur perikopen kan tolkas.

## 1.2 Syfte

Uppsatsens syfte är att undersöka hur queerteologisk och maskulinitetskritisk teologisk litteratur analyserar Matteus 19:11-12 med särskilt fokus på tolkningar kring betydelsen av kön och sexualitet. Min utgångspunkt är att undersöka om dessa teologiska inriktningar har konstruktiva och givande perspektiv att tillföra tolkningen av perikopen med sitt särskilda fokus på eunucken i metaforik, hermeneutik och sociohistoriska perspektiv.

## 1.3 Frågeställningar

- Hur analyserar maskulinitetskritisk teologisk litteratur betydelsen av kön och sexualitet i tolkningen av Matt 19:11-12?
- Hur analyserar queerteologisk litteratur betydelsen av kön och sexualitet i tolkningen av Matt 19:11-12?
- Förekommer det spänningar mellan de hermeneutiska kategorierna kön och sexualitet ifråga om eunuckens roll och vilken betydelse får de i så fall för tolkningen av perikopen?

## 1.4 Metod

Metoden för att undersöka mitt material är en hermeneutisk analys med särskilt fokus på kön och sexualitet. Jag kommer analysera hur mitt material på olika sätt argumenterar för och resonerar kring olika tolkningar genom att använda mig av verktyg från Severino Croattos *Bible hermeneutics*,<sup>3</sup> såsom de används i Annika Borgs avhandling *Kön och bibeltolkning*,<sup>4</sup> för att se hur materialets slutsatser skapar och förhåller sig till kön och sexualitet som hermeneutiska kategorier.

Bibelhermeneutik utforskar hur vi läser, tolkar, förstår, applicerar och hanterar bibeltexter. Analysen kan kompletteras med tankeströmningar från filosofiska, litterära, sociala och lingvistiska perspektiv. Bibelhermeneutiken har liksom exegetiken utvecklat metoder för att tydliggöra bibeltolkningens processer, med ett reflekterande förhållningssätt till tolkningsprocessen i balans mellan textens mening som given och som konstruerad av läsaren. Hermeneutiken utgår från att tolkningens mening är beroende av tidigare kunskap som utgör läsarens förförståelse.<sup>5</sup> Att förstå en text är att aktivt skapa mening där två verkligheter möts: textens och läsarens.<sup>6</sup>

Croatto har en intressant ingång till hermeneutiken som passar mina frågeställningar och det perspektiv jag vill anlägga på mitt material. Croatto utgår från att Bibeln inte är en sluten text som sagt sitt, utan som en samtalande text och betonar läsarens roll som meningsskapande i sin läsning. En text är öppen för olika läsningar som tillsammans producerar diskurser.<sup>7</sup> Bibelhermeneutiken är speciell eftersom meningsskapandet i läsningen har så pass stort inflytande på religiös praxis. I detta finns en dynamik mellan slutna tolkningar, där texten anses beteckna en slutgiltig mening, och pluralistiska tolkningar med olika läsningar och förslag. Croatto kallar detta "the struggle for the appropriation of meaning",<sup>8</sup> där slutna texter åter kan öppnas och omtolkas,

---

<sup>3</sup> Croatto, José Severino. *Biblical hermeneutics: toward a theory of reading as the production of meaning*. New York: Orbis Books, Maryknoll, 1987, s. 1-2, 11.

<sup>4</sup> Borg, Annika. *Kön och bibeltolkning: En undersökning av hur Nya Testamentets brevtexter om kvinnors underordning tolkats i bibelvetenskapliga kommentarer under 1900-talet*. Uppsala: Uppsala Universitet, 2004, s. 13.

<sup>5</sup> Thiselton, Anthony C. *Hermeneutics: An introduction*. Michigan: Grand Rapids, W.B. Eerdmans Pub., 2009, s. 1-4, 13.

<sup>6</sup> Jeanrond, Werner G. *Theological hermeneutics: Development and significance*. Studies in Literature and Religion. Basingstoke: Macmillan, 1991, s. 1-2.

<sup>7</sup> Croatto 1987, s. xi, 19-22.

<sup>8</sup> Croatto 1987, s. 42.

och så har gjorts i kyrkohistorien. Bibelhermeneutiken och kyrkan befinner sig i en kontext av sociala praktiker och i sin tradition. Ibland dem bägge finns strömningar som önskar att stänga texters betydelser och rörelser som vill omförhandla dem.<sup>9</sup> Kyrkan är inte ett museum utan en organism och pluralism och ambivalenser är en del av teologins historia och utveckling. Medvetenhet om bibelhermeneutikens processer är inte ett skäl för att avfärda teologin, utan en hjälp att axla ansvaret att förvalta helig text och talet om Gud.<sup>10</sup>

Något som gör Croatto särskilt användbar för min frågeställning är det återkommande maktkritiska perspektivet. Han menar att exegetiken inte kan göra sig fri från bibeltextens meningsskapande hermeneutik. Bibeltolkningen är alltid politisk. Politiska och sociala realiteter skapar olika läsningar, det som texten anses säga är alltid en kontextualiserad tolkning. Denna hermeneutiska process är bakgrunden till trons diskurs. Bibeln är normativ, men har alltid lästs utifrån specifika förutsättningar och motiv. Dessa insikter har varit centrala för gräsrotsrörelser, befrielse-teologin och andra strömningar som grundat sin bibelhermeneutik i sociala verkligheter.<sup>11</sup> Det är särskilt relevant i analysen av mitt queerteologiska material som kreativt och dekonstruerande öppnar de slutna tolkningarna kring vald perikop.

Begreppet *hermeneutiska kategorier* utgår från att det i den hermeneutiska processen finns fundament varpå tolkningen vilar. Borgs analysmetod undersöker hur tolkningen skapas och reproduceras inom en viss hermeneutisk kategori.<sup>12</sup> För min analys innebär denna metod att mitt material spontant kan struktureras upp i följande skissartade karta: När mitt material förhåller sig till sexualitet som hermeneutisk kategori resulterar det i analyser av eunucken som metafor för celibatet, judisk maskulinitet utanför den reproduktiva ordningen, alla liv utanför den reproduktiva ordningen, etc. När kön är utgångspunkten som hermeneutisk kategori i mitt material utgörs detta av analyser av eunucken som antik social kategori, som queer karaktär ifråga om kroppsligt kön och socialt genus, ur judiska perspektiv ifråga om etnicitet, slaveri, nation och religiositet, som allegori över dagens transinklusive teologi, etc. Emellan kategorierna kön och sexualitet finns också spänningar av ambivalens. Den tydligaste sekundära hermeneutiska

---

<sup>9</sup> Croatto 1987, s. 31, 42, 50.

<sup>10</sup> Jeanrond 1991, s. 176, 181.

<sup>11</sup> Croatto 1987, s. 68-75, 80.

<sup>12</sup> Borg 2004, s. 13.



kategorin är frågan huruvida eunucken ska tolkas metaforiskt eller ur ett sociohistoriskt perspektiv, vilket direkt skapar fyra riktningar som mitt material förhåller sig till. Jag kommer analysera hur dessa riktningar uttrycker sig med hjälp av ovanstående metodologiska utgångspunkter med stöd av mitt teoretiska ramverk för materialets grundvalar och centrala begrepp.

Till sist vill jag understryka att allt som beskrivits om bibelhermeneutikens premisser kring teologi och tolkning även gäller mig som författare till denna uppsats. Också min läsning och analys av vald litteratur präglas av min egen förförståelse av forskningsfälten, av perikopen och även mina personliga erfarenheter. Min utgångspunkt som vit prästkandidat, med frikyrklig uppväxt och medelklassbakgrund, lesbisk, queer och med ett personligt engagemang i hbtq-frågor i kyrkan och i queerteologi, skapar särskilda förutsättningar för min förståelse och min analys. Detta har till viss del mycket att tillföra som en faktor för min kompetens och förståelse för forskningsfältens teoretiska ramverk liksom för den problematik de gör motstånd emot. Samtidigt gör den mig begränsad, mitt uppsåt är att kritiskt analysera mitt material men mitt personliga intresse kommer prägla min kritik till att bli konstruktiv. Queerteologin och maskulinitetskritiken riskerar helt enkelt aldrig att slängas över bord. Just därför kan det vara särskilt lämpligt att genomföra en hermeneutisk analys av dessa forskningsfältets bearbetning av vald perikop i detta fall. Om fälten är mitt material istället för mina verktyg kommer jag på ett mer adekvat sätt kunna analysera dem för att undersöka vad de händelsevis har att tillföra i sin analys av betydelsen av kön och sexualitet i tolkningen av perikopen.

## 1.5 Forskningsfältsoversikt

Maskulinitetskritiska perspektiv inom den teologiska forskningen är ett ungt fält från 1990-talet och framåt. Det springer ur historisk forskning med kulturella och sociala perspektiv på Nya testamentets samtid och ur genusvetenskapliga teoribildningar om maskulinitetens villkor och konstruktion.<sup>13</sup> Moore och Capel Andersons bok *New testament masculinities* ter sig som en

---

<sup>13</sup> Moore, Stephen D. och Capel Anderson, Janice. *New testament masculinities*. Semeia Studies, 45. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003, s. 4-5.

milstolpe i detta fält, och presenterar maskulinitetskritiska perspektiv i nytestamentlig forskning och innehåller flertalet intressanta artiklar.

Ett tidigt och tydligt bidrag till det maskulinitetskritiska teologiska fältet är Jennifer Glancys artikel "Unveiling masculinity",<sup>14</sup> som analyserar Johannes Döparens avrättning i Markusevangeliets sjätte kapitel. Hennes analys utgår från hur maskulinitet och genus har tolkats i narrativet, där maskuliniteten relaterar till makt och risken att bli sårbar och betraktad. En annan skribent är David Clines som skrivit flertalet artiklar om biblisk maskulinitet, styrka, våld och ära, liksom om Jesus gestaltande av maskulinitet i de olika evangelierna.<sup>15</sup> En annan som skrivit om Jesus maskulinitet i Bibeln och kyrkan är Graham Ward i artikel "The displaced body of Jesus Christ".<sup>16</sup> Artikeln analyserar Jesus kropp ur ett maskulinitetsperspektiv, kroppen som politisk, förkastad, torterad och bruten som ett bröd.

När det kommer till studier om den antika hellenistiska synen på maskulinitet och sexualitet finns det oändligt mycket material, särskilt ifråga om romersk sexualetik och pederasti, relationer mellan äldre män och pojkar. Mycket av detta material faller utanför mina frågeställningar, men är relevant i forskningsfältet eftersom det i så hög utsträckning utforskar maskulinitetens roll i utformandet av strukturer för sexuella praktiker. Fältet är brett och rymmer exempel såsom Thomas Laqueurs *Making sex: Body and gender from the Greeks to Freud*,<sup>17</sup> Marilyn B Skinners *Sexuality in Greek and Roman Culture*<sup>18</sup> och delar ur Michel Foucaults *Sexualitetens historia*.<sup>19</sup>

Det queerteologiska fältet springer ur den befrielse-teologiska traditionen och har gemensamma ytor med feministisk teologi och från perspektiv från gay and lesbian studies. En viktig litterär startpunkt för queerteologin är jesuitprästens John J. McNeills verk *The church and the homosexual*

---

<sup>14</sup> Glancy, Jennifer. "Unveiling masculinity: The construction of gender in Mark 6:17-29", i *Biblical interpretation* 2, 1994.

<sup>15</sup> Clines, David. "Ecce vir : Or, gendering the son of man", PhD diss, Dept of Biblical Studies, University of Sheffield, 1998.

<sup>16</sup> Ward, Graham. "The displaced body of Jesus Christ" i *Radical orthodoxy*. John Milbank, Cathrine Pickstock, Graham Ward (red.). London: Routledge, 1999.

<sup>17</sup> Laqueur, Thomas. *Making Sex : Body and gender from the Greeks to Freud*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1990.

<sup>18</sup> Skinner, Marilyn B. *Sexuality in Greek and Roman culture*. 2.nd ed. Ancient Cultures. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2014.

<sup>19</sup> Foucault, Michel. *Sexualitetens historia. Band 1, Viljan att veta*. Förord: Per Magnus Johansson. Göteborg: Daidalos, 2002.

från 1976.<sup>20</sup> Queerteologin ska inte förväxlas med teologi som enbart utgår från ett manligt homosexuellt perspektiv som problematiserar sin tradition, men McNeills verk var viktigt i utvecklingen av queerteologi genom sin betoning av erfarenhet och identitet. Under 90-talet kom queer på allvar in i den akademiska teologin och resulterade i flera viktiga verk där queerteologin gick från frågor om homosexualitet till ett norm- och maktkritiskt teoriverk. Denna utveckling beredde också plats för transteologin och jag bedömer att inget annat verk verkar ha fått så stort genomslag som Justin Tanis *Trans-gendered*<sup>21</sup> från 2003. Ett annat centralt verk är *The queer Bible commentary*<sup>22</sup> med Deryn Guest som redaktör, som trots sitt namn inte är en klassisk bibelkommentar men väl en välgjord antologi. Den innehåller queerteologiska perspektiv på alla Bibelns böcker med flera kända queerteologiska skribenter såsom Robert Goss, Mona West, Marcella Althaus-Reid, Teresa Hornsby, Elizabeth Stuart och Justin Tanis m.fl. Dessa skribenter är författare till flertalet egna queerteologiska böcker och artiklar.

## 1.6 Teori

Uppsatsen bygger på ett teoretiskt ramverk av kritisk maskulinitetsteori, queerteologi och genusteori som är centrala för min läsning av materialet och bearbetning av valda frågeställningar. För analysen inom de valda forskningsfälten är det avgörande med en god förståelse av deras teoretiska grundbultar.

### 1.6.1 Maskulinitetskritik

Den första utgångspunkten är kritiska studier av maskulinitet med särskilt fokus på antikens syn på kön och könskonstruktion. Maskulinitetsstudier och maskulinitetskritiken hämtar sitt ramverk från kvinnohistorisk forskningstradition och genusvetenskaplig teoribildning. Att studera maskulinitet är att utforska social status, identitet, normer och genusrelaterade restriktioner.<sup>23</sup>

Maskulinitet kan också förstås pluralistiskt såsom maskuliniteter. Maskuliniteter är sociala roller i relationer till individer och institutioner. Maskulinitet är inte nödvändigtvis detsamma som manlighet, då maskulinitet inte är knutet till en viss typ av könad kropp utan är en social idé.

---

<sup>20</sup> McNeill, John J. *The church and the homosexual*. Kansas City: Andrews and McMeel, 1976.

<sup>21</sup> Tanis, Justin. *Trans-gendered: Theology, ministry, and communities of faith*. Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 2003.

<sup>22</sup> *The queer Bible commentary*. Deryn Guest (red.) London: SCM Press, 2006.

<sup>23</sup> Moore och Capel Anderson, 2003, s. 1-2.

Fokus ligger på sociala kategorier och samhällelig organisering, snarare än maskulina individer. Biologiska aspekter är inte centrala, däremot är den kulturella och sociala förståelsen för kön och maskulinitet i fokus.<sup>24</sup> Maskulinitetskritik kan också analysera idealiserad maskulinitet, maktrelationer mellan maskuliniteter och maskuliniteten som sexuell norm. Maskulinitetsstudier står inför utmaningen att maskuliniteten i historia och akademi är osynlig. Det maskulina är inte nödvändigtvis en könskategori utan ett kulturellt fenomen. Detta konstrueras som komplett mänskligt i kontrast till femininiteten som något definierat, marginaliserat och inkomplett annorlundaskap. Maskulinitetskritiska perspektiv har därför syftet att analysera och benämna strukturer som tidigare varit onämnbare.<sup>25</sup> Maskulinitetskritik eller maskulinitetsstudier i ett nytestamentligt perspektiv handlar inte om att läsa Bibeln som en bok "av män, för män", utan analyserar hur maskulinitet som koncept konstrueras och upprätthålls.<sup>26</sup>

Det är centralt att notera att den antika konstruktionen av kön är hierarkisk och flytande, och handlar mer om *grad* än vår samtids binära syn på kön som *art*. Maskulinitet i antiken är inte detsamma som en viss anatomi utan en grad i en skala präglad av makt, sexualitet och social status. I ett patriarkalt samhälle där en perfekt maskulinitet var idealet kunde även personer som inte var kvinnor likväl falla utanför kategorin, t.ex. manliga slavar, eunucker, pojkar och främlingar, vilka kunde förknippas med en viss grad av icke-maskulinitet och femininitet. Icke-maskulinitet var en ofullständig grad av maskulinitet. Även om maskuliniteten i allra högsta grad var förbunden med manliga kroppar kunde maskuliniteten relativiseras. Att glida nerför skalan var en närvarande social och i det närmaste fysisk risk.<sup>27</sup> I antikens idévärld och myter fanns idén om hermafroditen och karaktärer med tvetydiga könsidentiteter närvarande liksom den kastrerade slaven och utgjorde en könskategori utanför och underordnad de sociala kategorierna fria män och kvinnor.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Kuefler, Mathew. *The manly eunuch: Masculinity, gender ambiguity, and Christian ideology in late antiquity*. The Chicago Series on Sexuality, History, and Society. Chicago: University of Chicago Press, 2001, 14. Connell, R. W. *Masculinities*. Berkeley: University of California Press, 1995, passim.

<sup>25</sup> Kuefler 2001, s. 1-3. Connell 1995, s. 70-86.

<sup>26</sup> Moore och Capel Anderson, 2003, s. 2.

<sup>27</sup> Kuefler 2001, s. 2, 5. Conway, Colleen M. "The construction of gender in the New Testament" i *The Oxford handbook of theology, sexuality, and gender*. Adrian Thatcher (red.), Oxford: Oxford University Press, 2015, s. 222-223.

<sup>28</sup> Guest, Deryn. *The queer Bible commentary*. Deryn Guest (red.) London: SCM Press, 2006, s. 25. Moore och Capel Anderson 2014, 68-70.

Vad maskulinitet är och hur det konstrueras skiljer sig åt i olika tider, platser och likaså i olika kulturer och grupperingar. Det judiska och den romerska idealet för maskulinitet skiljer sig till viss del åt. Det romersk-grekiska tänkandet förhåller sig till maskulinitet som grad i en tydlig genusmässig och sexuell hierarki, där överordning premieras och omkullkastningar i hierarkin är tabu. Det judiska idealet för maskulinitet förhåller sig till maskulinitet som en överordnad kategori, där helhet premieras och hybriditet är tabu.<sup>29</sup> Gemensamt för antikens ideal är att maskuliniteten manifesteras genom grad av makt: makt över kvinnor, barn, slavar och andra män, och makt över sig själv.<sup>30</sup>

Kuefler menar att antikens konstruktion av maskulinitet hade grundläggande betydelse för kristendomens tidigaste utveckling. I spänningen mellan de romerska och de judiska maskulina idealen fanns aspekter som ansågs omanligt skamliga men som blev den kristna maskulinitetens dygder ifråga om militärtjänstgöring, sexuaetik och familjeliv. Manliga dygder kunde också bli tillgängliga för kvinnor, vilka rimligen kunde tilltalas av möjligheten till sexuell avhållsamhet och arbete i de tidiga kristna husförsamlingarna. Detta för att undgå att giftas bort och riskera att dö i barnsäng. Men kvinnors anammande av maskulina ideal, som levde i celibat, klippte håret och kastade slöjan, kritiserades både inom och utanför den kristna gemenskapen, och kunde enligt Kuefler också kallas för eunucker.<sup>31</sup>

I den nytestamentliga samtidens romerska kultur var könstillhörighet i sig inte helt statiskt, vilket blir en naturlig följd av att betrakta kön som gradskillnad snarare än artskillnad. Kuefler nyanserar detta och menar att även om kön var en fråga om grad, så var gradskillnaden så pass stor att könsrelationer likaväl kunde betraktas i motsatspar.<sup>32</sup> Å andra sidan kan detta nyanseras av Raewyn Connell som beskrivit maskulinitetens pluralism i begreppet hegemoniska maskuliniteter där dessa står i hierarkiska relationer till varandra. Connells teorier visar hur den moderna synen på maskulinitet inte är så binär trots allt, utan har likheter med det romerska tänkandet kring maskulinitet som flytande förhandlingsbar skala.<sup>33</sup> För att återgå till antikens könskonstruktioner

---

<sup>29</sup> Burke, Sean D. "Queering early christian discourse : The ethiopian eunuch." i *Bible trouble : Queer reading at the boundaries of biblical scholarship*. Teresa J Hornsby och Ken Stone (red.). Atlanta: Society of Biblical Literature, 2014, s. 175.

<sup>30</sup> Moore och Capel Anderson 2003, s. 69.

<sup>31</sup> Kuefler 2001, s. 2, 226, 238. 1 Kor 1-16.

<sup>32</sup> Kuefler 2001, s. 19.

<sup>33</sup> Connell 1995, passim.

var fria mäns livsvillkor var fundamentalt annorlunda än kvinnors. En flytande könskonstruktion av grad ska inte förstås som att kvinnor hade något att vinna på att ha ett mer maskulint uttryck, tvärtom. Samtidigt är det värt att notera hur den antika humoralpatologin menade att kroppen konstituerades av fyra vätskor, fukt och temperatur. Det fanns endast ett kön, en perfekt manlig kropp, där den kvinnliga kroppen var en variant orsakad av en annan sammansättning av värme och vätska. Det medförde också tanken att förändringar i en kropps värme och vätskor kunde förändra en människas sammansättning och därmed också dennes biologiska kön. En kvinna som ägnade sig åt idrott eller studier var hotfull genom risken att förhöja sin kroppstemperatur och rent biologiskt bli mer maskulin.<sup>34</sup> På samma sätt var den man som dominerats sexuellt av en annan man degraderad till icke-man på ett sätt som inte enbart handlade om kränkningen av ära och heder, utan som en existentiell förflyttning till kategorin icke-män.<sup>35</sup> En individs enhetliga könstillhörighet var knutet till dygd, men även variationer i könstillhörighet var illa ansedda var de i högsta grad tänkbara. Både eunucken och bilden av den androgyna människan fanns närvarande i myter, religiöst liv, slavhandeln och i juridiken som alternativa maskuliniteter eller icke-maskuliniteter.<sup>36</sup>

Det är viktigt att notera att vår tids syn på kön och sexualitet som skilda kategorier är inte direkt detsamma som antikens syn på kön och sexualitet. Antik och i synnerhet romersk sexualmoral utgick från den fria mannen som sexuellt dominant gentemot en underordnad part. Kulturellt accepterade sexuella praktiker var mer beroende av genusmässig hierarki än av genusmässig binaritet.<sup>37</sup> Det är nödvändigt att förstå att vår moderna sammanslagning av sexualitet, reproduktion och romantisk kärlek härbärgerad i en enskild kärleksrelation, där ömsesidighet är upphöjt och inblandning av våld och pengar är tabu, inte liknar antikens normer för sexualitet och samlevnad.

---

<sup>34</sup> Hirdman, Yvonne. *Genus : Om det stablas föränderliga former*. Malmö: Liber, 2001, s. 29-31. Loughlin, Gerard. *Queer theology: Rethinking the western body*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, s. 118. Thatcher, Adrian. *God, sex, and gender : An introduction*. Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2011, s. 9.

<sup>35</sup> Burke 2014, s. 177.

<sup>36</sup> Kuefler 2001, s. 19-23.

<sup>37</sup> Kuefler 2001, s. 87, Burke 2014, s. 177.

## 1.6.2 Queerteologi

Den andra teoretiska utgångspunkten finner jag i *queerteologi*. Ifråga om teologi som generellt begrepp utgår jag från en förståelse av teologi som reflektion över trosfrågor i en kristen kontext i akademien, kyrkor och kristna gemenskaper.<sup>38</sup> Teologi betraktas i den här uppsatsen som tydligt sammanlänkad med bibelhermeneutikens utgångspunkter och pekar därför också på trons diskurs av meningsskapande förkunnelse.<sup>39</sup>

Queerteologin är influerad av postmodernistiskt och maktkritiskt tänkande kring kön och sexualitet genom queerteori. *Queer* är ett mångfacetterat och kritiskt begrepp som ursprungligen är ett engelskt skällsord betydande avvikande, pervers, knäpp. Under slutet av 1900-talet erövrades ordet av politiskt aktivism för hbtq-personers rättigheter och har skapat en egen estetik och diskurs om politik och identitet. Queer kan läsas som både ett adjektiv, verb och substantiv. Det kan beteckna en individs identitet eller uttryck utanför normerna för de binära könsrollerna för manligt och kvinnligt, maktkritisk aktivism och estetik, liksom adressera olika former av gemenskaper av hbtq-personer. Under 90-talet inträdde queer som teoretiskt begrepp i akademien, vilket möjliggjorde en svängning i perspektiven från att låta det "normala" studera det avvikande till tvärtom. Den akademiska queerteorin analyserar hur samhället organiserar och reglerar kön, sexualitet och identitet genom normer, föreställningar och handlingar.<sup>40</sup>

Queerteologin tog sin form under slutet av 1990-talet och är tydligast förankrad i kretsar i västeuropeisk och nordamerikansk akademi, med historiska rötter i befrielseologiska strömningar från central- och sydamerikanska länder och Sydafrika.<sup>41</sup> Queerteologin utforskar anspråk på bibliska motiveringar av samhälliga dogmer kring kön och sexualitet och utmanar på olika sätt dessa traditioner och tolkningar. Grundproblemet för queerteologin är att teologin deltar i och bidrar till ett globalt förtryck av hbtq-personer. Huvudsakliga frågeställningar handlar därför om att dekonstruera och analysera förtryckets teologiska rot och uppmärksamma dess konsekvenser för människor vars kroppar och relationer inte passar in i normen.<sup>42</sup> Queerteologin

---

<sup>38</sup> Forsberg, Peter. "En introduktion till queer teologi" i *Lambda Nordica - Tidskrift för homo/ lesbisk/ bi/ transforskning*, nr 1-2. Stockholm: Lambda Nordica, 2000, s. 11.

<sup>39</sup> Croatto 1987, s. 74.

<sup>40</sup> Ambjörnsson, Fanny. *Vad är queer?* Stockholm: Natur och Kultur, 2006, s. 14, 35-37.

<sup>41</sup> Forsberg 2000, s. 15.

<sup>42</sup> Forsberg 2000, s. 13. Hayes, John Haralson och Holladay, Carl R.. *Biblical exegesis : A beginner's handbook*. 3rd ed. Louisville: Westminster John Knox Press, 2007, s. 197.

är också en rörelse som kommer inifrån kyrkan, från de queera människor som är en del av kyrkans kropp. Genom det maktkritiska perspektivet är tro i sig queer i den sekulariserade västvärlden. Queerteologin ska inte förstås som ett utanpåverk fränkopplat etablerad teologi utan ser sina egna premisser i Bibeln, kyrkotraditionen och klassiska teologer. Frekventa queerteologiska perspektiv på systematiskt teologisk dogmatik är att betrakta Guds rike bortom människors maktordningar med ett eskatologiskt hopp om upprättelse. Gud själv är queer genom att ha låtit sig bli marginaliserad, maktlös och avrättad i Kristus.<sup>43</sup>

Med mitt särskilda intresse för texter som diskuterar eunucken som en ambivalent genuskategori har jag stor nytta av transteologiska perspektiv. *Transteologi* är en mindre strömning inom queerteologin. Transteologi syftar till queerteologisk reflektion som inkluderar och bekräftar transpersoners, intersexuellas och queera identiteters liv i narrativet om Gud och människa.<sup>44</sup>

Både maskulinitetskritisk teori och queerteologi förhåller sig på olika sätt till frågor om kroppslighet. Varje teologi om kroppen arbetar med och mot sedimenterade föreställningar om vad en kropp är. Tolkningen om kroppen är politisk, symbolisk och i hög grad teologisk. Samtalet om kroppen har heller inte varit konstant genom historien, särskilt inte ifråga om betydelsen och konstruktionen av kroppsligt kön. Förhandlingar kring vad kroppsligt kön innebär och även en flytande föränderlig syn på kön kan skimras i kyrkans historia, alltifrån antiken till många medeltida exempel, som en kontrast till moderna vetenskapliga statiska och binära genuskategorier.<sup>45</sup> Kroppen är också som teologiskt begrepp kanske mer mångtydigt än i någon annan diskurs. Det kyrkliga, teologiska, bibliska och kristologiska kroppsbegreppet är multipelt vilket gör kroppslighet till en större idé som sträcker sig utanför den bibliska texten och individens fysiska kropp.<sup>46</sup>

Kroppslighet, sexualitet och socialt kön ingår också i organisering av familj och samhälle. I uppsatsen betecknar begreppet *asexualitet* eller *asexuell* en fenomenologisk frånvaro av sexualitet, och därför inte en modern förståelse av asexualitet som en personlig identitet. Att med sin kropp

---

<sup>43</sup> Loughlin 2007, s. 7-10.

<sup>44</sup> Reay, Lewis "Towards a transgender theology" i *Trans/formations*, Lisa Isherwood och Marcella Althaus-Reid (red.). 2009, s. 165.

<sup>45</sup> Sigurdsson, Ola. "Kristna kroppar som könade kroppar? Om kristologi, kroppslighet och kön." i *Kärlekens förändrade landskap : Teologi om samlevnad*. Mikael Lindfelt och Johanna Gustafsson Lundberg (red.). Verbum, 2009, s. 320, 335.

<sup>46</sup> Loughlin 2007, s. 115-116.



ingå i släktledens fortlevnad, att förkroppsliga arvet efter sina fäder och plikten att föra det vidare genom att få egna barn inom ramen för storfamiljen alternativt kärnfamiljen som samhällliga institutioner, betecknas i denna uppsats som *den reproduktiva ordningen*. Denna ska förstås pluralistiskt och präglas av omgivande kulturs normer som konstruerar kön, sexualitet och samlevnad. Den reproduktiva ordningen är den struktur som en viss kultur konstruerat för makars rättigheter och skyldigheter med syfte att säkerställa släktleden, barnens ursprung och de juridiska sociala ekonomiska frågor som följer därav.<sup>47</sup>

### 1.6.3 Genusteori

En distinkt teoretisk förståelse för kön och genus är nödvändig för uppsatsens upplägg, då mina två huvudsakliga teoretiska utgångspunkter i maskulinitetskritik och queerteologi i sin teori har inlånade begrepp från det genusvetenskapliga fältet. *Kön* ska förstås som ett hybridfenomen både inom det queerteologiska och maskulinitetskritiska fältet och är skiktat i fyra huvudsakliga aspekter: *könsidentitet*, *kulturellt/socialt genus*, *förkroppsligat kön* med biologiska tecken och *juridiskt kön*.<sup>48</sup> Dessa förstås som förhandlingsbara skalor av maskulinitet och femininitet som alla står i samverkande relation till varandra. I denna uppsats är aspekter av kulturellt/socialt genus och förkroppsligat kön i särskilt fokus. Individuell könsidentitet behandlas sekundärt och juridiskt kön blir relevant i den mån de sociohistoriska perspektiven talar om juridiska rättigheter.

Begreppet *binärt kön* syftar på den binära uppdelningen kvinna och man, där de fyra aspekterna av kön förutsätts peka entydigt åt samma håll. En binär könskonstruktion kan innefatta att dessa positioner är statiska utan utrymme för könsöverskridande rörelser eller mellanrum.

*Queera*, *könsöverskridande identiteter* och *transpersoner* betecknar könsuttryck och könsidentiteter som på något sätt bryter mot förväntningar på en enhetlig binär könsidentitet med ett entydigt genus av maskulinitet eller femininitet. Hos *ickebinära* transpersoner är könsidentiteten varken eller, bortom eller både maskulin/feminin, oberoende av förkroppsligat kön. *Intersex* är ett samlingsbegrepp för fysiska tillstånd med variationer av förkroppsligat biologiskt kön, också känt som *DSD*, *Differences of sex development*. Intersexuella räknas ibland men oftast inte till paraplybegreppet transpersoner.<sup>49</sup> Orsaken till att jag i denna uppsats räknar intersex till queera

---

<sup>47</sup> Hirdman 2001, s. 83-87. Connell, Raewyn. *Om genus*. 2 uppl. Göteborg: Bokförlaget Daidalos. 2009, s. 96-98.

<sup>48</sup> Ohlsson Sandahl, Frida. *Inkludera - jämställdhet och bbtq i organisationen*. Stockholm: Idealistas förlag, 2015 s. 147-152.

<sup>49</sup> Ohlsson Sandahl 2015, s. 55, 151.

identiteter är att det queerteologiska fältet i så hög grad inkluderar intersexpersoner, särskilt i de analyser som reflekterar över kropplig androgynitet i relation till vald perikop. Några av mina maskulinitetskritiska källor reflekterar också över intersex i förhållande till kroppsliga könsvariationers betydelse för den antika förståelsen av eunucken och den mytiska hermafroditen. Dessa ska inte blandas ihop. Hermafroditen är en mytisk figur av både manligt och kvinnligt kön. Denne är en idé till skillnad från levda erfarenheter av intersex som utgörs av tillstånd av variationer i sitt kroppsliga kön. För utläggning om eunucken som genusmässigt ambivalent karaktär se analyskapitlet.

## 1.7 Material

Första delen av mitt material består av teologisk litteratur om Matt 19:11-12 med särskilt fokus på maskulinitetskonstruktioner och eunucken i Nya testamentets kontext. Central litteratur är Stephen D Moore och Janice Capel Andersons *New Testament masculinities*<sup>50</sup> och Mathew Kueflers *The manly eunuch: masculinity, gender ambiguity and Christian ideology in late antiquity*<sup>51</sup>.

Andra delen av mitt material består av queerteologisk litteratur såsom Thomas Bohaches artikel "Matthew" i *The queer Bible commentary*<sup>52</sup> och Justin Tanis bok *Trans-gendered: Theology, Ministry, and Communities of Faith*.<sup>53</sup> Texter av Sean D. Burke,<sup>54</sup> Gerard Loughlin,<sup>55</sup> Victoria Kolakowski,<sup>56</sup> Virginia Mollenkott,<sup>57</sup> Lewis Reay,<sup>58</sup> Theodore W. Jennings<sup>59</sup> m.fl. kommer också tas i beaktande.

### 1.7.1 Problematisering av material, forskningsfält och teori

Jag bedömer att mitt urval är adekvat för mina frågeställningar och representativt för de fält jag ämnar bearbeta. Karaktäristiskt för mitt material är att båda fälten är relativt unga och tydligt

---

<sup>50</sup> Moore och Capel Anderson 2003.

<sup>51</sup> Kuefler 2001.

<sup>52</sup> Bohache, Thomas. "Matthew" i *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest (red.) London: SCM Press, 2006.

<sup>53</sup> Tanis 2003.

<sup>54</sup> Burke 2014.

<sup>55</sup> Loughlin 2007.

<sup>56</sup> Kolakowski, Victoria. "Toward a Christian ethical response to transsexual persons", i *Theology & Sexuality*, nr 6 1997.

<sup>57</sup> Mollenkott, Virginia R. *Omnigender: A trans-religious approach*. Cleveland: Pilgrim Press, 2001.

<sup>58</sup> Reay 2009.

<sup>59</sup> Jennings, Theodore W. *The man Jesus loved: Homoerotic narratives from the New testament*. Cleveland: Pilgrim Press, 2003.

förankrade i framförallt nordamerikansk och västeuropeisk akademi. Under förarbetet övervägde jag att välja endast en av dessa teoretiska inriktningar, antingen den queerteologiska eller maskulinitetskritiska ingången. De har i många avseenden liknande angreppssätt med verktyg som nyanserar och dekonstruerar aspekter kring genus och sexualitet på ett sätt som är lämpligt för mina frågeställningar. Samtidigt skiljer de sig maskulinitetskritikens historiska sociala fokus gentemot queerteologins moderna kreativitet och maktkritiska individperspektiv. Däremot, i vissa texter är det å andra sidan svårt att skilja dem åt, då texter som jag identifierar som maskulinitetskritiska ibland använder sig av tydligt queerteologiska perspektiv och vice versa. Tydliga sådana exempel i mitt material är t.ex. Adrian Thatchers *God, sex and gender*<sup>60</sup> och Theodore W. Jennings *The man Jesus loved*,<sup>61</sup> som innehåller både queerteologiska drag och utpräglade diskussioner kring kön, makt och maskulinitet. Ett annat exempel är Graham Ward som omskrivs som en del av forskningsfältsöversikten i *New testament masculinities*<sup>62</sup> och samtidigt står som författare till en artikel i *Queer theology*.<sup>63</sup> På grund av deras tydliga gemensamma utgångspunkter och de intressanta spänningar som de i kombination kan ge mina frågeställningar har jag beslutat mig att använda mig av båda perspektiven.

Ifråga om inre och yttre kritik mot mina valda forskningsfält har jag funnit relativt liten mängd kritik mot det maskulinitetskritiska fältet. En invändning som mitt material verkar bemöta är att maskulinitetskritiken använder moderna genusvetenskapliga teorier på antika könskonstruktioner i en kultur där den moderna uppdelningen mellan kön och sexualitet i princip inte fanns.<sup>64</sup> Den kritiken bedömer jag till viss del kan vara värdefull genom medvetenheten om risken för anakronism och svårigheterna att definiera 2000 år gamla könskonstruktioner när vi inte förmår definiera våra egna. Däremot är den till viss del uddlös då våra nutida kulturella normer kring könskonstruktion, som förmodligen hade använts om inget annat system kring könskonstruktion hade formulerats, inte heller kan appliceras på antiken. Den antika tanken om socialt kön och biologiskt kön är fundamentalt annorlunda och utforskandet av detta annorlundaskap kräver teoretiska definitioner.

---

<sup>60</sup> Thatcher 2011.

<sup>61</sup> Jennings 2003.

<sup>62</sup> Moore och Capel Anderson 2003, s. 9.

<sup>63</sup> Ward, Graham. "There is no sexual difference" i *Queer theology: Rethinking the western body*. Gerard Loughlin (red.) 2007, s. 76-85.

<sup>64</sup> Thatcher 2011, s. 6. Moore och Capel Anderson 2003, s. 69-70.

Återkommande problematisering av queerteori, som mitt queerteologiska fält grundas i, består i det avstånd som finns mellan det poststrukturalistiska tänkandet och den strukturella verkligheten. Om orättvisorna är strukturella och förtrycket orsakar lidande i människors liv, hur ska ett teoretiskt omvärderande av kön kunna förändra en materiell omvärld? Den här typen av kritik ska inte missförstås som att queera erfarenheter inte finns i fysisk form. Queera liv utanför kategorierna manligt och kvinnligt fortgår, men frågan är om ett språk och tänkande som beskriver queera erfarenheter äger förmågan att bereda plats för dessa liv. På grund av queerbegreppets komplexitet är det lätt att hitta kritik mot queer där okunskap blir till argumentation, därför är det extra intressant med den här typen av kritik som inte sällan tar avsprång i radikalfeministiskt och befrielseologiskt tänkande.

Några av mina queerteologiska författare tar upp denna problematik som relevant för vidare reflektion. Tanis pekar ut att det finns ett glapp mellan den stora spännvidden av individers erfarenheter i den stora diversitet som finns bland transpersoner och queera identiteter, och tron på teorins möjligheter att förändra omvärlden för dessa.<sup>65</sup> Jeremy Punt pekar ut att teoretiska anspråk inte automatiskt har politisk eller reell handlingskraft. Vilka praktiska lösningar tillför egentligen queerbegreppet när förtryck mot hbtq-personer så ofta resulterar i ekonomiska, materiella och fysiska missförhållanden? Queerteologins rötter finns i befrielseologin som efterfrågade ekonomiska lösningar med omfördelning av makt och medel, men dessa anspråk har försvagats i modern mainstream queerteologi. Utan dessa anspråk riskerar queerteologin att bli ett individuellt liberalt projekt i västvärldens akademi och frågan blir då vad som egentligen menas med frekventa begrepp som rättvisa och frihet. För Punt blir queerbegreppet i sig intressant nog mer effektivt just i queerteologin, det får sin udd i teologiska profetiska klanger om upprättelse och teologin blir till en kraft som överbryggat glappet mellan teori och verklighet.<sup>66</sup> Teologins anspråk är plötsligt ett ypperligt exempel på hur tanke och text får konkreta konsekvenser i den materiella världen. Om teologins förvaltande av teorier har varit delaktigt i skapandet av förtrycket mot hbtq-personer borde teologin rimligtvis också vara fullt kapabel att vara delaktig i

---

<sup>65</sup> Tanis 2003, s. 17.

<sup>66</sup> Punt, Jeremy. "Queer theory, postcolonial theory and biblical interpretation : A preliminary exploration of some intersections." i *Bible trouble: Queer reading at the boundaries of Biblical scholarship*, Teresa J Hornsby and Ken Stone (red.). Atlanta: Society of Biblical Literature, 2014, s. 324, 331.

arbetet mot upprättelse av desamma. Queerteologi kan alltså i själva verket överbrygga det glapp mellan teori och materialitet som queerteorin hittills inte helt lyckats tillsluta.

## 1.8 Avgränsning

De vetenskapliga fält jag valt är relativt begränsade vilket varit till hjälp i urvalet av de texter inom fälten som behandlar vald perikop. I urvalet av materialet har jag framförallt prioriterat texter utifrån att de varit akademiska och tillräckligt teoretiskt avancerade i sina analyser ifråga om kön och sexualitet. Därför har jag valt bort queerteologiska texter som varit helt av uppbyggelsekaraktär.<sup>67</sup> Ur ett maskulinitetskritiskt perspektiv har jag valt bort texter som behandlar manlighetens olika roller under antiken, men som saknar ett kritiskt perspektiv på maskulinitet som social konstruktion.

Detta är en systematisk teologisk uppsats som intresserar sig för valda fälts perspektiv och hermeneutik. Därför är detta inte en exegetisk uppsats och kommer inte självständigt bearbeta grundtexten med exegetiska analysverktyg. Jag kommer intressera mig för exegetiska detaljer och analyser av grundtexten i den mån mina källor gör det, men fokus för min uppsats förblir en analys av mina fälts bearbetning och tolkning av perikopen. Jag är medveten om att jag genom detta utelämnar mig själv till min valda litteraturs kompetens ifråga om exegetiska detaljer. Det är också värt att notera att mina källor utgår från andra översättningar än jag själv. I de fall där bibeltexten har funnits citerad har jag inte funnit några så pass stora skillnader i översättningarna att de skulle utgöra ett hinder i min förståelse av deras bearbetning av perikopen. Ifråga om översättningsanalys anser jag att en problematisk detalj snarare finns i den bibelöversättning som jag själv står närmast, Bibel 2000, utgår från ordvalet "könlös" trots att "eunuck" är närmare grundtexten och begripligt på svenska. De engelska översättningar som förekommer i mitt material använder sig alla av grundtextens ord eunuck.

I ett inledande skede var min tanke att även analysera hur andra teologiska strömningar förhåller sig till perikopen, för att undersöka ambivalenta, undvikande eller överslättande tendenser. Denna tredje kategori har valts bort då den skulle utgöras av teologi jag uppfattar som *mainstream*, men

---

<sup>67</sup> Dock är det värt att notera att gränsen till uppbyggelselitteratur ibland är svår att bedöma i queerteologisk litteratur på grund av queerteologins aktivistiska karaktär.

som i slutändan inte är definierbar som en teologiskt strömning i likhet med de andra fälten. Jag hade behövt exemplifiera med litteratur med alltför stor godtycklighet i mitt urval. En möjlig väg hade kunnat vara ett särskilt urval av bibelkommentarer från en viss tid eller tradition, men slutligen var det av utrymmesskäl som denna tredje ingång fick uteslutas. Därför kommer jag inte heller bearbeta generell celibats- eller äktenskapsteologi utöver vad som återfinns i mina källor. Den kritik som träder fram mot vissa mer eller mindre oredovisade antaganden om perikopens betydelse för viss celibats- eller äktenskapsteologi finns ibland direkt utskriven i mitt material, ibland bara antydd eller redovisad som en av många möjliga tolkningar om än styvmoderligt behandlad. Den här typen av problematiserande av celibatsteologi faller inom mina frågeställningar och uppsatsens syfte i den mån den har betydelse för hur min litteratur relaterar till den för att argumentera för sin tolkning. Därför utgör celibats- eller äktenskapsteologi endast rekvisita i denna uppsats och jag kommer inte analysera ämnet i sig. Queerteologiska eller maskulinitetskritiska analyser av generell celibats- eller äktenskapsteologi utifrån vald perikop skulle dock kunna skapa intressanta perspektiv och kan utgöra beaktansvärda upplägg inför framtida forskning.

## 2. ANALYS

Mitt maskulinitetskritiska och queerteologiska material intresserar sig för grundtextens användande av ordet eunuck och vilka samhälleliga uppfattningar och praktiker i evangelietextens samtid som kringgärdade eunucken som social kategori och idé. Utifrån de uppgifter som presenteras kring eunucken som sexuell eller asexuell, genusmässigt tvetydig i sin maskulinitet och förknippad med romerska imperiet, avgudadyrkan och prostitution, dras olika slutsatser kring dessa aspekters betydelse för tolkningen av Matt 19:11-12.

### 2.1 Maskulinitetskritiska perspektiv

De maskulinitetskritiska perspektiven intresserar sig i hög grad för eunucken som levd erfarenhet i kontexten av det första århundradet. Här utforskas eunuckens olika ändamål, grad av maskulinitet och perspektiv kring eunucken som tvetydig genuskategori. Därefter tillkommer perspektiv om huruvida eunucken betraktades som sexuell, asexuell alternativt sexuellt tillgänglig i egenskap av sin icke-maskulinitet och sociala position som slav. Dessa historiska perspektiv präglar reflektionen över hur eunuckens roll kan förstås inom ramen för tolkningen av Jesus utsaga i Matt 19:11-12. Bland dessa kan eunucken tolkas som metafor för den tidiga kristna rörelsens omförhandlande av maskulina normer, identifieras med Kristus eller med evangeliets radikala inkludering av de osannolika.

#### 2.1.1 Eunucken i det antika samhället

När Jesus talar om eunucken i Matt 19:11-12 nämner han tre olika kategorier av det som i Bibel 2000 översatts till "könslöshet". Dessa återspeglar tre olika orsakssamband i förståelsen av eunucken: som kastrerad slav, född med oklara eller outvecklade genitaler eller kastrerad av religiösa skäl.<sup>68</sup> Utifrån detta intresserar sig mitt maskulinitetskritiska material för eunucken som social karaktär i det antika samhället. Eunucken som antik social kategori är full med ambivalenser ifråga om etnicitet, slaveri och religiositet, vilket kan ha betydelse för mina fälts tolkningar av perikopen.

---

<sup>68</sup> Solevåg, Anna Rebecca. "Et skeivt blick på den merkede kroppen: Perspektiver fra funksjonshemmingsstudier og skeiv teori." i *Metodemangfold og det nye testamente: i fotspor enetil den etiopiske eunucken*. Gitte Buch-Hansen, Marianne Bjelland Kartzow & Anna Rebecca Solevåg (red.), Oslo: Cappelen Damm akademisk, 2013, s. 131.

I den trefaldiga uppdelningen av orsakssamband hos de som räknades till eunucker läggs i mitt material mest uppmärksamhet på den andra kategorin i Jesusordet, den som gjorts till eunuck av andra och som kastrerats som slav.

Grundförståelsen för ordet eunuck är en kastrerad man. Kastreringen verkar vanligtvis ha bestått i avlägsnandet av testiklar, men även borttagande av alla synliga könsdelar förekom. Fysiska variationer hos eunucker berodde på graden av, tidpunkten för och syftet med kastrationen. Kastrering före puberteten gav eunucken ett androgynt utseende i vuxen ålder med slank kroppsbyggnad, ingen skäggväxt och ljus röst. Även om antikens läkekonst inte fått grepp om könshormoners betydelse förkroppsligade eunucken föreställningen om ett biologiskt mellanting av icke-maskulinitet. Kuefler menar att romersk lag påbjöd stränga straff för den som kastrerade en annan man, men det är oklart om lagen enbart skyddade romerska fria män eller om den även gällde slavar. Att kastrering var olagligt inom det romerska riket kan verka förvirrande med tanke på att eunucken så ofta förekommer i antika källor i alltifrån juridiska dokument till myter. Men kastreringen utfördes förmodligen oftast utanför rikets gränser, där pojkar tillfångatogs i militära konflikter och kastrerades för att säljas som slavar eller sändas som gåvor.<sup>69</sup>

Eunucken som slav förekom i kungliga administrationer och hov runt medelhavet, liksom i romerska domstolar. Som slav betraktades eunucker som särskilt fördelaktiga då de utan familjeallianser ansågs vara särdeles lojala och obenägna till förskingring eller nepotism i avsaknad av arvingar. I bristen på efterkommande var eunucken ekonomiskt beroende av sin herre livet ut. Eunucken hade som slav fördelen att kunna röra sig i både kvinnliga och manliga miljöer i ett könssegregerat samhälle. Denne kunde vakta kungliga harem eller betjäna drottningar och andra mäktiga förmögna kvinnor. Eunuckens plats i samhället var i slavsystemet, men verkade ha vissa karriärmöjligheter genom sin position i inflytelserika miljöer.<sup>70</sup>

Trots eunuckens möjlighet att arbeta i privilegierade miljöer hade eunucken låg status. Denne var förmodligen illa ansedd och föraktad både i judisk/kristen kontext och i det omgivande samhället på grund av dess ambivalenta genus och icke-maskulinitet. Den ambivalenta sociala rollen bestod inte bara i genusmässig otydlighet, utan också i social status i sitt mellanting som slav i privilegierade miljöer och överskridande hushållets och offentlighetens sfär. Eunucken

---

<sup>69</sup> Kuefler 2001, s. 32-34, 62.

<sup>70</sup> Burke 2014, s. 179. Kuefler 2001, s. 63-66.



kringgärdades också av nästintill mytiska föreställningar. Denne fanns närvarande som mytisk figur i mytbildning och kultlivet, vilket gör det svårt att bedöma hur vanligt förekommande eunucken var i det antika samhället. Även om eunucken verkar vara en generellt känd social kategori under antiken, både som slav, som intersex eller som mytisk figur, finns det heller inga skäl att överdriva de faktiska eunuckernas antal. En betydande del av befolkningen var slavar, men slaverna och slavernas barn var också en integrerad del i storfamiljen. Sett till att också slavernas reproduktion var viktig inom storfamiljen och eunuckens sociala position verkar ha varit i samhällets övre skikt, var eunuckerna troligtvis förhållandevis få sett till befolkningen i sin helhet.<sup>71</sup>

I kategorin eunuck fanns också andra än kastrerade slavar. Jesus trefaldiga tal om eunucken kan återspegla tre orsakssamband som var generellt kända för åhörarna. Kuefler menar att Jesus möjligtvis citerar den romerska juristen Ulpian's definition om vem som är eunuck. Den första kategorin i Jesus tal är de som föddes som eunucker, som Kuefler menar utgörs av de som föddes med oklar könstillhörighet eller underutvecklade testiklar,<sup>72</sup> där det kan tänkas olika former av tillstånd som vi idag skulle identifiera som intersex.

I den tredje kategorin som gjort sig själva till eunucker för himmelrikets skull, kan eunucken också förknippas med vissa kulter. Framförallt i kulten kring gudinnan Cybele verkar det ha funnits ett mytiskt motiv av självkastring i kultens ritualer där gudinnans präst var en självkastrad eunuck. Självkastringen kan ha betraktats som ett offer och en andlig transformering. Kuefler menar att det finns romerska källor som diskuterar huruvida självkastring kringgick den romerska lagens förbud mot kastring. Ur ett judiskt eller tidigt kristet perspektiv var dessa kulter mycket impopulära av flera aspekter. De räknades som avgudadyrkan, var tydligt förankrat i det romerska kultlivet, förknippades med sexuell omoral och tempelprostitution.<sup>73</sup> Kuefler menar dock att vi inte kan vara säkra på vilka praktiker som fanns i Cybelekulten och vilka uppgifter som enbart är mytbildning. På grund av eunuckens impopularitet som genusmässigt ambivalent finns också skäl att överväga möjligheten att

---

<sup>71</sup> Kuefler 2001, s. 31, 87, 96. Roughgarden, Joan. "The gender binary in nature, across human cultures and in the Bible" i *Transsexualität in theologie und neurowissenschaften: Ergebnisse, kontroversen, perspektiven. Transsexuality in theology and neuroscience: Findings, controversies, and perspectives*. Schreiber, Gerhard (red.) Berlin: De Gruyter, 2016, s. 436-437. Wilson, Brittany E. *Unmanly men*. New York: Oxford University Press, 2015, s. 120.

<sup>72</sup> Kuefler 2001, s. 258.

<sup>73</sup> Kuefler 2001, s. 246. Jennings 2003, s. 150.

eunuckens roll överdrevs för att förtala och förlöjliga vissa kulturer. Men även om viss vaksamhet bör iaktas i slutsatserna kring vad antika källor kan berätta om den historiska situationen för eunucken i kultlivet, så visar dessa källor på kulturella föreställningar om eunucken som religiöst, genusmässigt och sexuellt tvivelaktig.<sup>74</sup>

Mitt maskulinitetskritiska material tecknar upp eunuckens utanförskap i samhället i allmänhet liksom i den judiska och tidiga kristna gemenskapen i synnerhet. Oavsett om de kristna som lyssnade till Matt 19:11-12 hade judisk eller hellenistisk bakgrund delade de förmodligen en negativ syn på eunucken som genusmässigt ambivalent, som slav i det romerska samhällets övre skikt och förknippad med avgudadyrkan och romerskt kultliv.

### 2.1.2 Asexualitet och sexuell tillgänglighet

De teorier som kommer fram om eunucken som historisk social kategori och dess livsvillkor reflekteras i tolkningen av versen och dess ofta efterföljande frågor om sexualitet och samlevnad. Om Matt 19:11-12 ska kunna tolkas att direkt åsyfta celibatet som ett alternativ till äktenskapets samliv relaterar detta till huruvida eunucken uppfattades som asexuell. Om eunucker själva kände sexuell lust debatteras i antika källor enligt Kuefler. Men snarare än spekulationer i individens känslomässiga upplevelser ligger maskulinitetskritikens intresse för den kulturella förståelsen för eunuckens sexualitet. Eunucken verkar stundtals ha betraktats som asexuell eftersom att det var tillåtet för inflytelserika kvinnor att bada och resa ensam i en eunucks sällskap. Å andra sidan menar Kuefler att romerska lagar förbjöd mäktiga kvinnor att ligga med sina manliga slavar och att dessa lagar kan tolkas som att de särskilt åsyftar på slavar som är eunucker. Det verkar ha funnits föreställningar om att kvinnor kunde utnyttja eunucker sexuellt utan att riskera en graviditet. Det lämnar oss med motsägelsefulla källor om eunucker som sexuellt aktiva. Däremot verkar eunucker ha betraktats som sexuellt tillgängliga. Synen på kön som en skala möjliggjorde en sexuaetik utifrån en hierarkisk ordning där eunucken befann sig långt ner på stegen som slav och icke-man. Eunucken kunde därför betraktas som sexuellt tillgänglig för fria män och enligt vissa även av fria kvinnor. Även om dessa sexuella förbindelser var möjliga var de förmodligen illa ansedda. Slavpojkar kunde kastreras innan puberteten för sexuella syften där deras androgyna utseende gjorde dem sexuellt tillgängliga för sina överordnade eller i prostitution.<sup>75</sup> Bland den

---

<sup>74</sup> Kuefler 2001, s. 250-251.

<sup>75</sup> Solevåg 2013, s. 131, Jennings 2003, s. 149.

skandalösa mytbildning som omgav de romerska kejsarna kring de första århundradena finns uppgifter om kejsare som hade sexuella relationer med eunucker. Däribland Kejsar Nero som gjorde sig känd för att ha sex med eunucker och iscensatte ett bröllop med eunucken Sporus. En del av dessa berättelser kan ha cirkulerat som förtal. Samtidigt levde eunucken troligtvis i samma utsatthet för sexuellt utnyttjande som gällde för slavar i allmänhet i det antika medelhavsområdet. Det verkar ha funnits uppfattningar om eunucken både som sexuellt subjekt och tillgängligt objekt. Även om eunucken inte kunde leva upp till maskulina ideal genom sin sterilitet, betraktades eunucken som sexuellt tillgänglig genom sin icke-maskulinitet. Hur vi än tolkar de motsägelsefulla antika utsagor som finns så kvarstår bilden av sexuell och genusmässig ambivalens hos eunucken.<sup>76</sup>

Moore och Capel Anderson menar att eunucken är omskriven som både sexuell och asexuell som subjekt. De betonar dock steriliteten som grundläggande aspekt för eunuckens icke-maskulinitet. Däremot menar de att eunucken utgjorde ett sexuellt objekt för män. Även där eunucken anses sakna ett eget begär blir denna sexualiserad i egenskap av icke-man och sexuellt tillgänglig såsom en nästan-kvinna, en slav eller ett barn.<sup>77</sup> Här flyter kategorierna för kön och sexualitet samman. Eunuckens ambivalenta sociala genus som icke-man blir i sig definitionen av eunuckens sexualitet, där den genusmässiga positionen som icke-maskulinitet gör denne sexuellt tillgänglig för fria män. Jag menar att detta visar på att eunucken i Matt 19:11-12 är svår att tolka inom en generell asexuell hermeneutisk kategori. Eunucken kan ses som en alternativ maskulinitet eller icke-maskulinitet genom sin sterilitet och i avsaknad av eget sexuellt begär, men i de föreställningar som omgärdar eunucken framstår denna som belagd med föreställningar om sexuell tillgänglighet.

### 2.1.3 Metaforiska eller sociohistoriska perspektiv

Moore och Capel Anderson menar att det är slående att Jesus ställer eunucken i ljuset av lärjungaskapet i utsagan om att göra sig själv till eunuck för himmelrikets skull, då omgivningen förmodligen hade negativa och nedsättande attityder gentemot eunucken. De reflekterar över versen i relation till de närliggande verserna om skilsmässa och andra verser i Matteusevangeliet

---

<sup>76</sup> Kuefler 2001, s. 35, 96-98, 100-102.

<sup>77</sup> Moore och Capel Anderson 2003, s. 88.

som de menar kan tolkas familjekritiskt. Författarna tolkar bland annat Matt 12:48-50<sup>78</sup> och 19:29-30<sup>79</sup> som familjekritiska verser i Matteusevangeliet som prioriterar den nya kristna gemenskapen framför ursprungsfamiljen. Kanske bär dessa verser tecken på social turbulens i den tidiga kristna rörelsen som omförhandlingar kring både maskulinitet och reproduktiv ordning i relation till den nya tron och den nya gemenskapen i väntan på riket.<sup>80</sup>

Både romerska och judiska maskulina ideal premierade rollen som husbonde, att äga egendom och vara överhuvud för kvinnor, barn och slavar. Bibelverserna kan därför tolkas som reaktion på en maskulinitet i omförhandling under den tidiga kristna gemenskapen. Att mjuka upp gränserna mellan släkter och patrilineära storfamiljer kan tänkas vara en viktig del i omförhandlandet av gränserna mellan de olika grupper som den kristna rörelsen bestod av. Moore och Capel Anderson menar därför att versen kan tolkas metaforiskt men inom ramen för den omförhandling av maskuliniteter som fanns inom den tidiga kristna rörelsen.<sup>81</sup> Dess placering efter verserna kring skilsmässa och referensen till skapelseberättelsen komplicerar dock tolkningen något. Jennings ifrågasätter perikopens placering i relation till de föregående, även i tolkningen att Matt 19:-11-12 skulle åsyfta celibatet. Utifrån att versen är unik för Matteusevangeliet och saknas i de liknande Jesusorden om skilsmässa i Lukas- och Markusevangeliet kan det tyda på att versen är ett tillägg. Jennings menar att om versen åsyftade celibatet i relation till omförhandlingar kring maskulinitet och reproduktiv ordning är perikopens placering märklig. Den borde då istället placerats invid de familjekritiska Jesusorden i t.ex. Matt 12:48-50 och 19:29-30. Jennings menar att det finns en omotiverad klumpighet i övergångarna mellan Jesus ord om skilsmässa, lärjungarnas protest och Jesusordet om eunucken, vilket komplicerar tolkningen av perikopen. Vid en första anblick kan texten se ut att hänga ihop på ett adekvat sätt, men Jennings menar att de olika delarna är hopsatta med en viss ansträngning.<sup>82</sup>

---

<sup>78</sup> Matt 12:48-50 "Han svarade honom: Vem är min mor, och vilka är mina bröder? Och han visade med handen på sina lärjungar och sade: Det här är min mor och mina bröder. Den som gör min himmelske faders vilja är min bror och syster och mor." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

<sup>79</sup> 19:29-30 "Var och en som för mitt namns skull har lämnat hus eller bröder eller systrar eller far eller mor eller barn eller åkrar skall få hundrafalt igen och ärva evigt liv. Många som är sist skall bli först, och många som är först skall bli sist." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

<sup>80</sup> Moore och Capel Anderson 2003, s. 71, 90.

<sup>81</sup> Moore och Capel Anderson 2003, s. 91.

<sup>82</sup> Jennings 2003, s. 151, 153.

Moore och Capel Anderson menar dock att perikopens placering utifrån ett maskulinitetskritiskt perspektiv kan vara rimlig. Att inte uppfylla maskulinitetens normer i samhället, genom att ha lämnat sin sociala roll som familjens överhuvud i storfamiljen eller genom fysisk impotens, är inget hinder för lärjungaskapet. Perikopen kan tolkas som att män både inom och utanför den reproduktiva ordningen förstås som olika maskuliniteter, men som jämföras med varandra i ljuset av skapelseberättelsen och för himmelrikets skull.<sup>83</sup> Här tolkas eunucken som en metafor för de män som inte uppfyller de judiska idealen kring maskulinitet som en del av utvecklingen av den tidiga kristna rörelsen. Även om perikopen här tolkas metaforiskt på ett sätt som inkluderar de som levde i sexuell avhållsamhet landar inte tolkningen i celibatsteologi, utan mer i en inkluderande vers för de män som inte levde upp till samtidens maskulina ideal.

Det finns berättelser om kristna män som tog Jesus ord bokstavligen och lät sig kastreras, kanske med Matt 5:3<sup>84</sup> som ytterligare inspiration. Den mest kände av dessa är förmodligen kyrkofadern Origenes av Alexandria som sägs ha kastrerat sig själv för himmelrikets skull. Kuefler menar att de källor som kritiserar eller hyllar Origenes beslut är ett uttryck för den genusförhandling som präglade den kristna traditionens utveckling. Han menar att tolkningen av eunucken i Matt 19:11-12 omförhandlades efter Origenes och att efterföljande kyrkofäder underströk att eunucken skulle tolkas metaforiskt och inte som en levande fysisk verklighet. De erkände Jesusordet som sanning men omskrev dess konsekvenser till en metafor för att inte tvingas kompromissa med maskuliniteten som ett kristet ideal. Att fysiskt kastrera kroppen sågs som ett tecken på icke-maskulinitet. Däremot gick det utmärkt att tala om själens "självkastning" genom självbehärskning och självkontroll, i linje med Paulus stoiska maskulinitetsideal. Eunucken omförhandlades till en generell kategori för oskulder, änkor och alla som förväntades leva utanför den sexuella ordningen, egentligen vem som helst utom just fysiskt kastrerade män. I kontrast till teorierna ovan som tolkar eunucken som en symbol för inkluderandet av icke-maskuliniteter, verkar eunucken bli otänkbar att förknippa med kristna ideal för maskulinitet efter det första århundradet.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> Moore och Capel Anderson 2003, s. 90.

<sup>84</sup> Matt 5:3 "Och om din högra hand förlöder dig, så hugg av den och kasta den ifrån dig. Det är bättre för dig att en del av din kropp går förlorad än att hela kroppen kommer till helvetet." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

<sup>85</sup> Kuefler 2001, 261-268.

#### 2.1.4 Eunucken och Kristus

Kueflers övergripande fokus ligger på hur maskuliniteter omförhandlas för de första kristna och i den tidiga kyrkan under det första århundradet till 400-talet som en del av kristendomens utveckling. Han menar att den tidiga kristna rörelsen kritiserades eftersom den frångick etablerade maskulina och även feminina dygder. Det kristna manliga idealet blev något annat än både den romerska eller judiska maskuliniteten.<sup>86</sup> På liknande sätt tänker Halvor Moxnes att Jesus tillsammans med lärjungarna levde utanför den sociala mallen för vad som förväntades av judiska män. Genom att lämna sina hushåll övergav de den position där de som män och söner hade en central plats i den patriarkala reproduktiva ordningen för att istället leva de marginaliserades kringströvande liv.<sup>87</sup>

Moxnes pekar på att den centrala tolkningsfrågan kring Matt 19:11-12 är om den ska läsas bildligt eller bokstavligt. Han vill lägga till perspektivet att läsa eunucken bildligt men som ett skällsord. Genom att leva ett annat slags liv i en annorlunda gemenskap runt Jesus, föreslår Moxnes att Matt 19:11-12 kan läsas som att den omgivande folkmassan förolämpat Jesus och lärjungarna genom att kalla dem eunucker på grund av deras bristande maskulinitet. Moxnes nämner att Matt 19:11-12 ofta har tolkats handla om celibatet i relation till det föregående talet om skilsmässa men föreslår att versen inte ska läsas ur det ljuset, utan som ett självständigt Jesusord. Eunucken tillhör en marginaliserad social kategori i det antika samhället och det är rimligt att eunuck kunde användas som skällsord. Att offentligt kalla en man för eunuck vore att ifrågasätta hans maskulinitet och status. I en judisk kontext också dennes plats den judiska gemenskapen och exkluderad ur Gudsfolkets framtida historia. Iså fall skulle det vara anmärkningsvärt att Jesus i sitt svar ge eunucken existensberättigande och eventuellt identifiera sig själv med denne i utsagan om göra sig själv till eunuck för himmelrikets skull. Moxnes menar att perikopen kan förstås tillsammans med andra radikala Jesusord<sup>88</sup> om den nya gemenskapen och upprättande av marginaliserade människor. Detta perspektiv mejslar fram en queer Jesusbild som inte tar avstånd

---

<sup>86</sup> Kuefler 2001, s. 273.

<sup>87</sup> Moxnes, Halvor. *Putting Jesus in his place : A radical vision of household and kingdom*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2003, s. 72-75.

<sup>88</sup> T.ex. Matt 5:44, Matt 12:48-50, 18:2-5, Matt 19:14, Matt 19:29, Matt 20:26-27, Matt 22:31, Matt 23:11 etc.

från att kallas eunuck utan vänder på perspektiven kring samhällets normer kring maskulinitet och makt.<sup>89</sup>

Jerome Neyrey menar att Jesusordet om eunucken syftar till att vända på perspektiven kring manlig ära och heder. Detta kan då läsas i relation till de föregående verserna om skilsmässa som en subversiv vändning i perspektivet på maskulinitet. Manlig ära och heder låg i rollen som familjens överhuvud i den reproduktiva ordningen, status i det offentliga livet och i kroppslig fullkomlighet. Neyrey menar därför att eunucken kan förstås metaforiskt som en generell kategori om dem som mist sin ära och heder, inte primärt om dem som lever i sexuell avhållsamhet. Att tala om dem som mist sina manliga privilegier i samband med "för himmelrikets skull" blir till en del i mönstret av hur Jesus upprättar de ringaktade och omförhandlar koncept kring skam och ärbarhet.<sup>90</sup>

Matteusevangeliets andra familjekritiska verser om att överge sin egendom och ursprungsfamilj har diskuterats flitigt huruvida de ska tolkas metaforiskt eller bokstavligt. De har också gemensam bakgrund i att de tolkats som extraordinära Jesusord, de Jesusord som ställer allt på sin spets och går på tvärs med det omgivande samhället med en profetisk klang om det nya riket. Eunucken tjänar då som symbol för att även den mest otippade outsiders kan vara en del av den nya kristna gemenskapen.<sup>91</sup> Även om eunucken medför en teologisk poäng för de som argumenterar för att versen är ett skandalöst Jesusord om radikal inkludering, kvarstår ändå några frågetecken kring de som i Jesusordet gjort sig själva till eunucker. Självkastning för religiösa syften kan identifieras med Cybelekulten, men det är svårt att svara på hur perikopens första åhörare uppfattade detta i relation till Jesusordet. Som Moore och Capel Anderson ovan argumenterat för blir en metaforisk tolkning av eunucken som någon form av icke-maskulin kategori nödvändig, eftersom det skulle vara osannolikt att eunucken för himmelrikets skull skulle syfta på kultisk självkastning.<sup>92</sup>

Kuefler menar att vi i slutändan inte vet hur Jesusordet uppfattades av sina första åhörare. Det uttalades och cirkulerade i en miljö där kastrerade slavar och självkastrerade kultpräster förekom och var allmänt kända även om dessa olika eunucker var relativt få, illa ansedda och utanför både den kristna och judiska gemenskapen. Kuefler menar att den centrala utmaningen i

---

<sup>89</sup> Moxnes 2003, s. 89-90.

<sup>90</sup> Neyrey, Jerome H. *Honor and shame in the gospel of Matthew*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, s. 66-67.

<sup>91</sup> Kuefler 2001, s. 258-259.

<sup>92</sup> Moore och Capel Anderson, 2003, s. 91.

tolkningen av Matt 19:11-12 är hur utsagan om "de som gjort sig själva könslösa för himmelrikets skull" vi ska tydas. Meningen innehåller aspekten av att själv ha åsamkat sig sitt tillstånd för ett religiöst syfte och samtidigt vore det orimligt att tänka sig att Jesusordet syftar till självkasttrade kultpräster.<sup>93</sup>

Det som de maskulinitetskritiska perspektiven tillfört i sin tolkning av perikopen är framförallt en fördjupad bild av den antika sociala kategori som eunucken utgör. Även om en vill göra en metaforisk tolkning av perikopen som ett instiftande av celibatet medför den historiska kännedomen om eunuckens livsvillkor nya perspektiv. Däremot blir det svårare att anföra eunucken som en direkt metafor för sexuell avhållsamhet, när de maskulinitetskritiska perspektiven visat på att eunucken av sin samtid inte uppfattades som asexuell utan snarare sexuellt tillgänglig. Inom ramen för sexualitet som hermeneutisk kategori blir eunucken svårbegriplig som metafor för sexuell avhållsamhet. Det som de maskulinitetskritiska perspektiven har tillfört är en mångskiftande diskussion kring betydelsen av maskulinitet i perikopen, genom reflektioner som utgår från kön som hermeneutisk kategori. Genom de historiska perspektiven har eunuckens roll reflekterats över i relation till maskulinitet i den tidiga kristna rörelsen och betydelsen av dessa perspektiv för evangeliet.

---

<sup>93</sup> Kuefler 2001, s. 258.



## 2.2 Queerteologiska perspektiv

Den queerteologiska litteraturen innehåller liksom maskulinitetskritiken sociohistoriska perspektiv kring eunuckens livsvillkor, grad av maskulinitet och sociala status. De utforskar perspektiv kring sexualitet, avgudadyrkan och eunucken som en viss typ av tjänst inom antika hov. Eunucken utforskas som biblisk allegori för queera identiteter och perikopens betydelse för modern transteologi. Denna länkas ihop med andra bibelverser som "kanoniserats" i kristna queera gemenskaper och identifierar queerhet hos eunucken och Kristus. Inkluderandet av de queera sätts i ett större perspektiv genom evangeliets berättelse om den nya gemenskapen.

### 2.2.1 Historiska och politiska perspektiv

De queerteologiska texter jag analyserat redogör för eunuckens livsvillkor som antik social karaktär på samma sätt som min maskulinitetskritiska litteratur. Bohache tar sin utgångspunkt i ett sociohistoriskt perspektiv i tolkningen av Matt 19:11-12, men inte primärt i eunucken som social karaktär utan i det politiska läget i perikopens samtid. Han drar paralleller mellan den judiska gemenskapens villkor i det romerska imperiet och hbtq-personers situation i den moderna västvärlden. Bägge grupper kan betraktas som något marginaliserade och levande i en subkulturs gemenskap, men generellt accepterade inom vissa ramar. Bohache lyfter fram hur en politisk läsning av Bibeln också påverkas av läsarens egna livsvillkor, olika budskap träder fram beroende på läsarens identitet utifrån etnicitet, kön, sexuell läggning, hälsa, makt och ekonomisk status. Bohache uppfyller den queerteologiska dygden att presentera sin personliga utgångspunkt som vit amerikansk akademiker, homosexuell, queer och romersk katolsk "flykting" som funnit asyl i en luthersk evangelisk församling. Att redogöra för sin personliga utgångspunkt och sina erfarenheter motiverar Bohache med att bibeltolkningens hermeneutik påverkas av identitet och erfarenhet. Att tolka är förbundet med makt, därför bör bibelhermeneutiken alltid ha ett maktkritiskt perspektiv och reflektera över vad som lyfts upp och vad som slätats över i ljuset av att bibeltexters utformning har präglats av kyrkohistoriens vinnare.. Vad är evangelium för de ockuperade? Vad är evangelium för de queera? Matteusevangeliets tydliga judiska utgångspunkt gör det nödvändigt att läsa evangeliet med imperiet som närvarande historisk bakgrund.<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> Bohache 2006, s. 487-492.

Med referens till Moxnes och Jennings menar Bohache att Jesusordets retoriska poäng är dess skandalösa effekt. Åhörarnas uppfattning om eunucker är förmodligen förknippad med kastrerade slavar i imperiets mäktigare skikt, myter om hermafroditer, prostitution och självkasttrade kultpräster. Erkännandet av eunucken för himmelrikets skull är helt enkelt chockerande och otänkbart. Men om den mest osannolika karaktären kan inkluderas i den nya gemenskapen i det nya riket, inkluderar det också automatiskt dem som lever utanför den reproduktiva ordningen, de marginaliserade och alla sociala grupper i den hellenistiska världen.<sup>95</sup> Jesusordet tolkas i Bohaches politiska perspektiv inom ramen för den tidiga kristendomens politiska och sociala utmaningar. Att eunucken inkluderas i himmelriket tar udden av konflikter kring huruvida icke-judar kan inkluderas i det judiska gudsfolket. Frågeställningar kring härkomst, omskärelse och andra gränser blir oansenliga i ljuset av att den otippade eunucken kan leva för himmelrikets skull. Kolakowski menar att eunucken kan utgöra en viktig symbol för den nya gemenskapens slojade krav på omskärelse. Det var förmodligen en betydligt mer ovanlig praktik att vid kastreringen av eunucken skära av alla yttre könsdelar, men förekom förmodligen. Därför kan eunucken tjäna som en radikal metafor för det nya lärjungaskapet som inte kräver omskärelse, där till och med den som rent fysiskt inte längre kan omskäras kan inkluderas.<sup>96</sup>

## 2.2.2 Sexualitet och reproduktion

Roten till eunuckens icke-maskulinitet kan tolkas inom ramen för dess sterilitet snarare än dess sexualitet som hermeneutisk kategori. Jennings menar i sin analys att eunuckens främlingskap inför den judiska gemenskapen inte bara utgjordes av att eunucken ofta hade sitt ursprung utanför imperiets gränser, utan framförallt i sin sterilitet. Att inte kunna få avkomma gjorde eunucken otänkbar i Gudsfolket, och vad skulle omskärelsen betyda för en kastrerad man?<sup>97</sup> Den huvudsakliga fördelen med en hoveunuck som väktare av kungliga harem eller tjänare till drottningar var möjligtvis inte primärt att förhindra sexuella handlingar. De lagar som förbjöd mäktiga kvinnor att ha sex med eunucker förutsätter att detta scenario utgör en reell risk. Det huvudsakliga syftet med kastrerade haremsvakter var för att säkerställa släktleden hos de barn som föddes i hovet.<sup>98</sup> Asexualitet blir då inte eunuckens primära funktion, utan icke-

---

<sup>95</sup> Bohache 2006, s. 510.

<sup>96</sup> Kolakowski 1997, s. 19.

<sup>97</sup> Jennings 2003, s. 148.

<sup>98</sup> Burke 2014, s. 179. Kuefler 2001, s. 98.

reproduktion. Om versen läses som ett självständigt Jesusord blir eunucken en metafor för den kristna rörelsens nya radikala inkluderande i det judiska gudsförbundet som tidigare endast ärvts genom generationerna.

I mina maskulinitetskritiska källor har jag redogjort för argument för att eunucken inte uppfattades som en asexuell karaktär av sin samtid, utan som sexuellt tillgänglig genom sitt ambivalenta genus. Eunuckens plats i samhällets övre skikt utesluter inte sexuell utsatthet som slav och icke-man. Jennings menar att kastrering av slavpojkar kunde syfta till att de skulle behålla sitt ungdomliga utseende och androgyna skönhet, vilket möjliggjorde prostitution och sexuella relationer med män enligt pederastiska principer. Jennings menar att kastrerade slavpojkar förekom i hög utsträckning bland de romerska bordellerna. Att kastrera slavar enbart för detta syfte förbjöds i början av det andra århundradet av kejsar Hadrianus, som likväl själv hade flertalet pederastiska relationer.<sup>99</sup> Bilden av hoveunuckens relativt gynnsamma karriär bleknar något inför de teser som lyfter upp eunuckens utsatthet som en slav som kastrerats som barn. Något som jag menar är karaktäristiskt för queerteologiska perspektiv är att se den maktlösa perspektiv och bejaka människors utsatthet och smärta. Vad händer med läsningen av Matt 19:11-12 om bland dem som Jesus talar om finns barn som sålts in i prostitution? Perikopen har ofta lästs relatera till de föregående verserna om skilsmässa men sällan i relation till den direkt efterföljande versen om barnets värde och upprättelse i Matt 19:13-14<sup>100</sup> eller Matt 18:2-5.<sup>101</sup> Om tolkningen dessutom görs utifrån perspektivet att Jesus själv solidariserar sig med eunucken, barn och människor i sexuell och reproduktiv utsatthet, möter vi en typisk queerteologisk Kristus som söker sig till samhällets mest utsatta och maktlösa.

### 2.2.3 Hovmannen som social position

Burke tar upp diskussionen kring huruvida ordet eunuck entydigt syftar på kastrerade manliga slavar eller om det är möjligt att som vissa hävdar att det också kan åsyfta en viss typ av icke kastrerade hovmän. Burke diskuterar teorin om att ordet syftar på en viss typ av slavtjänst i hovet

---

<sup>99</sup> Jennings 2003, s. 149.

<sup>100</sup> Matt 19:13-14 "Sedan kom man till honom med barn, för att han skulle lägga händerna på dem och be. Lärjungarna visade bort dem, men Jesus sade: Låt barnen vara, och hindra dem inte från att komma hit till mig! Himmelriket tillhör sådana som de." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

<sup>101</sup> Matt 18:2-5 "Han kallade till sig ett barn och ställde det framför dem och sade: Sannerligen, om ni inte omvänder er och blir som barnen kommer ni aldrig in i himmelriket. De som gör sig själva små som det här barnet är störst i himmelriket. Och den som i mitt namn tar emot ett sådant barn tar emot mig." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

och inte nödvändigtvis det fysiska tillståndet hos en kastrerad manlig slav.<sup>102</sup> Jag anser det vara en intressant idé att se eunuckens position som en social konstruktion snarare än ett fysiskt tillstånd, där eunuckens sterilitet inte är fysisk utan en konsekvens av livslång tjänst framför eget familjeliv, men Burke lyfter upp det som en intressant teori som han sedan opponerar sig emot. Han beskriver eunuckens sociala plats på liknande sätt som mitt maskulinitetskritiska material, redogör för hur eunucken förmodligen oftast var en krigsfånge som kastrerades innan puberteten för ett liv som slav i privilegierade miljöer som väktare av harem, tjänare till drottningar och tjänstemän i domstolar.<sup>103</sup>

Det finns två perikoper i Nya testamentet där eunucken omskrivs, Matt 19:11-12 och berättelsen om den etiopiska hoveunuckens möte med Filippus i Apg 8:26-40. I korta drag beskriver berättelsen hur Filippus beger sig från Jerusalem längs vägen till Gaza och möter där en hoveunuck i tjänst för den etiopiske drottningen. Hoveunucken, som inte tillskrivs något namn, har varit i Jerusalem för att tillbe Gud och läser ur Jesaja.<sup>104</sup> Hoveunucken och Filippus samtalar om Jesajas profetia och Kristus och när de kommer till ett vattendrag blir hoveunucken döpt av Filippus.

Jag menar att teorin om att eunucken kan förstås som en social position hos en viss tjänare och inte en fysiskt kastrerad manlig slav är intressant som idé men är lätt att kritisera. En kastrerad manlig slav utgör en kategori som är så pass specifik och framförallt socialt stigmatiserad att den rimligtvis blir svår att tolka som en generell tjänstemässig funktion. Tanken att eunucken kan beteckna en hovman som inte kastrerats förmodar jag utgår från berättelsen om den etiopiske hoveunucken i Apg 8, för det blir i det närmaste obegripligt om samma tolkning ska göras i Matt 19:11-12. Wilson ifrågasätter också teorin om att eunucken som en generell beskrivning av en viss tjänst, också utifrån Apg 8. Hon menar att det finns gott om andra grekiska grundord som skulle kunna beskriva en generell tjänare eller väktare vid hovet utan att antyda att denne var kastrerad och genusmässigt ambivalent. Dessutom betonas det i Apg 8 att eunucken betjänar en drottning vilket kan tolkas som ett tydligt tecken på fysisk kastrering. Att hoveunucken läser i Jesaja kan också utgöra en referens till upprättelsetexten i Jes 56:2-5, och då skulle en potentiell teologisk

---

<sup>102</sup> Burke 2014, s. 178-180.

<sup>103</sup> Burke 2014, s. 179, 182.

<sup>104</sup> Apg 8:32-33. "Liksom ett får som leds till slakt, liksom ett lamm som är tyst inför den som klipper det öppnade han inte sin mun. Genom förödmjukelsen blev hans dom upphävd. Vem kan räkna hans efterkommande, när hans liv nu upphöjs från jorden?" Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

poäng förloras om hovmannen inte rent fysiskt var eunuck.<sup>105</sup> Jag tänker att det är rimligt att överväga risken att teorins uppkomst kan vara genans eller obehag inför eunuckens öde. Kanske är detta även bakgrunden i en del i alltför snäva tolkningar om eunucken som metafor för celibatet, utan hänsyn till eunucken som en marginaliserad socialt levd erfarenhet i det antika samhället.

#### 2.2.4 Diskussioner om metaforiska perspektiv

Merparten av mitt material väger mellan sociohistoriska och metaforiska perspektiv och deras betydelse för tolkningen när de vägs mot varandra. Tanis menar att alternativet till att inte läsa versen metaforiskt är att läsa som det står, såsom kyrkofadern Origenes som sägs ha kastrerat sig själv på 300-talet för himmelrikets skull. Tanis argumenterar därför för att versen ska läsas metaforiskt men inte som ett instiftande av celibatet. Han redogör dock för hur andra teologer menar att eunucken kan tolkas inom ramen för celibatet. Denna tolkas då som alternativ till ett liv inom äktenskapet genom att förstå eunucken som en annorlunda maskulinitet i att inte uppfylla plikten att som judisk fri man få egna barn. De som inte kunde eller inte ville gifta sig betraktades såpass omanliga att de beskylldes för att vara eunucker. Men Tanis menar att det finns en risk för att begränsa och bortse från budskapet i Jesus undervisning. Han varnar för tendensen att alltför snävt mena att eunucken är en enkel metafor för celibatet eller ogifta män som icke-maskuliniteter utan vidare problematisering. Jesus talar inte om de ogifta utan specifikt om eunucker, och en så laddad metafor måste vidkännas ha betydelse.<sup>106</sup>

Burke som ovan tog upp teorin om att eunucken kan läsas som en social kategori av hovmän, menar att eunucken inte ska tolkas metaforiskt varken i Matt 19:11-12 eller i Apg 8. Han jämför med andra samtida texter och menar att det finns inga eller mycket få texter som visar på att eunucken uppfattades metaforiskt i sin sociohistoriska miljö.<sup>107</sup> Något som kan nyansera Burkes argument att det inte fanns några litterära metaforiska bruk av eunucken, är teorierna om eunucken som skällsord. Kuefler redogör för hur kyrkofadern Tertullianus kallade Markion för eunuck, måhända på grund av Markions krav på sexuell avhållsamhet eller som ett generellt okvädesord.<sup>108</sup> Även om detta framförallt har betydelse i Kueflers analys av idén om

---

<sup>105</sup> Wilson, 2015, s. 118.

<sup>106</sup> Tanis 2003, s. 73.

<sup>107</sup> Burke 2014, s. 178.

<sup>108</sup> Kuefler 2001, s. 266.

maskulinitetens ambivalenta roll i kristendomens utveckling stödjer detta teorin om en metaforisk förståelse av ordet som möjlig, om än som ett skällsord. Däremot menar jag inte att Burke motbevisas eftersom Kuefler inte heller förespråkar den metaforik kring eunucken och celibatet som Burke vänder sig emot. Exemplet med Tertullianus och Markion visar dock på ett för perikopen inte alltför avlägset exempel på att eunuck använts som skällsord för icke-maskulinitet, men visar också att detta var en ogynnsam kategori att identifieras med och Jesusordets skandalösa klang kvarstår.

I sin analys av perikopen kritiserar Jennings kronologin mellan Jesusorden för att ifrågasätta tolkningen att verserna om skilsmässa skulle instifta äktenskapet och verserna om den kastrerade slaven instifta celibatet som alternativ. Han vidkänner dock att traditionen har förknippat kristna män i sexuell avhållsamhet med en grad av icke-maskulinitet och därför möjliga att beskriva med eunucken som metafor. Mot tolkningen om eunucken ska tolkas metaforiskt som ett alternativ till äktenskapet invänder Jennings att det inte var olagligt eller omöjligt för eunucker att gifta sig, även om det rimligtvis var ovanligt.<sup>109</sup> Dock menar Roughgarden att det var olagligt åtminstone för män att gifta sig med eunucker, men menar att lagens existens kan vara ett argument för att giftermål med eunucker var tänkbara och förekom. De argumenterar båda, om än med olika uppfattningar om den juridiska aspekten, för att giftermålet och eunucken inte var separata motsatser. I Jesusordet finns tre olika varianter av eunucker och ingen av dem utesluter egentligen helt varken sexualitet eller äktenskap. Varken den intersexuella, den kastrerade slaven eller den kastrerade kultprästen kan sägas vara särskilt goda metaforer för ett liv i sexuell avhållsamhet.<sup>110</sup>

Genom tolkningshistorien som läst versen som ett instiftande av celibatet finns moderna läsningar som utgår från sexualitet som hermeneutisk kategori, och däri också frågan om homosexualitet. Jennings skriver att homosexuella ibland hävdas ingå i den metaforiska kategori som föddes som eunucker i Matt 19:11-12. Detta med motiveringen att homosexualitet är medfött, samkönat sex är icke-reproduktivt och därför kan identifieras med eunucken sterilitet. Sammantaget blir perikopen då ett sexualetiskt imperativ som kallar homosexuella till celibatet. Jennings kritiserar den tolkningen och menar att den utgår från en anakronistisk syn på sexuell

---

<sup>109</sup> Jennings 2003, s. 151-152.

<sup>110</sup> Roughgarden 2016, s. 435.

orientering som leder till felaktiga slutsatser. I modern tid vet vi att det vi kallar sexuell orientering i hög grad verkar vara en relativt oföränderlig egenskap vi föds med. Huruvida detta är helt eller delvis okänt under antiken har debatterats, men pederastiska relationer är den mest kända etablerade samkönade sexuella praktiken i det antika medelhavsområdet. Problemet är att pederastiska relationer som sexuell praktik ter sig mer som en blandning mellan pedagogisk princip och prostitution, och inte som ett uttryck för en medfödd sexuell orientering. De äldre män som hade pederastiska relationer förväntades alljämt leva inom den reproduktiva ordningen med hustru och barn. Jennings menar att det blir en orimlig tolkning att tänka att perikopens första åhörare skulle förstå Jesusordet som sexualetiska riktlinjer för personer med en för dem okänd sexuell orientering, snarare än att förknippa det med eunucken som var allmänt känd i den nystestamentliga samtiden. Däremot håller han fast vid att Jesusordet inkluderar de queera, men i upprättelse och inkludering. Eunucken blir till representant för de som inte passar in i ramen för manligt och kvinnligt eller lever utanför den reproduktiva ordningens trygghet. Han menar att tolkningshistorien har vänt sig bort från den teologiska poängen att inkludera de osannolika och att versen istället har använts för att befästa andlig överlägsenhet hos dem som passar in och för att förtrycka queera identiteter. Det har krävts århundraden av tolkningstradition för att släta över att Jesus solidariserar sig med en queer minoritet och i andra verser i Matteusevangeliet kritiserar den religiösa makten.<sup>111</sup> Genom sitt typiskt maktkritiska queerteologiska perspektiv kritiserar Jennings bibeltolkningens verkningshistoria och problematiserar tolkningar som alltför ensidigt låsts fast i sexualitet som hermeneutisk kategori utifrån dagens sexualetiska frågor.

### 2.2.5 Eunucken som allegori för queera identiteter

Burke lyfter fram den variation av maskulinitet hos eunucker som påverkade uppfattningen om en enskild eunucks maskulinitet, sociala status och eventuella sexualitet. Vissa källor talar om eunucken som en androgyn karaktär mellan manligt och kvinnligt, vilket Burke menar syftar till de slavpojkar som kastrerades innan puberteten. Andra källor behandlar eunucken som en stympad man som lidit en förlust av sina manliga privilegier, vilket kan åsyfta de män som kastrerats efter puberteten som krigsfångar, bestraffade kriminella eller som präster i Cybelekulten. Eunucken spänner mellan icke-maskuliniteter och nästan-maskuliniteter, därför betecknar den antika eunucken inte en enhetlig grupp. Det fanns förmodligen stora skillnader

---

<sup>111</sup> Jennings 2003, s. 152-153.

eunucker emellan ifråga om grad av maskulinitet och social status. Därför menar Burke att en viss försiktighet bör iaktas innan queerteologin läser eunucken som en queer identitet. Däremot finns det skäl att tolka eunucken som ett queert socialt genus i sin samtid.<sup>112</sup> Jag anser att Burke har en god poäng i sitt resonemang men å andra sidan vill jag tillägga att uttryck som queera identiteter och transpersoner inte heller kan tolkas som enhetliga grupper. Queera identiteter och transpersoner lever i samhällets alla skikt och därmed med vitt skilda livsvillkor. Detta medför att det kan vara vanskligt att tala om queera identiteter som generellt marginaliserade när de levda erfarenheterna också innefattar relativt privilegierade liv i stjärnfamiljer inom medelklassen i hbtq-vänliga samhällen. I dessa fall faller vissa queera familjer utanför en queerteologisk tolkning av eunucken som generell kategori för marginalerna utanför den reproduktiva ordningen. Men även om queera identiteter och transpersoner kan leva sina liv inom normen för den välartade kärnfamiljen går det heller inte att bortse från att queera identiteter har liknande erfarenheter i gemensamma utmaningar i att bryta normer kring kön och sexualitet. I dessa mer generella aspekter är det möjligt att se queer samhörighet med den antika eunucken.

Ifråga om den föregående versen om skilsmässa menar Tanis att Jesusordets budskap är att jämställa makarna i äktenskapet och för att därefter tala om de som lever utanför den reproduktiva ordningen. Tanis läser detta som att Jesus inte förordar en heterosexuell ordning som det enda alternativet för mänskligt liv, utan att det finns liv utanför det manliga och kvinnliga som skapar andra uttryck för könsidentitet och samlevnad. I denna kategori av liv finns transpersoner och andra queera identiteter. Tanis menar att Jesus själv säger att alla inte kommer ta till sig hans utsaga, vilket Tanis något syrligt påpekar också är fallet för de av dagens församlingar som inte accepterar transpersoner eller queera.<sup>113</sup>

Susannah Cornwall fokuserar i sin forskning på kristna intersexuellas upplevelser och livsvillkor i relation till kristna gemenskaper och till bibeltolkning. Häri läses Matt 19:11-12 som en upprättelsevers för kristna intersexuella och andra queera identiteter. Hon noterar dock att eunucken inte behöver förstås som en direkt motsvarighet till intersexuella, utan betonar att poängen ligger i att de utgör könsvarierade identiteter som är bekanta i respektive samtid. På liknande sätt menar Tanis att inget generellt likhetstecken bör dras mellan eunucker och dagens

---

<sup>112</sup> Burke 2014, s. 181-182.

<sup>113</sup> Tanis 2003, s. 72-73.



queera identiteter, men att eunucken är den närmaste bibliska analogin för transpersoner och andra queera som vi har.<sup>114</sup> Cornwall menar att eunuckens karaktär och livsvillkor på olika sätt skiljer sig från dagens queera identiteter men har en gemensam nämnare i att vara könsöverskridande. Därför är eunucken som närvarande karaktär i Bibeln relevant för queerteologi. Eunucken representerar det utanförvarande: den som ansågs vara genusmässigt, etniskt, sexuellt och religiöst Den Andre. Ändå tar Jesus varken avstånd från eunucken eller antyder något om helande eller fallenhet, tvärtom är det teologiskt signifikant att omtala eunucken i relation till himmelrikets skull. Cornwall understryker betydelsen av en bibelnära och skapelseteologisk queerteologi där queera inkluderas i skapelsen och med stort fokus på att queera identiteter redan är en del av den kristna gemenskapen.<sup>115</sup>

Kolakowski argumenterar generellt i sin artikel för ett etiskt inkluderande av transpersoner i församlingsliv och teologi. Delvis sker denna argumentation med utgångspunkt i bibelverser såsom bl.a. Matt 19:11-12, men i en sektion problematiserar hon även betydelsen av enskilda bibelversers roll för en inkluderande teologi när det kommer till vissa grupper. En medvetenhet bör finnas inför att bibelversernas syfte var aldrig att appliceras som argument för eller emot moderna frågeställningar. Vare sig en hävdar att Bibeln är en inkluderande text för transpersoner i den kristna gemenskapen eller motsatsen, riskerar argumentationen missa att transpersoner är levande människor och att evangeliet pekar på att medkänsla och kärlek är överordnade lagen.<sup>116</sup>

Sammanfattningsvis verkar det finnas en levande diskussion inom det queerteologiska fältet hur eunucken ska tolkas inom ramen för queera identiteter. Burke, Cornwall och Tanis har ovan diskuterat om eunucken verkligen ska likställas med en modern queer identitet, men likväl argumenterat för att det är den bästa generella analogin för queera identiteter som bjuds i Bibeln.

---

<sup>114</sup> Tanis 2003, s. 69.

<sup>115</sup> Cornwall, Susannah. *Intersex, theology and the Bible: Troubling bodies in church, text and society*. London: Palgrave Macmillan, 2015, s. 6, 12, 67-68.

<sup>116</sup> Kolakowski 1997, s. 21-23.

## 2.2.6 Metafor i modern transinklusiv teologi

Matt 19:11-12 har en särskild plats i den queerteologiska kanon som innefattar både akademi och queera kristna gemenskaper i och utanför kyrkan. Tillsammans med Jesaja 56:3-5 och Apg 8:26-39 läses Matt 19:11-12 som centrala upprättelsetexter för transpersoner och andra queera identiteter som identifierar sig själva i eunuckens genusmässiga ambivalenta identitet.

Reay inleder sin artikel med att beskriva dessa texter som upplysande autografiska narrativ när eunucker hittar varandra i Bibelns texter. Eunucker som levde för länge sedan möter genom Bibeln dagens levande queera identiteter, det är en berättelse om samhörighet inom den kristna traditionen av synliggörande och existensberättigande av det queera som alltid varit en del av den kristna gemenskapens historia. Bland de tre kategorierna som Jesus nämner menar Reay att de som "föddes könslösa" resresenterar intersexuella och transpersoner, och de som "gjort sig könslösa för himmelrikets skull" är alla queera identiteter som marginaliseras för sitt könsuttryck. Reay kritiserar hur perikopen traditionellt tolkats föreslå celibatet argument för att äktenskapet inte är för alla, hur det i moderna tolkningar särskilt verkar gälla hbtq-personer.<sup>117</sup>

Tolkningen att bilden av eunucken skulle utgöra en celibatär kategori för alla ickeheterosexuella har fått kritik för att vara anakronistisk, med all rätt. Därför finns det en intressant process kring hur tolkningar som menar att inskränka hbtq-personers livsvillkor i den kristna gemenskapen kritiserar för att vara anakronistiska, för att sedan övergå till att mena att versen kan upprätta hbtq-personer i den kristna gemenskapen. Reay menar att båda läsningarna är möjliga, kontexten gör versen svårtolkad och det är oklart hur den ska läsas i ljuset av de föregående verserna om Jesus ord om skilsmässa.<sup>118</sup> Reay "tar tillbaka" versens tolkningshistoria till queera identiteter och förhåller sig genom detta inom ramen för kön som hermeneutisk kategori i sin läsning. Men i läsningen av versens föregående kontext av skilsmässa lyfter han fram att andra läsningar också är möjliga, skilsmässa ligger utanför kön som hermeneutisk kategori och tolkningen förblir öppen.

Några av texterna reflekterar över kroppslighet hos eunucken och dagens queera identiteter. Tanis lyfter problematiken kring att vissa kristna strömningar kritiserar transpersoner för att förändra sina kroppar men han menar att Jesusordet i versen erkänner könsmässig diversitet utan varken fördömanden eller antydande om helande. Jesus känner till och konstaterar att människor

---

<sup>117</sup> Reay 2009, s. 148-150.

<sup>118</sup> Reay 2009, s. 149.

lever utanför en binär könsuppdelning och Tanis menar att detta är det viktigaste för dagens kyrkor att ta till föredöme i bemötandet av transpersoner och queera som lever i församlingen.<sup>119</sup>

Mollenkott läser också versen som en respektfull utsaga för den moderna kyrkan att ta till sig. Hon tolkar eunucken som en bred kategori av outsiders som är utanför den reproduktiva ordningens trygghet, och inkluderar däribland dagens celibatärer och homosexuella. Hon lägger fokus på himmelriket och reflekterar över Jesus övriga undervisning om riket som redan nu varande *inom* människan. Trygghet och erkännande för dem som lever utanför den reproduktiva eller genusmässiga ordningen blir till evangelium. Att frimodigt leva sitt liv i sanning gentemot sin sanna själsliga natur blir en förutsättning för tro och gudsrelation. Istället för att passa in i samhällets normer blir den troende eunuck, queer och udda, för himmelrikets skull.<sup>120</sup> Även om jag bedömer att Mollenkotts tolkning blir en aning yvig i sitt fokus på den moderna individens självförverkligande som en förutsättning för tro, tänker jag att det är intressant hur hon olik många andra i mitt material menar att inkludera celibatära och homosexuella i Jesusordet, men på deras egna villkor. Istället för att läsa himmelriket som ett avlägset mål och sexuell avhållsamhet som ett moraliskt villkor för att komma dit, förflyttar hon himmelriket till människans inre själsliv. Till skillnad från att tolka eunucken som en celibatär kategori att "förvara" de queera i vid sidan av äktenskapet, ingår celibatärer, hbtq-personer och andra outsiders i Jesus subversiva inkludering.

### 2.2.7 Eunucken och Kristus

Reflektionen över versen kan också rikta in sig på Jesus egen kroppslighet. Robert E Goss diskuterar utifrån Matt 19:11-12 hur Jesus genom kyrkohistorien betraktats som fundamentalt asexuell och hur det i sin tur påverkar kristologiska antropologiska frågor. Goss menar att påståenden om Jesus som sexuellt aktiv är kristendomens största tabu och påståenden om sexuella relationer med Maria Magdalena eller den älskade lärjungen har betraktats som heresier eller avfärdats som trams. Men evangelierna besvarar inte några frågor kring Jesus samliv, vilket kan verka märkligt eftersom andra grekisk-romerska kulturer ofta redogjorde för sina frälsares och gudars sexuella förbindelser. Jesus asexualitet är en konstruktion av historien och evangeliets ärende är inte heller att besvara de frågeställningar som följer därav. Eftersom

---

<sup>119</sup> Tanis 2003, s. 75.

<sup>120</sup> Mollenkott 2001, s. 120.

evangeliets budskap är fundamentalt oberoende av dessa frågor problematiserar Goss varför tvivel på Jesus asexualitet väcker en så känslomässig debatt.<sup>121</sup> Här sätter Goss fingret på något som jag finner saknats i mitt maskulinitetskritiska material kring perikopen, som visserligen faller utanför mina frågeställningar men som borde ha varit intressant för diskussionen kring Jesus kroppslighet och sexualitet. Jag anser det relevant att ifrågasätta tolkningar som verkar ha undvikit att låta blicken falla på eunucken som queer karaktär, men Goss skisserar också upp tolkningar som verkar ha påverkats av en viss syn på maskulin sexualitet som till varje pris inte kan tänkas samman med Kristus. Det verkar som att mitt material inte uppmärksammar tendensen att bestämt hävda Jesus oklanderliga maskulinitet i diskussionen om ämbetssyn, antropologi och jämställdhet, och samtidigt mena att en heterosexuell maskulin sexualitet är fullkomligt otänkbart hos Kristus. Utsagor om Jesus som queer eller ickemaskulin skulle anses i vissa sammanhang som skandalöst och subversivt. Men en asexuell maskulinitet hos Kristus är grunden till teorin om eunucken som skällsord för hur Jesus inte lever upp till sin samtids maskulina normer. Här finner jag en paradox som jag får lämna därhän.

Jesus egen könsidentitet lyfts också upp i mitt queerteologiska material som en slags fortsättning på teorin att det är Jesus som kallas eunuck och identifierar queer potential hos honom. Mollenkott föreslår att om vi bekänner jungfrufödseln så öppnar det möjligheten att Jesus inte bara levde utanför sin tids heteronorm socialt, utan också även kroppsligen. Hon lutar sig mot biologisk forskning om att jungfrufödelse biologiskt sett är fullt möjligt, men enbart kan resultera i barn med XX-kromosomer. Det är omöjligt att säga någonting om Jesus genetik, men även om Jesus levde som och uppfattades som man utesluter inte det möjligheten till kromosomvariationer. Mollenkott menar att tanken på Jesus som fenomenologiskt manlig men genetiskt kvinnlig eller intersex, har en kristologisk poäng genom att peka tillbaka till skapelseberättelserna där Gud skapar kvinna och man till sin avbild. Gud är varken man eller kvinna utan en mångfald av könsidentiteter återspeglar Gud. Går det då att tänka sig Guds son som till fullo är människa och just därför mer än enbart man? Erfarenheten att ha ett socialt genus som man och samtidigt biologiska tecken som är kvinnliga är en mänsklig erfarenhet hos transsexuella män och vissa intersexuella personer. Jesusbilden blir queer och särdeles Jesuslika

---

<sup>121</sup> Goss, Robert E. *Queering Christ: Beyond Jesus acted up*. Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 2002, s. 115, 117.

människor finns i kyrkans marginaler, bland de queera och ickebinära.<sup>122</sup> De queera inkluderas genom eunucken i Jesus ord, och Mollenkott tolkar hur Jesus själv identifieras med eunucken och de genusmässigt marginaliserade.

Bohache identifierar principen att ta tillbaka sina öknamn och bära sitt annorlundaskap med stolthet som en typiskt queer erfarenhet. Många av de skällsord som använts mot queera har återerövrats av hbtq-personer. Allra tydligast är denna process med just begreppet queer som gått från skällsord till akademisk teoribildning. Att bära sina okvädesord med stolthet har varit en form av radikalt queer motstånd mot det sociala våldet att definieras.<sup>123</sup> Jesus själv blir queer genom att solidarisera sig med de queera, det är en radikal utsaga att sätta den ringaktade eunucken i relation till himmelriket.

Bohache och Kolakowski refererar också till tesen som presenterats av Moxnes, att Jesusordet svarar på en förolämpande kommentar att Jesus själv skulle vara eunuck. Kolakowski menar att Jesus svarar på förolämpningen genom att bekräfta eunucken. Genom utsagan om den marginaliserade queera positionen kan verka för himmelrikets skull placerar Jesus sig själv i solidaritet med eunucken. Burke lufter fram eunuckens erfarenhet av utanförskap, lidande och sexuell utsatthet som gemensam nämnare med andra marginaliserade grupper. Är det den lidande tjänaren som den etiopiske hoveunucken i Apg 8 kan identifiera sig med, i den utstötta och korsfäste Kristus? Identifierar sig Jesus på samma sätt med eunuckens utförskap och främlingskap i Matt 19:11-12?<sup>124</sup> Solevåg reflekterar över eunucken som teologisk metafor i Jesaja, Matteusevangeliet och Apostlagärningarna. Den lidande tjänaren som den etiopiske hoveunucken läser om i Jesaja kan tolkas både som en eunuck och en kristologisk figur. Hon menar att texten öppnar för queera läsningar av Kristus som eunuck, den queera tjänaren i ett främmande rike, förnedrad, stympad och genomborrad.<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> Mollenkott 2001, s. 105-106.

<sup>123</sup> Bohache 2006, s. 510. Kolakowski 1997, s. 25.

<sup>124</sup> Burke 2014, s. 206.

<sup>125</sup> Solevåg 2013, s. 138.

## 2.2.8 Eunuckens evangelium

Perikopen läses inom det queerteologiska fältet som en bekräftande text för transpersoner och queera identiteter i ljuset av att vara en upprättelsetext i gott sällskap bland andra. Bohache menar att i kapitel 19-20 i Matteusevangeliet behandlas de primära hierarkierna i det antika samhället: män och kvinnor, vuxna och barn, rika och fattiga, fria och slavar. Jesus upplöser inte allt vad ordning heter, men i sitt ord om skilsmässa jämställer hans makarnas villkor i äktenskapet och skyddar kvinnors intressen i att inte riskera att bli övergivna av sina män. Han befäster inte den mosaiska äktenskapslagen som gynnade män, utan ger mannen samma förpliktelse i äktenskapet som kvinnan, till lärjungarnas förfäran. Precis innan och efter vald perikop upprättar Jesus barnen i Matt 19:13-15<sup>126</sup> och Matt 18:2-5<sup>127</sup> genom att mena att himmelriket tillhör sådana som är som de. Till många rättviseorienterade teologiska inriktningars besvikelse, däribland queerteologiska, kritiserar Jesus aldrig slaveriet som institution. Däremot finns Jesusord som upprättar slaven och vänder på hierarkierna, som i Matt 20:26-27<sup>128</sup> där den främste bland lärjungarna uppmanas att vara de andras slav.<sup>129</sup> Därtill omkullkastas ekonomiska hierarkier mellan rika och fattiga i Matt 19:23-24.<sup>130</sup> Bohache skisserar upp en generell tematik kring upprättelsetexter av de obetydliga utan egen makt, för barnen, kvinnorna, slavarerna och eunuckerna, som ett vittnesmål om den nya gemenskapen och mysteriet i Guds rike.

Även om Reay i sin artikel lyfter hur versen har tolkats för att bekräfta och upprätta transpersoner argumenterar han för att versens kärna är något annat. Reay menar att versen är ett kungörande om *riket*, och att det är i detta ljus som versen ska läsas, snarare än i det föregående talet om skilsmässa. Det är en utsaga om radikal inkludering i Guds rike, där eunucken som

---

<sup>126</sup> Matt 19:13-15 "Sedan kom man till honom med barn, för att han skulle lägga händerna på dem och be. Lärjungarna visade bort dem, men Jesus sade: Låt barnen vara, och hindra dem inte från att komma hit till mig! Himmelriket tillhör sådana som de. Och han lade händerna på dem och gick sedan därifrån." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

<sup>127</sup> Matt 18:2-5 "Han kallade till sig ett barn och ställde det framför dem och sade: Sannerligen, om ni inte omvänder er och blir som barnen kommer ni aldrig in i himmelriket. De som gör sig själva små som det här barnet är störst i himmelriket. Och den som i mitt namn tar emot ett sådant barn tar emot mig." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

<sup>128</sup> Matt 20:26-27 "Men så är det inte hos er. Den som vill vara stor bland er skall vara de andras tjänare, och den som vill vara den förste bland er skall vara de andras slav." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

<sup>129</sup> Bohache 2006, s. 508.

<sup>130</sup> Matt 19:23-24 "Men Jesus sade till sina lärjungar: Sannerligen, det är svårt för en rik att komma in i himmelriket. Ja, jag säger er: det är lättare för en kamel att komma igenom ett nålsöga än för en rik att komma in i Guds rike." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

marginaliserad särling tas som förebild för himmelrikets skull.<sup>131</sup> Bohache som reflekterade över perikopen utifrån den politiska situationen i imperiet skriver också om betydelsen av Guds rike i perikopen. Han menar att Guds rike inte är en framtida himmelsk destination utan att Jesus budskap var att riket var nära, inuti och redan närvarande. Guds rike tolkas av Bohache inom ramen för att evangeliet är goda nyheter till de fångna och riktat till ett folk under ockupation. Därför argumenterar han för en queerteologisk tolkning att de queera är under ockupation eller som queera slavar i ett främmande rike, men med en längtan efter upprättelse. Guds rike är i kärleken inuti människan och ingen världslig makt kan hindra den.<sup>132</sup>

Delar av mitt queerteologiska material sätter Matt 19:11-12 i relation till Jes 56:3-5<sup>133</sup> och tar därigenom avsprång i kön som hermeneutisk kategori för att övergå till en tolkning om profetisk upprättelse. Banden mellan Jesaja och nytestamentlig teologi är starka och rymmer också queerteologiska reflektioner, i synnerhet till Jes 56:3-5 men också andra perikoper i Jesaja. Jesajatextens löfte till eunucken, i Bibel 2000 översatt till den snöpte, handlar inte enbart om att omförhandla 5 Mos 23:1.<sup>134</sup> Perikopen tolkas inom det queerteologiska fältet som ett radikalt profetiskt anspråk om de marginaliserades upprättelse hos Gud. Det är en eskatologisk vision och dess sprängkraft finns i det otänkbara scenariot att den queera eunucken skulle få ett ärenamn av Gud. Roughgarden argumenterar för en inkluderande linje genom Bibeln, från verserna i Femte Moseboken till Jesaja till de nystestamentliga upprättande verserna i Matt 19 och Apg 8. Hon menar att dessa verser inte är vilsna one-liners utan en del av Bibelns expansion från avgränsande lag till inkluderande evangelium för queera identiteter.<sup>135</sup> Reay menar att när Matt 19:11-12 tolkas i ljuset av Jes 56:3-5 blir betoningen på himmelriket än tydligare. Den kristna rörelsens nya förbund i Kristus innefattar ett brott från sin judiska ursprungstradition där förbundet ärvs av föräldrarna genom generationerna. Den starka traditionen av blodsband inom folket och fruktsamhet som tecken på Guds välsignelse, står i bjärt kontrast till eunucken som steril slav av

---

<sup>131</sup> Reay 2009, s. 150.

<sup>132</sup> Bohache 2006, s. 501.

<sup>133</sup> Jes 56:3-5 "Främlingen som sluter sig till Herren skall inte säga: Herren håller mig skild från sitt folk, och den snöpte skall inte säga: Jag är ett förtorkat träd. Ty så säger Herren: Snöpta som iakttar mina sabbater, som gärna gör min vilja och håller fast vid mitt förbund, de skall i mitt hus, inom mina murar, få ett namn, ett äreminnesom är bättre än söner och döttrar. Ett evigt, oförgämligt namn skall jag ge dem." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

<sup>134</sup> 5 Mos 23:1 "Ingen som har fått testiklarna krossade eller lemnen avskuren får upptas i Herrens församling." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

<sup>135</sup> Roughgarden 2016, s. 439.

främmande ursprung. Eunucken bär alla tecken på att vara omöjlig att inkludera i förbundet. Just därför blir eunucken en häpnadsväckande allegori över det nya förbundets gränslösa inkludering både i Matt 19:11-12 och i berättelsen om dopet av hoveunucken i Apostlagärningarna 8. Gudsförbundets tecken blir tron och är inte längre beroende av reproduktion. Matt 19:11-12 blir till ett radikalt Jesusord om den nya gemenskapens inkludering av dem som inte från början hörde till och vars namn inte kommer leva vidare inom den reproduktiva ordningen.<sup>136</sup>

Burke menar att Matt 19:11-12, liksom berättelsen om hoveunucken i Apg 8, handlar om att utmana judiska samtida normer om kropp, maskulinitet och folk. Eunucken representerar en defekt kropp som inte hör till Gudsfolket och som inte har tillträde att tillbe Herren i templet i likhet med andra fysiskt icke fullständiga. Men i Apg blir eunucken symbolen för den nya gemenskapen i Kristus, en del av Guds nyskapelse och nya förbund som överskrider de gamla gränserna för vem som kan tillhöra Gud.<sup>137</sup> Eunucken i Matt 19:11-12 som läses i ljuset i av Apg 8 istället för celibatstanken blir en berättelse om evangelium för de otippade, de queera och de som står utanför den reproduktiva ordningens trygghet men som finner en ny gemenskap i Kristus.

Jennings sluter sig till liknande slutsatser kring att perikopens centrum ligger i en överraskande poäng kring det nya riket. Han menar att Jesusordet är skandalöst och att Jesus själv markerar detta både före och efter i de inledande och avslutande stroferna "Alla kan inte tillägna sig detta, utan bara de som har fått den gåvan" och "Den som kan må tillägna sig detta". Han menar att det som åsyftas inte är det föregående talet om skilsmässa, utan att "detta" är utsagan om eunucken. Utsagan är skandalös och dess kärna är att visa på Guds rike genom att inkludera de sexuellt och genusmässigt marginaliserade. Han jämför med Jesusordet i Matt 21:31<sup>138</sup> där Jesus säger att tullindrivare och horor ska komma före folkets äldste och överstepräster till Guds rike. Även här placeras de marginaliserade, illa ansedda och sexuellt utsatta i relation till Guds rike och resultatet är skandalöst.<sup>139</sup> Om perikopen identifieras med att vara av samma typ som Matt 21:31 är inte poängen att utveckla någon särskild teologi just kring tullindrivare, personer i prostitution

---

<sup>136</sup> Reay 2009, s. 159. Kolakowski 1997, s. 19. Solevåg 2013, s. 136.

<sup>137</sup> Burke 2014, s. 199-200.

<sup>138</sup> Matt 21:31 "Då sade Jesus till dem: Sannerligen, tullindrivare och horor skall komma före er till Guds rike." Bibel 2000, Bibelkommissionens översättning.

<sup>139</sup> Jennings 2003, s. 151.



eller eunucker, utan det är deras sociala ställning blir till en retorisk poäng i relation till det nya riket. Det är i så fall i detta som den teologiska potentialen finns.

Burke menar avslutningsvis att eunucken blir till en del av evangeliets berättelse om att vara människa och vem som kan vara kristen. Främlingen blir en vän, den exkluderade inkluderad, de orena blir heliga och de marginaliserade får ett hopp. Hedningarna blir Guds folk, något så osannolikt att det kräver en osannolik metafor för vem som inkluderas för himmelrikets skull.<sup>140</sup>

Genom detta sammankopplas de historiska utgångspunkterna för eunuckens roll och villkor, med nu levande queera identiteter och evangeliet ur ett större perspektiv. Kristus, som i det maskulinitetskritiska kapitlet analyserats som en karaktär utanför samhällets normer och förväntade plikter för unga judiska män, blir i den queerteologiska analysen själv potentiellt queer och identifierad med den marginaliserade eunucken. De mer smärtsamma aspekterna av eunuckens livsvillkor får mer uppmärksamhet i mina queerteologiska källor. Att dess roll som slav också kan varit förknippad med erfarenheten av att varit ett barn i prostitution ger perikopen en mörk klangbotten av utsatthet för sexuellt våld. Merparten av materialet har dock en mer positiv tolkning av eunucken som analogi för hur Jesus inkluderar queera och de utanför den reproduktiva ordningen i himmelriket. Fältet har också bjudit in en del självkritisk reflektion som nyanserar relationen mellan den enstaka bibelversens betydelse för moderna frågeställningar om identitet, tro och församlingsliv. Något särpräglat för queerteologin är sammankopplingen mellan historiska perspektiv, verkningshistoria och den tydliga maktkritiska förankringen av teologins roll i den nu levande troende queera individens liv.

---

<sup>140</sup> Burke 2014, s. 2017.

## 3. DISKUSSION

### 3.1 Översikt maskulinitetskritiska och queerteologiska perspektiv

Det som analysen av valda fälts bearbetning av perikopen har tillfört är en fördjupad diskussion kring eunuckens betydelse utifrån dess sociala position och de förställningar som omgärdar den i en sociohistorisk kontext. Eunuckens tvetydiga identitet med hänsyn till sexualitet, genus, etnicitet och religiositet påverkar de tolkningsmöjligheter som föreslås kring versen. Gemensamt för stora delar av mitt maskulinitetskritiska material och i princip hela mitt queerteologiska material är hur perikopens tolkning lyfts från sexualitet som hermeneutisk kategori och därmed behandlar tolkningsförslagen andra aspekter än celibatet. De få tolkningar som vilar på sexualitet, alternativt asexualitet, som hermeneutisk kategori omförhandlas i perspektiv kring sexuell utsatthet och utanförskap i den reproduktiva ordningen. Perspektiv utifrån sexualitet utesluts därför inte, men tar avstamp i reflektioner kring makt och maskulinitet. Något som särskiljer queerteologin från de maskulinitetskritiska perspektiven är hur den knyter starka band till moderna teologiska frågeställningar, hbtq-frågor och inkluderande församlingsarbete. De maskulinitetskritiska perspektiven är något försiktigare att argumentera för specifika tolkningar efter att ha redogjort för de sociohistoriska aspekterna. Queerteologin är generellt mer benägen att närma sig slutna tolkningar och verkar relativt medveten om de konsekvenser som tolkningarna förväntas få i den kristna moderna gemenskapen.

### 3.2 Hermeneutiska kategorier

För att återgå till den skissartade karta som varit min metod under analysens gång har jag funnit följande riktningar. I de sociohistoriska perspektiven har merparten av både det queerteologiska och maskulinitetskritiska materialet utgått från kön som hermeneutisk kategori. Detta har skisserat upp eunucken som en antik karaktär som grund för tolkningen av perikopen. I de maskulinitetskritiska perspektiven fokuserar vissa teorier på eunuckens icke-maskulinitet som en förutsättning för perspektiv kring sexualitet.<sup>141</sup> Här flyter de hermeneutiska kategorierna kön och sexualitet ihop utifrån de antika konstruktionerna kring dessa aspekter. Därigenom skapas en förskjutning från sexualitet mot kön som hermeneutisk kategori. Denna rör sig inte mot celibatsteologi utan kring sociala utmaningar i den tidiga kristna rörelsens omförhandling av

---

<sup>141</sup> T.ex. Moore och Capel Anderson 2003, Kuefler 2001. Se 2.1.2.

maskulinitet och inkludering i evangeliet. I de queerteologiska perspektiven återfinns liknande drag som med sociohistoriska utgångspunkter utgår från kön som hermeneutisk kategori för inklusiva tolkningar. Dessa kan rikta in sig mot specifika queera identiteter eller se eunucken som en allegori för maktkritiskt inkluderande av de osannolika. Mitt material positionerar sig till största delen mot att tolka versen metaforiskt inom sexualitet som hermeneutisk kategori och celibatsteologi i perikopen. Efter att ha bearbetat mitt material finner jag att den stora förtjänsten i att problematisera det sistnämnda perspektivet är att premiera tolkningsmöjligheten att peka på evangeliet. I det breda perspektivet på den nya gemenskapen, i det smala perspektiven inkluderandet av de queera.

### 3.3 Bibeltext och tolkningskritik

Hur nära själva bibeltexten som litteraturens analys ligger är också värt att notera. Vissa analyser håller sig mycket nära bibelversens struktur och dess omgivande kontext. Andra har ett mer självständigt resonemang kring eunuckens karaktär och bygger mer generella teologiska idéer kring kön, sexualitet och evangelium utan att dissekera Matt 19:11-12 i detalj. Detta är som nämnt ingen exegetisk uppsats och innehåller därför inga egna analyser av den grekiska grundtexten. Däremot har jag i analysen av mitt material funnit värdefulla detaljer och perspektiv som jag anser skulle ha mycket att tillföra en exegetisk analys. För ett framtida exegetiskt arbete kan delar av uppsatsen utgöra grunden till en begreppsanalys med queerteologiska och maskulinitetskritiska perspektiv som reflekterar över eunuckens betydelsebärande roll i perikopen. Stora delar av mitt material har uppehållit sig kring eunucken som antik social karaktär med ett ambivalent genus, som en viss typ av kastrerad slav med särskilda uppgifter och livsvillkor. Den karaktär som mejslas fram ur teorier, antika källor och texter bär på lager av gåtfulla ambivalenser, och detta har den största betydelse i tolkningen av versen. Den litteratur jag undersökt i uppsatsen har det gemensamma draget att mena att omnämmandet i eunucken i Matt 19:11-12 har betydelse utifrån kulturella föreställningar om eunucken som kastrerad slav, och i mindre grad uppmärksammat eunucken som kastrerad kultpräst eller intersexuell.

Mitt material har problematiserat tolkningen att versen skulle instifta celibatet, istället har det presenterats andra tolkningar utifrån vad som framkommit om eunucken som antik karaktär. Merparten av detta har på olika sätt pekat på inkluderande av de som lever utanför den reproduktiva ordningen, normer för maskulinitet, queera identiteter eller tolkat versen som en retorisk metafor i ett teologiskt begripliggörande av evangeliets berättelse om den nya gemenskapen.

Däremot är min slutsats inte att versen omöjliga kan tolkas ingå en teologisk diskurs om celibatsteologi, för det anser jag att den kan göra. Att tolka versen genom queerteologiska och maskulinitetskritiska perspektiv motsäger inte celibatet som kall inom den kristna traditionen. Som bland annat Mollenkott<sup>142</sup> och Moore och Capel Anderson<sup>143</sup> visat så inkluderas fortfarande celibatära i vissa maskulinitetskritiska och queerteologiska tolkningar av Matt 19:11-12. Den stora förändringen som mitt material visar på är snarare en maktkritisk förskjutning från sexualitet som hermeneutisk kategori till aspekter av kön i ett sammanhang av maskulinitet, makt och reproduktiv ordning. Att ställa sig utanför den reproduktiva ordningen genom celibatet kan tolkas som en icke-maskulin, asketisk och queer handling. Liknande drag återfinns i Bohaches politiska analogi mellan den politiska situationen för den judiska gemenskapen i nystestamentlig tid och hbtq-personers situation i den moderna västvärlden. Kanske kan både celibatärer och kristna queera identiteter identifiera sig med en biblisk metafor för en genusmässig udda tjänare i heteronormativitetens imperium.<sup>144</sup> Jag menar att en teologisk reflektion om celibatet är nåbar i tolkningen<sup>145</sup> men främst och möjligtvis enbart genom evangeliets upprättande av de marginaliserade, queera och solitära.

Jag menar att de delar av tolkningstraditionen av perikopen som flera av mina författare kritiserar kan exemplifiera hur jakten på sexualitet i evangelierna ligger evangeliet till last. Merparten av mitt material gör motstånd mot hur tolkningen alltför ofta börjar i det föregående talet om skilsmässa och grundas i sexualitet som hermeneutisk kategori. Istället kan en utgångspunkt för tolkningen vara som Reay påpekat att fokusera på det som borde vara versens absoluta kärna: för himmelrikets skull.<sup>146</sup> Eunucken i himmelriket är versens epicentrum.

Det finns en risk att begränsa radikaliteten i Jesus utsaga genom att mena att den utan omsvep instiftar celibatet för att passa som argument i dagens teologiska diskussioner om sexualitet utan att ta hänsyn till eunuckens stigmatiserade roll. Med det sagt finns en liknande risk inom viss transteologi som letar efter bibliska tecken som legitimerar queera erfarenheter av tro och gudsrelation. Även om Tanis, Cornwall och Burke visar sig vara tydligt medvetna om risken att

---

<sup>142</sup> Mollenkott 2001, s. 120.

<sup>143</sup> Moore och Capel Anderson 2003, s. 71, 90.

<sup>144</sup> Bohache 2006, s. 488, 493.

<sup>145</sup> Dock skulle andra bibelversen kunna vara lämpligare som utgångspunkt, såsom de familjekritiska bibelorden som presenterats under de maskulinitetskritiska perspektiven.

<sup>146</sup> Reay 2009, s. 150.

alltför snävt läsa eunucken som en modern queer karaktär,<sup>147</sup> kan dessa tendenser anas hos Mollenkott och Roughgarden.<sup>148</sup> Transinklusive tolkningar kring perikopen anser jag vara absolut möjliga. Men kanske inte primärt i att mena att eunucken är en direkt motsvarighet till dagens transpersoner och queera identiteter, utan i de gemensamma erfarenheterna av kropplig queerhet och i evangeliets radikala inkludering av de udda.

### 3.4 Evangelium, inkludering och upprättelse av de queera

Bohache sätter versen i samband med andra verser som kan tolkas omformulerande av de primära antika hierarkierna. Han menar att både slavar, kvinnor, fattiga, eunucker och barn omfattas av olika former av upprättelseverser i Matteusevangeliets kapitel 18-20.<sup>149</sup> Roughgarden, Reay, Burke och Kolakowski ser Matt 19:11-12 som en spegling av upprättelsen av eunucken i Jesaja 56 tillsammans med främlingen, liksom den lidande tjänaren står i relation till hoveunucken i Apg 8.<sup>150</sup> Som jag föreslagit tidigare kan Matt 19:11-12 läsas i samband med den efterföljande upprättelsetexten av barnet, utifrån tesen att eunucken ofta som barn blivit kastrerad och såld som slav till ett främmande land. Då kan också främlingen och eunucken i Jesaja tänkas vara samma person. Barnet, slaven, främlingen och den utan maskulina privilegier kan sammanfattas i samma person: eunucken. En fortsatt diskussion skulle här kunna påbörjas om vad som ligger i den teologiska signifikansen i att upprätta dessa grupper. En utgångspunkt skulle kunna vara evangeliets omfattande av alla människor och likaså Jesu budskap som en del av profetiska anspråk på gudomlig och eskatologisk rättvisa.

Den queer- och transteologiska användningen av versen i en hbtq-inklusive teologi kan ses ett uttryck för den process av begripliggörande av den egna tron som sker mellan bibeltext och människa. Reay beskrev hur den bibliska eunucken möter den moderna queera kristne genom de tusenåriga bibelverserna, som ett begripliggörande och existensberättigande av de queera som alltid varit en del av den kristna gemenskapen.<sup>151</sup> Bohache anlade ett kontextuellt politiskt fokus i sin analys med utgångspunkt den tidiga kristendomens politiska och sociala utmaningar.<sup>152</sup> I likhet med Reay blir versens funktion även hos Bohache begripliggörande av den kristna tron. Att

---

<sup>147</sup> Se sid. 40.

<sup>148</sup> Mollenkott 2001, s. 120. Roughgarden 2016, s. 434.

<sup>149</sup> Bohache 2006, s. 510. Matt 18:3-5, Matt 19:3-5, Matt 19:13-15, Matt 20:23-24, Matt 20:26-27. Se 2.2.8.

<sup>150</sup> Se 2.2.8.

<sup>151</sup> Reay 2009, s. 148.

<sup>152</sup> Bohache 2006, s. 510.

eunucken inkluderas blir till ett skandalöst prejudikat som tar udden av konflikten kring huruvida icke-judar kan ingå i det judiska gudsfolket. Om den mest otippade karaktären kan inkluderas i den nya gemenskapen i det nya riket, inkluderar det också alla andra sociala grupper som den tidiga kristna rörelsen bestod, och består, i. Denna begripliggörandets process av den kristna trons mysterium förblir ett kontinuum. Vilka som kan inkluderas i den kristna gemenskapen och på vilka villkor är en diskussion som fortgår än idag, där queer- och transteologi kan stå som tydliga exempel där denna process av begripliggörande och motstånd är levande och aktiv.

Matt 19:11-12 är kanske inte den vers i Nya testamentet som är mest frekvent förknippad begripliggörandet av evangeliets budskap. Men jag anser att merparten av mitt material visat på att när de tar sin utgångspunkt i kön som hermeneutisk kategori formuleras tolkningens kärna i evangeliet snarare än sexualetik. Vem eunucken representerar och exakt vilken väg som respektive analys väljer för att peka på evangeliet skiljer sig åt. De maskulinitetskritiska perspektiven lyfter eunucken som metafor för hur män i den tidiga kristna rörelsen föll utanför maskulina ideal. Queerteologin har generellt en bredare syn på kön och ter sig mer flexibel i sina tolkningar om vem som kan representeras av eunucken. Eunucken som metafor rymmer inte bara män utanför de maskulina normerna och den reproduktiva ordningen, utan översätts med lätthet till moderna queera identiteter. Queerteologins genomgående tolkningsalternativ möjliggörs av en mångfacetterad förståelse av kön och binäriet, där perikopens queera potential upplyfts och betonas.

De delar av mitt material som sluter sin tolkning inom ramen för evangeliet anknyter till att den kristna trons fundament är inkludering i det gudsfolk som vi från början inte tillhörde. Inkludering av de osannolika är en förutsättning för kristendomens utveckling och Matt 19:11-12 kan läsas i ljuset av denna princip. Med maktkritiska sociohistoriska perspektiv från maskulinitetskritik och queerteologi skapas en ny metaforik kring eunucken, som lämnar sexualitet som hermeneutisk kategori. Genom att istället utgå från genusmässig ambivalens i kön som hermeneutisk kategori redogör merparten av fältet för en tolkning av perikopen som vittnar om evangeliets radikala inkludering av de otänkbara för himmelrikets skull.

## 4. Slutsats

Den queerteologiska och maskulinitetskritiska litteraturen har genom att utgå från sociohistoriska perspektiv och från kön som hermeneutisk kategori skisserat upp eunuckens livsvillkor som grund för sina tolkningar av perikopen. De maskulinitetskritiska perspektiven kring sexualitet fokuserar på eunuckens icke-maskulinitet där de hermeneutiska kategorierna kön och sexualitet flyter ihop utifrån de antika konstruktionerna kring dessa aspekter. Denna förskjutning från sexualitet mot kön som hermeneutisk kategori rör sig inte mot celibatsteologi, utan kring sociala utmaningar i den tidiga kristna rörelsens omförhandling av maskulinitet och inkludering i evangeliet. I de queerteologiska perspektiven återfinns liknande sociohistoriska utgångspunkter som utgår från kön som hermeneutisk kategori för att skapa inklusiva tolkningar. Dessa kan rikta in sig mot queera identiteter och formulera transteologi eller se eunucken som en metafor för maktkritiskt inkluderande av de osannolika. Efter att ha bearbetat mitt material finner jag att den stora förtjänsten i att problematisera perikopen är tolkningsmöjligheten att peka på evangeliet. I det stora perspektivet på den nya gemenskapen genom Kristus och det nya riket som inkluderar även dem utanför den reproduktiva patriarkala ordningen. I det smala perspektiven upprättar perikopen queera identiteter i en queer- och transteologisk diskurs och inkluderar de queera för himmelrikets skull.

# Källförteckning

Ambjörnsson, Fanny. *Vad är queer?* Stockholm: Natur och Kultur, 2006.

*Bibel 2000*. Bibelkommissionens översättning. Stockholm: Verbum.

Bohache, Thomas. "Matthew" i *The queer Bible commentary*. Deryn Guest (red.), London: SCM Press, 2006.

Borg, Annika. *Kön och bibeltolkning : En undersökning av hur Nya Testamentets brevtexter om kvinnors underordning tolkats i bibelvetenskapliga kommentarer under 1900-talet*. Uppsala: Uppsala Universitet, 2004.

Burke, Sean D. "Queering early Christian discourse : The Ethiopian eunuch." i *Bible trouble : Queer reading at the boundaries of biblical scholarship*. Teresa J Hornsby och Ken Stone (red.). Atlanta: Society of Biblical Literature, 2014.

Clines, David. "Ecce vir : Or, gendering the son of man," PhD diss, Dept. of Biblical Studies, University of Sheffield, 1998.

Connell, R. W. *Masculinities*. Berkeley: University of California Press, 1995.

Connell, Raewyn. *Om genus*. 2 uppl. Göteborg: Bokförlaget Daidalos. 2009.

Conway, Colleen M. "The construction of gender in the New Testament" i *The Oxford handbook of theology, sexuality, and gender*. Adrian Thatcher (red.), Oxford: Oxford University Press, 2015.

Cornwall, Susannah. *Intersex, theology and the Bible: Troubling bodies in church, text and society*. London: Palgrave Macmillan, 2015.

Croatto, José Severino. *Biblical hermeneutics: toward a theory of reading as the production of meaning*. New York: Orbis Books, Maryknoll, 1987.

*Den svenska kyrkohandboken. Del 1. Den allmänna gudstjänsten och de kyrkliga handlingarna*. Antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte. Stockholm: Verbum, 2010.

Forsberg, Peter. "En introduktion till queer teologi" i *Lambda Nordica - Tidskrift för homo/lesbisk/bi/transforskning*, nr 1-2. Stockholm: Lambda Nordica, 2000.

Foucault, Michel. *Sexualitetens historia. Band 1, Viljan att veta*. Förord: Per Magnus Johansson ed. Göteborg: Daidalos, 2002.

Glancy, Jennifer. "Unveiling masculinity: The construction of gender in Mark 6:17-29", i *Biblical interpretation*, 2, 1994.



- Goss, Robert E. *Queering Christ: Beyond Jesus acted up*. Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 2002.
- Guest, Deryn. *The queer Bible commentary*. Deryn Guest (red.) London: SCM Press, 2006.
- Hayes, John Haralson och Holladay, Carl R.. *Biblical exegesis: A beginner's handbook*. 3rd ed. Louisville: Westminster John Knox Press, 2007.
- Hirdman, Yvonne. *Genus : Om det stablas föränderliga former*. Malmö: Liber, 2001.
- Jeanrond, Werner G. *Theological hermeneutics : Development and significance*. Studies in Literature and Religion. Basingstoke: Macmillan, 1991.
- Jennings, Theodore W. *The man Jesus loved: Homoerotic narratives from the New Testament*. Cleveland: Pilgrim Press, 2003.
- Kolakowski, Victoria. "Toward a Christian ethical response to transsexual persons", i *Theology & Sexuality*, nr 6 1997.
- Kuefler, Mathew. *The manly eunuch : Masculinity, gender ambiguity, and Christian ideology in late antiquity*. The Chicago Series on Sexuality, History, and Society. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- Laqueur, Thomas. *Making sex : Body and gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.
- Loughlin, Gerard. *Queer theology : Rethinking the western body*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
- McNeill, John J. *The church and the homosexual*. Kansas City: Andrews and McMeel, 1976.
- Moore, Stephen D. och Capel Anderson, Janice. *New Testament masculinities*. Semeia Studies, 45. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
- Mollenkott, Virginia R. *Omnigender: A trans-religious approach*. Cleveland: Pilgrim Press, 2001.
- Moxnes, Halvor. *Putting Jesus in his place : A radical vision of household and kingdom*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2003.
- Neyrey, Jerome H. *Honor and shame in the gospel of Matthew*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1998,
- Ohlsson Sandahl, Frida. *Inkludera - jämställdhet och hbtq i organisationen*. Stockholm: Idealistas förlag, 2015.
- Punt, Jeremy. "Queer theory, postcolonial theory and biblical interpretation : A preliminary exploration of some intersections." i *Bible trouble: Queer reading at the boundaries of Biblical scholarship*, Teresa J Hornsby and Ken Stone (red.). Atlanta: Society of Biblical Literature, 2014.

*The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest (red.) London: SCM Press, 2006.

Reay, Lewis. "Towards a Transgender Theology" i *Trans/formations*, Lisa Isherwood och Marcella Althaus-Reid (red.). 2009.

Roughgarden, Joan. "The gender binary in nature, across human cultures and in the Bible" i *Transsexualität in theologie und neurowissenschaften: Ergebnisse, kontroversen, perspektiven. Transsexuality in theology and neuroscience:: Findings, controversies, and perspectives*. Gerhard Schreiber (red.). Berlin: De Gruyter, 2016.

Sigurdsson, Ola. "Kristna kroppar som könade kroppar? Om kristologi, kroppslighet och kön." i *Kärlekens förändrade landskap : Teologi om samlevnad*. Mikael Lindfelt och Johanna Gustafsson Lundberg (red.). Verbum, 2009.

Skinner, Marilyn B. *Sexuality in Greek and Roman culture*. 2.nd ed. Ancient Cultures. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2014.

Solevåg, Anna Rebecca. "Et skeivt blikk på den merkede kroppen: Perspektiver fra funksjonshemmingsstudier og skeiv teori." i *Metodemangfold og det nye testamente: i fotspor enetil den etiopiske evnukken*. Gitte Buch-Hansen, Marianne Bjelland Kartzow & Anna Rebecca Solevåg (red.), Oslo: Cappelen Damm akademisk, 2013.

Tanis, Justin. *Trans-gendered: Theology, ministry, and communities of Faith*. Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 2003.

Thatcher, Adrian. *God, sex, and gender : An introduction*. Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2011.

Thiselton, Anthony C. *Hermeneutics : An introduction*. Michigan: Grand Rapids, W.B. Eerdmans Pub., 2009.

Ward, Graham. "The displaced body of Jesus Christ" i *Radical orthodoxy*. John Milbank, Cathrine Pickstock, Graham Ward (red.). London: Routledge, 1999.

Ward, Graham. "There is no sexual difference" i *Queer theology : Rethinking the western body*. Gerard Loughlin (red.) 2007.

Wilson, Brittany E. *Unmanly men*. New York: Oxford University Press, 2015.