


A U R A

TIDSKRIFT FÖR AKADEMISKA STUDIER AV NYRELIGIOSITET

Revolutionsikon eller playboygudinna? Ett genusperspektiv på tolkningar av Babalon

Manon Hedenborg White 

Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet, Vol. 3 (2011), 120–155.
doi: <https://doi.org/10.31265/aura.476>

De första tio årgångarna, utgivna mellan 2009 och 2018, av *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2000-4419) publicerades ursprungligen i tryckt format. Från och med volym 11 (2020), har tidskriften omarbetats till en diamond open access-tidskrift, och har bytt namn till *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2703-8122). Samtliga artiklar, redaktionella texter och bokrecensioner från volymerna 1–10 publiceras nu online med open access (Creative Commons BY-SA 4.0 licence) med tillstånd från författarna.

For the first ten volumes, published between 2009 and 2018, *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2000-4419) was exclusively available in printed form. Starting with volume 11 (2020), the journal is re-envisioned as a diamond open access journal and will be renamed *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2703-8122). All articles, editorials, and reviews from volumes 1–10 are published online in open access form (Creative Commons BY-SA 4.0 licence) with the permission of the author(s).



Revolutionsikon eller playboygudinna? Ett genusperspektiv på tolkningar av Babalon

Manon Hedenborg

Förra sekelskiftets genusdebatt var splittrad. Resterna från den kristna viktorianismens tankegods skapade en diskurs som sammankopplade sexualitet, och i synnerhet kvinnlig sådan, med synd. Vetenskapens och evolutionslärans landvinningar skapade också ett intresse för socialdarwinismen, som med naturvetenskapliga argument motiverade vissa samhällsgruppers, och däribland kvinnors, underordning (Hedenborg & Wikander 2003: 87). Icke desto mindre fanns motbilder, av vilka den thelemiska gudinnan Babalon, som utgör ämnet för denna artikel, är en av de mindre diskuterade. Genom Babalon presenterade sexualmagikern Aleister Crowley ett kvinnoideal ämnat att utmana, men som också på olika sätt reproducerade rådande normer och ojämlikheter. Utifrån olika strategier och sätt att konstruera genus har denna gudinnegestalt tolkats och omtolkats ända in i vår tid.

Syfte, metod och avgränsningar

Syftet med artikeln är att studera hur tolkningen av gudinnan Babalon har förändrats sedan Crowleys tid, och hur den kommer till uttryck idag. För att ge en historisk bakgrund kommer jag kortfattat presentera Aleister Crowley och John Whiteside ("Jack") Parsons, eftersom moderna thelemiter idag förhåller sig till dessa personers magiska arbete. Trots att debatten kring kvinnlighet och sexualitet genomgick stora förändringar under 1900-talet lever Babalon än, och utgör fortfarande en central kvinnosymbol inom den thelemiska miljön. Jag vill därför

undersöka och problematisera hur moderna magiker förhåller sig till Crowleys Babalon, och hur de själva omdefinierar gudinnan samt hur detta relaterar till deras identitet, genusuppfattningar och sexualitet.

I denna artikel kommer jag att förhålla mig kritiskt till mycket av det tankegods som format moderna uppfattningar om Babalon. Att jag belyser strukturer jag i vissa fall menar är ojämlikhetsskapande innebär dock inte att det är min åsikt att alla som på något sätt förhåller sig till Babalon är förtryckta på ett individuellt plan. Dock försöker jag visa på det problematiska i vissa av de idéstrukturer som format tolkningar av gudinnan, och undersöka i vilken mån dessa lever kvar.

Min undersökning av de moderna tolkningarna av Babalon har skett genom litteraturstudier – dels originaltexter av människor som uppfattar Babalon som en levande kraft, dels genom att problematisera tidigare forskning i ämnet. Detta innebär att vissa av mina resonemang bygger på egna tolkningar av vad originalskribenterna skriver. Det hade varit intressant och i högsta grad relevant att genomföra en intervjustudie med moderna thelemiter. Detta hade möjliggjort ett mer direkt fokus på det som är ämnet för artikeln. En direkt kommunikation med människor som idag förhåller sig till Babalon hade också skapat möjligheter för en fördjupad analys av förhållandet mellan idé, struktur och individ i frågor om frihet och förtryck. Dessvärre har inte detta varit genomförbart inom ramarna för studien, och får därför lämnas till framtida forskning.

Det har inte varit min avsikt att presentera en fullständig idéhistorik över Babalon eller thelemiska genuskonstruktioner, främst eftersom omfånget för artikeln inte tillåter detta. Jag är dock relativt säker på att en mer uttömmande redogörelse hade fördjupat och nyanserat min senare analys. Att jag inte valt att inkludera exempelvis Kenneth Grant som varit i högsta grad betydelsefull för modern thelema beror på att jag i slutändan gjort bedömningen att personer som Crowley och Parsons haft mer direkt betydelse för de tolkningar av Babalon jag valt att lyfta fram i denna artikel. Att det finns fler personer, Grant in-

räknad, som bidragit till att forma moderna genuskonstruktioner inom thelema råder det dock ingen tvekan om, och det är min förhoppning att detta kommer att vidareutforskas i framtida studier.

Disposition

Artikeln kommer att inledas med ett avsnitt om Aleister Crowley. I denna del kommer jag försöka att kontextualisera hans teologi och gudinnebild utifrån den religiösa kontext inom vilken han verkade, varefter jag kommer att diskutera sekelskiftetidens genusdebatt och hur Crowley orienterade sig i denna. Jag kommer sedan att kortfattat presentera Jack Parsons och hans arbete med Babalon, samt hur hans bild av gudinnan förhåller sig både till Crowley och den framväxande kvinnorörelsen. Efter det kommer jag att diskutera och analysera genusdebattens utveckling under 1900-talets senare del. I denna del av artikeln kommer jag att identifiera några trender i hur människor valt att konstruera genus. Dessa strategier kommer att problematiseras, för att slutligen relateras till ett antal moderna perspektiv på Babalon.

Crowley och hans samtid

Aleister Crowleys (1875-1947) föräldrar tillhörde den apokalyptiska kristna rörelsen Plymouthbröderna, något som enligt bland andra historikern Ronald Hutton haft stor inverkan på hans uppväxt. Ett exempel på gemensamma nämnare mellan den kristna apokalyptiken och Crowleys filosofi är att han identifierade sig själv med uppenbarelsebokens Odjur (Hutton 1999: 175). Enligt religionshistorikern Hugh Urban bygger Crowleys filosofi på en polemik mot kristendomen och det viktorianska samhällets enligt Crowley själv osunda och förtryckande sexualmoral (Urban 2006: 120). Viktigt är att poängtera att mycket av Crowleys inställning till kristendomen bottnade i hans erfarenheter av Plymouthbröderna, och att det också var utifrån denna något extrema rörelse han gjorde sin tolkning av kristendomen som helhet (Hutton 1999: 175).

Som Jeffrey Kripal och Wouter Hanegraaff argumenterar för i introduktionen till en antologi om förhållandet mellan sexualitet och esoterism finns det ett tydligt belagt samband mellan dessa två ämnen som enligt författarna ofta sammankopplats och förenats med en viss dramatisk laddning (Hanegraaff & Kripal 2008: ix-x). Det finns en tendens inom västerländsk esoterism att associera sexualiteten med de stora existentiella frågorna och se sexualmagin som vägen till exklusiv kunskap om verklighetens sanna beskaffenhet (Hanegraaff & Kripal 2008: xiv, xi). Crowley orienterade sig alltså i en tradition som redan från början tillmätte sexualiteten och sexualmagin verklig sprängkraft. I sin teologi och rituella utformning förtydligade han kopplingarna mellan sexualmagi, andlig utveckling och förändring på individuell och kollektiv nivå. Detta har mycket tydligt upprepats av senare uttolkare som exempelvis Parsons och andra, vilket jag kommer att återkomma till senare i artikeln.

Oppositionen mot den kristna och viktorska sexualmoralen var inte unik för Crowley, som tvärtom representerade en bredare trend av människor som började uppvärdera sexualiteten (Bogdan 2004: 28). Religionsvetaren Fredrik Gregorius bekräftar att det under 1800- och 1900-talen växte fram en våg av kritik mot kristendomen som avsevärt minskade dess inflytande i det offentliga livet (Gregorius 2006: 28). Urban menar i likhet med religionshistorikern Henrik Bogdan att Crowley såg sexualiteten och sexualmagin som ett verktyg för individens frigörelse från de patriarkala religionerna (Urban 2006: 122), och betonar den polemiska aspekten i Crowleys användande av sexualmagiska ritualer vilka bör förstås utifrån den religiösa kontext han befann sig i (Urban 2006: 122; Bogdan 2004: 35). Användandet av sexualiteten som vapen för frigörelse från vad som upplevts som kristna normer och värderingar har anammats också i senare tid, exempelvis av Gerald Gardner då han grundade religionen wicca (Bogdan 2004: 35).

Ett rimligt antagande är att Crowley också förhöll sig till sekulariseringsprocessen. Wouter J. Hanegraaff, religionsprofessor specialiserad

serad på västerländsk esoterism, menar att den i popularitet ökande evolutionsläran också kom att influera religionen. Inom esoterismen tog detta sig uttryck i tanken om en andlig utvecklingsprocess som sker både på det individuella och kollektiva planet. Bogdan menar också att esoterikernas ökande betoning av den egna viljan och den direkta, personliga upplevelsen av det religiösa är ett resultat av det omgivande samhällets sekularisering som medfört att religiöst fokus hamnat på ritualer och praxis snarare än traditioner och dogmer (Bogdan 2004: 24). Det är tydligt att detta stämmer in på Crowley, vars högst ritualorienterade religion thelema sätter individens vilja i centrum. Namnet thelema kommer från det grekiska ordet för vilja, och lärans mest centrala bud är det kända ”Do what thou wilt shall be the whole of the law”. Begreppet vilja syftar i denna kontext inte på ögonblicks-impulser, utan snarare på att individen ska finna och uppfylla sitt eget högre syfte (Gregorius 2006: 14).

Också Gregorius kopplar formulerandet och framväxten av thelema till det sekulära samhällets förändringar, och understryker att denna religions ökade stöd inte stod i kontrast till sekulariseringen. De omvälvande processer samhället genomgick under det tidiga 1900-talet och tron på förnyelse och teknisk innovation var i högsta grad betydelsefulla för Crowley och thelema. Gregorius menar därför att Crowleys lära representerade en sorts religiös modernism (Gregorius 2006: 26). I likhet med Hanegraaffs idéhistoriska koppling mellan evolutionsläran och esoterismen relaterar Gregorius Crowley till den för tiden alltmer populära evolutionsläran som blir synlig i Crowleys stundtals rätt extrema socialdarwinism (Gregorius 2006: 31).

Magi i opposition

En av thelemas mest centrala kvinnogestalter är gudinnan Babalon. I *The Vision and the Voice*, där Babalon för första gången nämns explicit, beskriver Crowley gudinnan och hennes religiösa funktion enligt följande:

As the dancer whirls, she chants in a strange, slow voice, quickening as she goes: Lo! I gather up every spirit that is pure, and weave him into my vesture of flame. I lick up the lives of men, and their souls sparkle from mine eyes. I am the mighty sorceress, the lust of the spirit. And by my dancing I gather for my mother Nuit the heads of all them that are baptized in the waters of life. I am the lust of the spirit that eateth up the soul of man. I have prepared a feast for the adepts, and they that partake thereof shall see God. (Crowley, 1999: 131)

Inspirationen till Crowleys Babalon kommer från Bibelns uppenbarelsebok, där hon finns representerad som den babyloniska skökan.¹ Aleister Crowley tog avstamp i den kristna apokalyptikens antagonist men såg istället Babalon som eonens² manifestation av det eviga, heliga feminina. Hon utgör en starkt positiv symbol inom thelema. Som illustreras i ovanstående citat symboliserar Babalon en av slutfaserna i den magiska initiationen. För att nå upplysning måste adepten korsar den så kallade avgrunden och där besegra dualismens illusion. Detta innebär frigörelse från alla etablerade föreställningsmässiga dikotomier av gott och ont, jaget och allt, heligt och profant. För att ta sig över avgrunden och möta Babalon måste adepten således öppna sig för alla aspekter av existensen.³

¹ http://www.oto.se/2_kvinnan.php

² Crowley menade att världens historia kan delas upp i ett antal tidsåldrar, så kallade eoner. Varje tidsålder kan bland annat förknippas med en viss typ av andligt eller magiskt uttryckssätt. Under den första tidsåldern, Isiseonen, dyrkades jorden och den stora modersgudinnan. Under nästa tidsålder, Osiriseonen, skiftade mänskligheten religiöst fokus till en mer patriarkal andlighet och ett dyrkande av den "Döende guden" som manifesteras i berättelserna om Jesus, Orpheus etcetera. Den nuvarande tidsåldern, Horuseonen, tog sin början 1904. Horuseonen förknippas med expanderat medvetande och självförverkligande.

³ <http://www.thelemapedia.org/index.php/Babalon>

Genom att göra sig mottaglig för alla upplevelser och överlämna sig till Babalon når magikern målet, att bli ett med allt.⁴ Denna process har sin metafor i att magikern impregneras i Babalons livmoder och återföds genom henne som fullt upplyst. Processen liknas också vid den fysiska sexakten där älskaren mister sin individuella identitet i föreningen med sin älskade (Crowley 1992: 40-41, 60-62). Eftersom Babalons princip innebär kärlek och öppenhet till allt, och hennes princip inte avvisar någon som är beredd att betala det visserligen höga priset – egomedvetandet – beskriver Crowley henne också som den stora skökan (Crowley 1992: 18-19). Denna aspekt av Babalon beskriver Crowley så här:

Beautiful art thou, O Babylon, and desirable, for thou hast given thyself to everything that liveth, and thy weakness hath subdued their strength. For in that union thou didst understand. Therefore art thou called Understanding, O Babylon, Lady of the Night! (Crowley, 1998:150)

Babalon kopplas inom thelema också ihop med den Scharlakansröda kvinnan, som är gudinnan gestaltad i mänsklig form. Även om Crowley ibland skriver att de två gestalterna är ett beskrivs den sistnämnda oftare som den konkreta, mänskliga manifestationen av en högre princip. Crowley skriver att medan Odjuret enbart verkar manifesteras i hans egen person är den Scharlakansröda kvinnan en titel som genom historien tillhört flera kvinnor.⁵ Oavsett hur det förhåller sig med detta är det alltså tydligt att Crowley håller det manliga och kvinnliga tydligt åtskilt och tillmäter dessa två polariteter olika funktioner i det magiska arbetet, och tillsammans med Crowley levde ett flertal av hans

⁴ <http://www.thelemapedia.org/index.php/Babalon>

⁵ <http://www.thelemapedia.org/index.php/Babalon>

forna kvinnliga anhängare ut den Scharlakansröda kvinnans roll (Nilsson 2009: 110). Många nutida thelemiter tror dock att både Odjuret och den Scharlakansröda kvinnans roller kan uppfyllas av vilken magiker som helst.⁶

I denna artikel har jag inte utrymme att tillfullo diskutera det komplexa förhållandet mellan Babalon, den Scharlakansröda kvinnan och Odjuret, även om det utan tvivel hade bidragit till analysen av thelemiska kvinnoideal. Ett exempel är att Babalon aldrig nämns explicit i thelemas heliga böcker, ett faktum som skulle kunna diskuteras och teoretiseras. Detta får dock lämnas till framtida studier. Crowleys påstående om den Scharlakansröda kvinnan som en ställning vars jordiska representant är utbytbar i motsats till hans egen outhärlighet kan dock kopplas till hans rituella uppdelning i manligt subjekt och kvinnligt objekt. Medan Crowley ansåg sig själv stå för essensen och skaparkraften i föreningen mellan manligt och kvinnligt uppfattade han den Scharlakansröda kvinnan som den kvinna han för tillfället hade som magisk partner, vilket jag kommer att återkomma till i nästa del.

Det är intressant att jämföra Babalon med hennes kristna motsvarighet och antites, jungfru Maria. Crowleys val att låta en sexuellt frigjord kvinna representera en avancerad magisk princip är talande, och exemplifierar hans tydliga avståndstagande från den extremkristna familjen och den kyskhetsmoral han förknippade med kristendomen. Att placera den bibliska antagonisten på en upplysthetens piedestal (på samma sätt som han gjorde genom att referera till sig själv som Odjuret) markerar föraktet mot kristendomens seksualkonservatism, men också den inskränkta andliga hållning han ansåg att kristendomen stod för. I *The Vision and the Voice* kritiserar Crowley de andra världs-

⁶ <http://www.thelemapedia.org/index.php/Babalon>

religionerna och pekar ut kristendomens mest centrala kvinnliga gestalt, Jesu moder, som ett exempel på den yttersta ondskan. Crowley skriver: "Moreover, there is Mary, a blasphemy against BABALON, for she hath shut herself up".⁷ I detta sammanhang bör man också nämna vad Crowley säger om Maria i Lagens Bok: "Let Mary inviolate be torn upon wheels: for her sake let all chaste women be utterly despised among you! Also for beauty's sake and love's!" (AL III: 55-56).

Att låta en helig sköka representera ett bejakande av existensen och ett andligt ideal står i kontrast till kristendomens upphöjande av den kyska kvinnan, "obefläckade Maria", som i Lagens Bok och *The Vision and the Voice* istället får representera ett anti-ideal. Hon är den raka motsatsen till den frigjorda och utsvävande Babalon. Den kyska kvinnan skulle också kunna ses som en metafor för någon som är sluten och klänger sig fast i sitt egomedvetande, en tolkning som fått betydelse också i modern tid där många nu i första hand verkar se Babalon som en symbol för andlig öppenhet.

Transgressionens gudinna

Urban ser Crowleys viktigaste religiösa bidrag som den medvetna transgressionen av normer och sociala koder (Urban 2006: 129), något som är lika uppenbart i hans omtolkning av samtidens största neuros till mänsklighetens mest frigörande kraft, och hans ritualer där tabun bröts för att spräcka egomedvetandets gränser (Urban 2006: 130-131). Också detta kan kopplas till det Bogdan skriver om hur de sexuella inslagen i religionen använts för att aktivt göra motstånd mot kristendomen (Bogdan 2004).

⁷ http://hermetic.com/crowley/magick-without-tears/mwt_12.html

Enligt Hanegraaff har det historiskt sett varit populärt att använda kristendomens forna antagonister i positiv bemärkelse för att ta avstånd från dess upplevda dualism och sexualneuroser (Hanegraaff 1995: 225, 235), vilket Crowley också gör i och med Babalon. Kvinnan har historiskt sett ofta associerats med magi, lockelse och transgression (Hanegraaff 1995: 214, 219; Nilsson 2009: 110-112). För Crowley, som gärna använde sig av transgression för att kritisera syndbegreppet och kroppens och sexualitetens demonisering, är det därför inte förvånande att han valde att framhäva just de aspekter av den stereotypa "femme fatale"-kvinnan som tidigare fördömts, alltså det övernaturliga, skrämmande och sexuella.

Liselotte Frisk, professor i religionsvetenskap, lyfter fram religionsvetaren Mary Farrell Bednarowskis resonemang kring relationen mellan religiös ideologi och könsroller. De ideologiska faktorer Bednarowski anser främja jämlikhet mellan könen är dels en gudsbild som tonar ner det manligas dominans (genom en kvinnlig gudomlighet eller en tvåkönad eller könlös gudomlig princip), omprövning eller förkastande av syndafallet som idé och ett ideal som inte framhåller familjelivet eller reproduktionen som kvinnans främsta funktion eller möjlighet till utveckling (Frisk 2004: 8). Inom thelema är det klassiska syndbegreppet helt förkastat, familjelivet tillmäts inte någon central betydelse (även om Crowley, vilket jag kommer att argumentera för nedan, fann andra sätt att definiera kvinnor utifrån deras relation till män) och gudsbilden domineras i hög grad av det feminina.

Åtminstone historiskt har den kristna traditionen utmärkts av fokus på traditionella familjestrukturer och en manlig gudsbild samt i viss mån också tron på syndafallet. Naturligtvis är denna bild av kristendomen grovt förenklad, men mycket riktigt har kristen sexualmoral historiskt sett varit en smula begränsande för kvinnor. Förekomsten av kvinnliga gudomligheter inom thelema visar på opposition mot den historiska kristendomens patriarkala struktur, och Babalon som sym-

boliserar en viktig del i den religiösa upplysningen utmanar föreställningen om kvinnan som syndens hantlangare på jorden.

Frisk understryker dock att gudinnedyrkan inom en rörelse inte nödvändigtvis sammanfaller med jämställdhet bland rörelsens medlemmar. Inom ideologier där könen uppfattas som essentiellt olika finns också en ideologisk grund för att värdera mäns och kvinnors naturer olika högt, med olika rätt till makt och självständighet (Frisk 2004: 17). Också inom ideologier som förutsätter att män och kvinnor besitter olika men lika mycket värda egenskaper som kompletterar varandra är det fullt möjligt att kvinnor ändå underordnas om den ideala balansen definieras som att det ena könet dominerar det andra (Frisk 2004: 9). Frisk menar här att de egenskaper och roller som kopplas ihop med manliga och kvinnliga gudomligheter har central betydelse för att legitimera könsroller (Frisk 2004: 17).

Ovanstående resonemang kan tillämpas väl på fallet Crowley och thelema. Trots att Crowley ibland i sina teologiska texter framställde Babalon och kvinnligheten i kraftfulla termer är han mycket ofta tydligt misogyn. En uppräknig av alla stycken där han nedvärderar kvinnor skulle ta alltför mycket utrymme av artikeln. Vid ett flertal tillfällen, bland annat i *Liber Aleph*, hävdar han att kvinnans främsta roll i det magiska arbetet är att assistera mannen:

So then a Woman advanceth never in Magick, but remaineth the same, rightly or wrongly ordered according to the Force that moveth Her. Here herefore is the Limit of Her Aspiration in Magick, to abide joyous and obedient beneath the Man that her Instinct shall divine so that by Habit becoming a Temple well-ordered, comely and consecrated, she may in her next Incarnation attract by her Fitness a Man-soul.⁸

⁸ http://www.sacred-texts.com/oto/aleph_7.htm

Detta citat illustrerar det jag lyft fram tidigare i artikeln, nämligen att Crowley ser idealkvinnan som passiv i det magiska arbetet, och tillmäter henne endast ett magiskt existensberättigande utifrån hennes relation till den manliga magikern. Detta kan också kopplas till hur Crowley, som jag nämnt ovan, framställer Babalon som den evigt mottagande. Hennes insamlade av de upplysta själarna sker i Crowleys texter snarare passivt genom evig öppenhet än genom aktivt ingripande. Det är alltså mycket viktigt att poängtera att Crowley trots sin filosofi om okränkbarheten i människans sanna vilja inte i bokstavlig mening upplevde alla människor som jämlika, eller upphävde de tankestrukturer som under historien använts för att befästa kvinnors underordning. Detta och Frisks resonemang om de komplicerade sambanden mellan gudsbilder och könsroller tydliggör att kopplingen mellan gudinnedyrkan och jämställdhet inte är självklar, vilket jag också kommer att diskutera senare i artikeln.

Crowley och Babalon, barn av sin tid

Enligt historikerna Susanna Hedenborg och Ulla Wikander präglades jämställdhetsdebatten kring sekelskiftet delvis av ett könskomplementärt tänkande där man i argumentationen kring kvinnors rättigheter hela tiden orienterade sig efter vad man ansåg vara särskilt kvinnligt (Hedenborg & Wikander 2003: 157). Samtidigt skedde stora framsteg under denna tidsperiod. Decennierna mellan 1880 och 1920 utmärks enligt Hedenborg och Wikander av vad som kallats en "maskulinitetskris" eller "genuskris" då urbanisering, industrialisering och demokratisering innebar att tidigare mansdominerade yrken öppnades för kvinnor. De nya förändringarna debatterades flitigt, tillsammans med vad man ansåg vara manligt och kvinnligt (Hedenborg & Wikander 2003: 148-149).

Det är inte orimligt att tro att hotet mot den traditionella maskuliniteten kan ha influerat Crowley. Religionsvetaren Johan Nilsson kopplar Crowleys framhävande av femme fatale-stereotypen till dekadenslitteraturen kring sekelskiftet där sådana kvinnogestalter ofta före-

kom. Detta illustreras bland annat med en referens till Crowleys dikt om Konungabokens Jezebel, som i Bibeln framställs som en typisk femme fatale (Nilsson 2009: 108). Nilsson menar att kombinationen av det lockande och det skrämmande är signifikativt för Crowleys författarskap. Detta framstår med stor tydlighet i Crowleys beskrivningar av Babalon som personifierar denna kvinnotyp (Nilsson 2009: 109-110).

Nilsson hävdar att Crowleys författarskap kan illustrera ett grundläggande tema i sekelskiftelitteraturen, nämligen ett hot mot det manliga och borgerliga, mot rationaliteten och förnuftet. I dessa berättelser framställs hotet som kvinnligt, irrationellt och instinkt-drivet, en kombination som lockar lika mycket som den skrämmer. Att hotet i Crowleys texter framställs i relativt positiva termer relaterar Nilsson till Crowleys uppfattning om det traditionella jaget, som i Crowleys medvetande konstrueras som manligt, som något som måste förgöras. Utifrån detta välkomnas de kvinnliga, destruktiva krafterna (Nilsson 2009: 111). Det är ingen omöjlighet att Crowleys positiva inställning till åtminstone delar av den moderniseringsprocess som skedde i samhället (Gregorius 2006: 26-27) i kombination med hans religiösa ideologi och förhållningssätt till egomedvetandet kan förklara hans positiva inställning till femme fatale-kvinnan.

Som jag nämnt ovan sammanfaller dock inte Crowleys litterära glorifiering av denna kvinnotyp med någon större respekt eller uppskattning för kvinnor som kategori eller de kvinnor som var en del av hans liv. Man skulle även kunna hävda att hans inkorporerande och användande av detta potentiella hot mot maskuliniteten indikerade ett annat sätt för denna kvinnotyp att integreras i ett patriarkalt system. En tolkning av följande stycke ur *Lagens Bok* skulle kunna vara en illustration av just detta:

Let the Scarlet Woman beware! If pity and compassion and tenderness visit her heart; if she leave my work to toy with old sweetnesses; then shall my vengeance be known. I will slay me her child: I will alienate her heart: I will cast her out from men: as a shrinking and despised harlot shall she crawl through dusk wet

streets, and die cold and an-hungered.

But let her raise herself in pride! Let her follow me in my way! Let her work the work of wickedness! Let her kill her heart! Let her be loud and adulterous! Let her be covered with jewels, and rich garments, and let her be shameless before all men!

Then will I lift her to pinnacles of power: then will I breed from her a child mightier than all the kings of the earth. I will fill her with joy: with my force shall she see & strike at the worship of Nu: she shall achieve Hadit. (AL III: 43-45)

Bogdan skriver i en artikel att det ökade kvinnliga engagemanget i fri-murarordnar som skedde i sekelskiftets England kan kopplas till en rollkonflikt som uppstod i mötet mellan den viktorianska kvinno-rollen, definierad av hustru- och moderskapet, och den nya tidens feminism. För andligt intresserade feminister var den traditionella kristendomen ett obekvämt alternativ, då de genom sitt förkastande av den traditionella kvinnorollen hamnade utanför kristna samhälls-normer. Bogdan menar att dessa kvinnors sökande efter nya menings-sammanhang kan ha skapat ett växande intresse för ockultism (Bogdan 2008: 236-237).

En tänkbar fortsättning på ovanstående resonemang är att Crowleys filosofi innebar en möjlighet för kvinnor att sätta upproret mot kristendomen och det etablerade samhället i en ny religiös kontext. De kvinnliga anhängarna tilläts bryta tabut mot den kvinnliga sexualiteten på ett sätt som aldrig skulle ha varit möjligt inom kyrkans ramar. Jag menar dock att kvinnors sexuella normbrytande fortfarande stod under manlig kontroll då det enbart tilläts så länge det inte kom i konflikt med den manliga magikerns arbete. Jag förhåller mig således kritisk till påståenden om att Crowleys filosofi verkligen innebar den väg till frihet sekelskiftets andligt intresserade feminister kanske önskade sig. Det är kanske troligare att Crowley i sitt filosofiska system beredde plats för en kvinna som många andra, kyrkan inkluderad, misslyckats med att placera. Istället för att polemisera mot den sexuellt utsvävande och självständiga kvinnan neutraliserade Crowley henne och inord-

nade henne i ett system där hon visserligen erbjöds religiös utveckling, men endast kunde få sitt existensberättigande utifrån sin relation till män.

Urban framhåller en viktig poäng, nämligen att transgression har en tendens att stärka förhållandet till tabut och lämna de underliggande tankestrukturerna okritiserade (Urban 2006: 135). Detta stämmer delvis in på Crowley, som trots sitt inverterande av den viktorianskt kristna sexualmoralen där han fördömer Maria och glorifierar den babyloniska skökan ändå godtar uppdelningen mellan ”fina” och ”fallna” kvinnor, en uppdelning också han gör utifrån kvinnornas sexualitet. Trots föraktet för sin samtid färgade den alltså ändå Crowley, som var chauvinistisk privat såväl som i utformandet av sina ritualer. Kvinnor inkluderades i ceremonierna, men mestadels som tillfälliga ”kärl” för en manlig gudomlighet, och tillmättes av Crowley inte samma subjektskap eller gudomlighet som mannen (Urban 2006: 134).

Som jag nämnt ovan menar Hanegraaff att evolutionsläran och samhällets sekularisering även influerade de esoteriska och ockultistiska miljöerna starkt (Bogdan 2004: 23). Under tiden kring sekelskiftet fick socialdarwinismen stort genomslag, och mycket av samhällets könssyn präglades av en naturvetenskaplig analysmodell (Hedenborg & Wikander 2003: 86). Man använde sig av rent fysiologiska olikheter för att ”bevisa” könens essentiella olikhet (Hedenborg & Wikander 2003: 86-87). Kvinnors intellektuella kapacitet ansågs lägre då deras reproduktiva funktioner menades ta så stor del av deras energi i anspråk (Hedenborg & Wikander 2003: 87).

Trots att mycket skiljer den thelemiska ideologin från denna vetenskapliga diskurs präglas Crowleys filosofi och tankar om Babalon av samma tendens att se kvinnor i högre grad än män som biologiska varselser, samt att bedöma kvinnors värde utifrån deras reproduktiva egen-skaper (Hedenborg & Wikander 2003: 88). I ett stycke ur *Magick without Tears* redogör han för det han anser utgöra kvinno-släktets tre typer vilka samtliga baseras på hur de förhåller sig

till moderskapet.⁹ Han menar som jag nämnt ovan också att kvinnor inte har samma magiska kapacitet som män då de saknar sperma, och därför aldrig kan bli mer än assistenter åt sina manliga motparter (Schreck & Schreck 2002), något som i bland annat *Magick in Theory and Practice* formuleras enligt följande: "For a woman does not carry in herself the principle of new life, except temporarily, when it is given her."¹⁰

Trots att man kan säga att Crowley inte ifrågasatte vissa av samhällets mer "konservativa" tankestrukturer som dikotomin mellan fina och fallna kvinnor, manligt och kvinnligt, anammade han ändå också ett flertal av samtidens mer progressiva idéer. I sitt betonande av förnyelse och det okränkbara i varje människas sanna vilja visar han hur han också påverkats av samhällets ökade individualisering och sekularisering (Bogdan 2004; Gregorius 2006). Glorifierandet av den fria sexualiteten var nyskapande, och skulle kunna ses som en föraning av 1960-talets sexuella revolution då Crowley kom att uppnå kultstatus (Bogdan 2004: 34). Det är således rimligt att kalla Crowley ett barn av sin tid, med allt vad det innebär. Oppositionen mot kristendomen var inte unik för Crowley, även om han troligtvis var mer radikal i sitt förakt än många andra. Samtidigt var han naturligtvis också påverkad av sin uppväxtmiljö och hans motstånd mot kristendomen uppvisar därför några av de tankestrukturer som är typiska för precis det han ville ta avstånd ifrån. Crowley präglades också av sekulariseringens och vetenskapens framsteg, men trots sina ambitioner om en radikal samhällsförändring och ett möjliggörande av individuellt självförverkligande för alla lyckades han reproducera ett flertal av de tankemönster

⁹ http://hermetic.com/crowley/magick-without-tears/mwt_38.html

¹⁰ <http://www.sacred-texts.com/oto/aba/chap7.htm>

som historiskt sett drastiskt har begränsat möjligheterna till självförverkligande för åtminstone hälften av mänskligheten.

Krigsgudinnan och hennes högra hand

En artikel om Babalon bör också inkludera något om Crowleys lärjunge John Whiteside ("Jack") Parsons, som utförde ett av de mer välkända magiska arbetena med denna gudinna. Raketforskaren Jack Parsons var sedan unga år mycket intresserad av magi och föraktfull mot kristendomen (Starr 2003: 253). Han utsågs så småningom av Crowley – som åtminstone till en början hade en mycket positiv inställning till Parsons – till att leda O.T.O. i Kalifornien.¹¹ Eftersom tonvikten för denna artikel är moderna tolkningar av Babalon har jag inte utrymme att gå särskilt djupt in på Parsons betydelse för ämnet. Dock kommer jag försöka att kortfattat nämna några av de sätt på vilka Parsons förståelse av gudinnan skiljer sig från Crowleys.

Parsons mest välkända experiment utspelade sig under 1946 och hade namnet "Babalon Working". Parsons menade att gudinnan kunde inkarneras i en mänsklig varelse, och med detta i åtanke utförde Parsons med hjälp av Scientologikyrkans blivande grundare L. Ron Hubbard ett omfattande ritualmagiskt arbete med slutmålet att Babalon skulle inkarneras fysiskt i en kvinna på jorden (Starr 2003: 313, 320; Schreck & Schreck 2002: 256-257). Arbetet skedde i flera steg, där det första steget syftade till att frammana en kvinnlig magisk partner, en Scharlakansröd kvinna, till Parsons (Kansa 2011: 36; Schreck & Schreck 2002: 252-253). Denna kvinna skulle bli gravid med Parsons och så småningom föda den babyloniska skökan som skulle gå i spetsen för en global revolution (Schreck & Schreck 2002: 256-257;

¹¹ http://www.thelemapedia.org/index.php/Jack_Parsons

Kansa 2011: 76). Parsons såg Babalons revolution som nödvändig för att balansera Horuseonens kaosartade och explosiva förändringskraft med den kärlek och förståelse som krävdes för att inte världen skulle falla ner i självförstörelse (Staley 1989: 39-40).¹²

Så småningom tog en kvinna vid namn Marjorie Cameron kontakt med Parsons som svar på en annons där han sökte hyresgäster till sin stora villa. Cameron gick med på att delta i nästa steg av projektet, och tillsammans utförde de ett omfattande magiskt arbete med syftet att Cameron så småningom skulle bli mor till Babalons fysiska inkarnation. Detta skedde aldrig, men arbetet resulterade i att Parsons mottog den kanaliserade skriften *Liber 49* som han menade var en direkt kommunikation från Babalon (Starr 2003: 320; Schreck & Schreck 2002: 257-258).

I likhet med Crowley såg Parsons ett behov av en omfattande samhällsförändring, framdriven genom en sexuell frigörelseprocess (Parsons 2008: 13). Dock skiljer sig Parsons kvinnosyn och förståelse av gudinnan drastiskt från Crowleys uppfattning om sina Scharlakansröda kvinnor som redskap i den manliga magikerns avsevärt viktigare arbete. Parsons såg Babalon som nyckeln till mänsklighetens frigörelse och utveckling, och en mäktig kraft i sig själv. Hon sågs som en krigsgudinna lika mycket som den stora skökan och modern, och det är tydligt att Babalon för Parsons var en i högsta grad levande och konkret kraft snarare än en filosofisk arketyper. För att illustrera detta har jag valt att inkludera följande citat ur Parsons egen bok, *Freedom is a Two-Edged Sword*:

Somewhere in the world today there is a woman for whom the sword is forged. Somewhere there is one who has heard the trumpets of the new age, and who will respond. She will respond, this new woman, to the high clamour of those

¹² <http://www.sacred-texts.com/oto/lib49.htm>

star trumpets; she will come as a perilous flame and a devious song, a voice in the judgement halls, a banner before armies. She will come girt with the sword of freedom; and before her priests and kings will tremble and cities and empires will fall, and she will be called BABALON, the Scarlet Woman. For she will be lustful and proud; she will be subtle and deadly, she will be forthright and invincible as a naked blade. And women will respond to her war-cry, and throw off their shackles and chains; and men will respond to her challenge, forsaking the foolish ways and the little ways. (Parsons 1989: 33-34)

Ovanstående citat visar på hur Babalon för Parsons var lika stark och farlig som vacker och lockande. Parsons såg kvinnlig frigörelse som en avgörande ingrediens i mänsklighetens frigörelse (Beta 2008: xi), och han verkar ha varit djupt övertygad om att Babalon snart skulle inkarneras i en kvinna som skulle resa sig för att störta patriarkatet (Staley 1989: 39). Istället för att definiera Babalon eller den Scharlakansröda kvinnan utifrån den initiatoriska funktion hon utgör för den manliga magikern är gudinnan i Parsons förståelse i allra högsta grad ett eget subjekt. Detta subjektskap innebär inte bara självbestämmande om den egna identiteten, utan faktiskt att Babalon ska inkarneras i en kvinna som kommer att leda världen mot patriarkatets slutgiltiga sönderfall. För Parsons fyller alltså Babalon en högst reell funktion i en omfattande politisk vision.

Medan Crowley hävdar att den Scharlakansröda kvinnan är en position öppen för just kvinnor skriver Parsons i introduktionen till *Liber 49* att det, trots att hans magiska arbete troligtvis resulterat i Babalons förkroppsligande i en mänsklig kvinna, finns starka skäl att tro att Babalonkraften finns i alla, oavsett kön.¹³ På detta sätt ligger Parsons syn på gudinnan närmare några av de senare tolkningarna av Babalon än Crowley, vilket jag kommer att återkomma till i artikelns sista del.

¹³ <http://www.sacred-texts.com/oto/lib49.htm>

Tanken om en fundamental revolt mot samhällets institutioner och normsystem är talande för Parsons politiska hemvist som låg betydligt längre till vänster än Crowleys (Beta 2008: ix; Starr 2003: 257-258), och det är också i Parsons tappning som thelema omtolkas till något som påminner om den vänsterpolitiska motkultur som skulle komma att dominera under senare decennier (Hedenborg & Wikander 2003: 170-172). Citatet ovan illustrerar den i Parsons litterära produktion centrala tanken om att kvinnor kommer att gå i bräschen för revolutionen, och att män kommer tvingas anpassa sig eller förgås. Parsons syn på kvinnor som en aktiv, till och med ledande del i den samhällsförändrande processen visar återigen på en stor skillnad gentemot Crowleys kvinnosyn.

Skillnaderna i kvinnosyn Crowley och Parsons emellan illustrerar Liselotte Frisks poäng att förekomsten av en kvinnlig gudom inom en religion inte räcker för att förklara hur verkliga kvinnor uppfattas bland dess anhängare. För att förstå sambandet mellan gudsbild och könsroller måste man också beakta den roll och de egenskaper som kopplas ihop med gudinnegestalten. Det är inte orimligt att anta att det finns en koppling mellan Parsons gudsbild som i mycket hög grad lyfte fram Babalon som en outhärlig och aktiv kraft och den roll han tillskrev kvinnor i samhället, liknande den mellan Crowleys konsekventa underordnande av Babalon och nedvärderande av "verklighetens" kvinnor. Det kan naturligtvis diskuteras huruvida Parsons politiska vision är en smula naiv i det att den förutsätter att det i stort sett är upp till kvinnor att sätta stopp för samhälleligt strukturellt underordnande, men det tål dock att poängteras att ideologier som betonar kampmomentet i strävan efter jämställdhet historiskt sett har varit mer framgångsrika än de som inte gjort det (Hedenborg & Wikander 2003: 175).

En modern gudinna?

Religion blir politik

Oavsett hur det förhöll sig med eventuella sekelskifteskvinnors försök att förena en frigjord kvinnlighet med andlig strävan har detta projekt hållits igång under 1900-talet. Enligt Chas S. Clifton, författare till ett flertal böcker om wicca och nyhedendomens historia, växte bilden av den ”moderna häxan” på allvar fram som en symbol för sensualism och feministisk revolt under 1960-talets sexuella revolution (Clifton 2006: 95). 1960-talet präglades av stor förändring då auktoriteter kritiserades, könsroller förändrades och människor glorifierade det udda och radikala (Clifton 2006: 97). Detta tog sig också uttryck i det religiösa livet med ett ökande intresse för alternativ religion, sexualmagi och ockultism (Bogdan 2004: 34; Hutton 1999: 180) och Bogdan menar att denna kontext gjorde att särskilt gudinetron var lätt att ta till sig för kvinnor som ville göra uppror mot patriarkatet. Modersgudinnan symboliserade den moderna, fria kvinnan och den nya tiden i vilken sexualiteten skulle ses som naturlig och god (Bogdan 2004: 34). De nyhedniska religionernas upphöjande av sexualiteten upplevdes också som attraktivt i ljuset av den nya tillgången till och acceptansen av preventivmedel, vilket också delvis låg till grund för den sexuella revolutionen (Clifton 2006: 100).

Vid 1970-talets slut publicerades två mycket inflytelserika verk om modern nyhedendom, *Drawing Down the Moon* och *The Spiral Dance* av de vänsterorienterade författarna Margot Adler respektive Starhawk. En konsekvens av den litteraturtrend dessa kvinnors verk var en del av var att kopplingarna mellan nyhedendom och politisk revolution förstärktes ytterligare. Thelemas tonvikt vid individuell frigörelse anammades av hippierörelsen för vilken Crowley uppnådde en smått ikonisk status (Bogdan 2004: 34). Det krävs mer ingående studier av kopplingarna mellan utvecklingen av den alternativreligiösa

miljön, den sexuella revolutionens framväxt och nytolkningar av thelema för att helt kunna etablera sambanden mellan politisk agenda, gudsbilder och samhällsvisioner. Dock är det inte orimligt att anta att nyhedendomens och esoterismens sammankopplande med tankar om kvinnlig frigörelse och revolution under 1960- och 1970-talet, vilket exempelvis Parsons texter visat en föraning av, delvis skulle kunna ha format den kontext i vilken Babalon tolkas idag.

Likhetsfeminism och könskomplementaritet

Som jag nämnt ovan var en vanlig tanke i sekelskiftets genusdebatt att biologiskt kön medför vissa egenskaper, och att det därför finns fundamentala skillnader mellan män och kvinnor. Tanken om att könen är essentiellt olika och därför har olika funktioner att fylla har dock kommit och gått även efter Crowleys tid, och har bitvis dominerat jämställdhetsdebatten. Under 1960-talet, tiden för den sexuella revolutionen och ett decennium präglad av jämställdhetsmässiga erövringar på arbetsmarknaden såväl som ett ökande intresse för alternativ religion, dominerades diskursen däremot av det som brukar kallas likhetsfeminism. Denna ideologi strävar efter jämlikhet för alla, oavsett kön, och hävdar att en persons biologi inte ska avgöra hans eller hennes liv (Hedenborg & Wikander 2003: 169-170, 180).

På 1970- och 1980-talet skedde ett trendsifte som kom att ändra diskursen i en annan riktning, vilket ledde till ett ökat stöd för särartstänkandet och det som brukar kallas könskomplementaritet. Denna uppfattning innebär att kvinnor och män har olika men kompletterande roller att fylla, alltså att människor är lika mycket värda men bör behandlas och tilldelas rättigheter och skyldigheter med utgångspunkt i deras kön (Hedenborg & Wikander 2003: 158). Särartstänkandets återinträde i debatten gick denna gång hand i hand med tanken om att höja statusen för det man ansåg vara essentiellt kvinnligt. I Sverige tog det nya framhävandet av det man ansåg vara unikt kvinnligt och uppvärderandet av traditionellt kvinnliga sysslor och egen-

skapar sig uttryck i det som kommit att kallas ”kvinnokultur”, en särartsfeminism som skiljer sig ideologiskt från den för 1960-talet typiska likhetsfeminismen. Även om kvinnokulturen till stor del inriktade sig på kvinnors gemensamma kulturella arv betonade man moderskapet som gemensam nämnare för alla kvinnor (Hedenborg & Wikander 2003: 173-175). Av detta kan man dra slutsatsen att kvinnokulturen, trots sitt huvudsakligen sociokulturella fokus, ändå lade vikt vid biologiska egenskaper och vi kan alltså delvis se en återgång till de vid 1900-talets början tydliga tendenserna att sätta biologin i centrum för den kvinnliga identiteten.

Mycket har skrivits och sagts om likhets- kontra särartsfeminism. Bland andra Hedenborg och Wikander poängterar att ett särartsfeministiskt tänkande kan vara positivt då det möjliggör ett återtagande av identitet, värdighet och självkänsla för en nedvärderad grupp vars historiska inflytande och bidrag osynliggjorts då de roller kvinnor haft i samhället inte ansetts viktiga. Samtidigt kan ett essentialistiskt förhållningssätt vara problematiskt. Antar man att könen besitter olika egenskaper finns risken att könen ses som olika mycket värda då vissa egenskaper kan rankas högre än andra (Hedenborg & Wikander 2003: 175), vilket ju också Frisk poängterar i relation till religioner med en tvåkönad gudsbild (Frisk 2004: 17). Komplementaritetstänkandet kan också i viss mån dölja en grupps underordning och leda till en nedtrappning av den i vissa fall nödvändiga kritiken av normer, då traditioner och ojämlikheter ses som naturliga (Hedenborg & Wikander 2003: 175). Historiskt sett har särartsfeminismens inträde i debatten minskat kvinnorörelsens framgångar och lett till att klyftorna ökat i takt med den framväxande biologismen (Hedenborg & Wikander 2003: 176-178).

Babalon idag

Babalon är en i högsta grad levande gudinna som idag omprövas i texter och ritualer utifrån kritik mot Crowleys kvinnoosyn, som på oli-

ka grunder anses problematisk. De olika problem som påpekats med tidigare bilder av Babalon ger upphov till olika sätt att omdefiniera symbolen. I moderna thelemiters diskussioner kring Babalon hävdas det ibland att Crowleys största misstag var att underskatta den kvinnliga principens betydelse i det magiska arbetet och i samhället. Lösningen är således att framhäva det man anser vara ”unikt kvinnligt”. Upphöjandet av det som anses särskilt kvinnligt kan ses som ett exempel på särartsfeminism, och kan jämföras med ”kvinnokulturen” i Sverige. I stor utsträckning godtar denna kritik alltså Crowleys könsessentialism, men vänder sig emot hur maktordningen har kommit i obalans på grund av upphovsmannens egen misogyni. Det finns även andra genustolkningar av gudsbilden som istället gör gällande att den strikt dualistiska uppdelningen mellan manligt och kvinnligt är förlegad.

Jag kommer i följande stycken att gå igenom ett antal exempel på de innovationer som föreslagits i tolkningen av Babalon. Mina kategoriseringar av nedanstående personers syn på könen och Babalon är självklart förenklade, då kategorierna likhetsfeminism och särartsfeminism är idealtyper vars på papperet skarpa kanter i verkligheten kan vara svåra att urskilja. Dock menar jag att det finns en poäng i att försöka synliggöra de ideologiska skillnader som ibland ligger bakom de olika sätt på vilka Babalon kommer till uttryck, vilket är varför jag ändå valt att använda mig av begreppen.

Som första exempel väljer jag att titta på tolkningen av Babalon hos Zeena och Nikolas Schreck, praktiserande sexualmagiker och författare till boken *Demons of the Flesh*, en översikt över sexualmagisk initiation inom LHP-traditionen¹⁴. Zeena Schreck är även dotter till

¹⁴ LHP står för left-hand path (vänstra handens väg), en av de två huvudriktningarna inom den västerländska esoterismen.

Church of Satans grundare Anton LaVey. Paret har båda varit medlemmar av både Church of Satan och Temple of Set men tillhör idag inte någon organisation. Dessa personers tolkning kan vara intressant då de inte själva är praktiserande thelemiter. De accepterar Babalon som symbol för en gudomlig princip, men kommer utifrån och kan således tillföra ett något annorlunda perspektiv.

Makarna Schreck är starkt kritiska mot Crowleys kvinnosyn, vilken de menar präglades av ett djupt förakt för kvinnor och en fobi för kvinnlig sexualitet (Schreck & Schreck 2002: 226). I deras mening gjorde Crowley fel som ofta gav kvinnliga adepter en passiv rituell roll, då den kvinnliga principen egentligen har en absolut central och i högsta grad aktiv roll i det sexualmagiska arbetet (Schreck & Schreck 2002: 226-227). De pekar på Babalons påstådda antika rötter och menar att Crowley missförstod en gudinna som i själva verket står för heligt krig och ännu heligare sexualitet, vars kaotiska kraft aldrig underordnar sig (Schreck & Schreck 2002: 231). Krigaraspekten understryks av författarna som en central komponent i det heliga feminina, och de menar att detta i hög grad finns närvarande i den "sanna" Babalon. Könskomplementariteten är tydlig, och makarna Schreck tillhör dem som menar att Crowleys misstag var att bortse från hur könen kompletterar varandra och därigenom nedvärderade det kvinnliga.

Makarna Schreck menar att Crowleys trångsynta tolkning av gudinnan ändå sätter hjulen i rullning för något större (Schreck & Schreck 2002: 244) som i och med Jack Parsons tillåts blomma ut till en värdig bild av den riktiga Babalon (Schreck & Schreck 2002: 245). Även utan att ha läst paret Schrecks direkta positiva hänvisning till Parsons kan man tydligt se att dennes syn på gudinnan influerat Zeena och Nikolas Schreck i betydligt högre grad än Aleister Crowley. Den gudomliga feminina principen såsom den manifesteras i Babalon framställs på ett sätt som visar stora samstämmigheter med Parsons texter. Gudinnan är till lika del sensuell och strålande vacker som mäktig och politiskt kraftfull. Makarna går så långt som till att spe-

kulera över huruvida det faktiskt var Parsons åkallande av Babalonkraften som delvis låg till grund för det uppblossande av andlig motkultur som florerade i Kalifornien under 1960-talet. Naturligtvis är detta en högst spekulativ observation, men den kan ändå ha visst värde i det att den illustrerar att också Zeena och Nickolas Schreck i likhet med Parsons tolkar Babalon i vidare bemärkelse än den rent individuella, och kopplar gudinnans princip till samhällspolitisk innovation.

Som exempel på en modern Babalondyrkare som själv omtolkar gudinnan kan man också nämna Peter Grey, författaren till boken *The Red Goddess* som utgetts av det ockulta bokförlaget Scarlet Imprint. Tillsammans med sin fru Alkistis Dimech driver Grey förlaget som gett ut ett antal titlar om magisk praktik, gudasymboler och ockultism. Grey ansluter sig till åsikten att den manliga kraftens överskuggande av Babalon i Crowleys litterära och magiska gärning beror på Crowleys ego, och inte behöver vara definierande för thelema som religion (Grey 2008: 112).

The Red Goddess, en djupdykning i Babalon och symboliken kring gudinnan, exemplifierar identitetsskapande historieskrivning och hur historiska gestalter kan användas för att öka kraften och nyanserna i en religiös symbol. Grey menar att Babalon är betydligt större än Crowley, existerade långt innan Crowley och fortsatte att leva efter hans död. Grey ser Babalon som en uråldrig gudinna som han bland annat identifierar med det antika Mesopotamien och den sumeriska kärlegudinnan Inanna, i Babylonien kallad Ishtar (Grey 2008: 44-45). Följande utdrag får summera Greys bild av gudinnan:

The Holy Whore is the Great Goddess debased through the centuries and now returned at the head of Her armies whose ragged pennants rise across the battle scarred world as we go forth into the new Aeon (...) She is a pole dancer, a dollar whore, a catwalk advert for impossibly red lipstick, a beautiful young girl. Your first Love. (Grey 2008: 8)

Språkbruket med sin kombination av krig och sensualism påminner till sin karaktär om Parsons syn på Babalon, även om gudinnans upp-

roriskt sexuella aspekt är mer framträdande än den traditionellt normkritiska. Greys omfattande historik över Babalon och hennes historiska inkarnationer består uteslutande av kvinnliga gestalter. Huruvida Grey faktiskt sökt men inte funnit några historiska manliga gestalter han anser har förkroppsligat Babalons princip är omöjligt att säga. Dock anser jag det troligare att Grey på det stora hela ser könen som komplementära och Babalons princip som huvudsakligen kopplad till biologisk kvinnlighet.

Andrea Chen, författare till en text om Babalon i modern tid tryckt i häftet *Voices of Babalon* som getts ut av Black Moon Publishing, kritiserar också Crowley utifrån ett jämställdhetsperspektiv. Hennes främsta kritik mot hans ideal är att det definierar Babalon som den kvinna som har sexuella relationer med Odjuret: det placerar Babalon i beroendeställning till sin manliga motpart och ger henne inget existensberättigande utanför hennes relation till män (Chen 2008: 14). Hennes bild av Babalon är framför allt som en självständig kvinna: ”Strong women who are equal and armed with truth and integrity” (Chen 2008: 13) och ”...Babalon’s beauty comes from knowing her Self, and radiating that Self, unfettered, to the world.” (Chen 2008: 15)

Chen skriver att kvinnor själva måste återta sitt subjektskap och erövra självgudomliggörandet, istället för att vänta på att en manlig magiker ska åkalla gudinnan i dem. Hon hävdar att frågor om Babalons sexualitet, eller snarare sexualiteten och den eventuella promiskuiteten hos de kvinnor som lever ut gudinnan på jorden, är irrelevanta och att dessa frågor bör lämnas upp till kvinnorna själva istället för att diskuteras av män. Babalon kan åkallas i ritualer eller till och med genom konstnärliga uttryck. Den sanna Scharlakansröda kvinnan är självständig, stark och mäktig och står i personlig kontakt med gudinnan (Chen 2008: 15).

Det är svårt att säga huruvida Chen är könsessentialistisk, då hon inte diskuterar dessa frågor direkt. Hennes uppmaning vänder sig uteslutande till kvinnor, men detta kan förstås lika gärna bero på att hon

upplever det vara just kvinnor som missgynnats av historien och Crowleys gudsbild. Dock är det intressant att observera hur hon avviker från den könskomplementära normen i det att hon menar att kvinnor själva är fullt tillräckliga för att åkalla gudinnan.

Över tid har den thelemiska läran kommit att spridas långt utanför de organisationer Crowley var verksam inom. Bland innovationerna kan man räkna Temple of Babalon, en thelemisk organisation fokuserad kring dyrkandet av Babalon. På sin hemsida presenterar rörelsen sig själv och lyfter här fram gudinnans kraftfullhet och nyckelroll för både individ och samhälle. Rörelsen skriver att man anser män och kvinnor vara olika och att kvinnors och mäns magiska initiation tar sig olika uttryck då man menar att magin fungerar olika beroende på utövarens kön, men understryker att det ena inte är mer värt än det andra.¹⁵

Det går inte att utläsa av Temple of Babalons hemsida hur organisationens medlemmar förhåller sig till Crowley. Valet att döpa organisationen efter gudinnan skulle dock kunna indikera en gudsbild som ligger närmare Parsons än Crowley. Temple of Babalon uppvisar också tanken om köns komplementaritet i framhävandet av det feminina och påståendet att män och kvinnor tillsammans ska slåss för förnyelse och frigörelse. Utifrån organisationens relativt kortfattade presentation på hemsidan är det svårt att utläsa exakt hur strikt könsuppdelningen är, men utifrån informationen att män och kvinnor tränas olika då man anser att mäns och kvinnors magi fungerar på olika sätt kan man sluta sig till att rörelsen förutsätter en relativt strikt uppdelning mellan manliga och kvinnliga energier som hänger samman med biologiskt kön.

Linda Falario, författare till boken *The Shadow Tarot* inspireras av

¹⁵ <http://www.templeofbabalon.com/curriculum.asp>

Kenneth Grant och ligger närmare vänstra handens väg-traditionen än vad som är vanligt för "ortodoxa" thelemiter.¹⁶ Hon utmärker sig i sin text om kanalisering av Babalon genom att hävda att alla gudomliga energier kan kanaliseras av alla oberoende av kön, och att exempelvis Babalons kraft således inte är reserverad för kvinnor. Hon gör en poäng av detta genom att formulera sin redogörelse i könsneutrala termer, och riktar sig till både män och kvinnor (Falario 2008: 6). Falario beskriver Babalon enligt följande:

...Babalon is Warrior. Babalon is that individual of power who is open and aware and in touch with hir magickal sexuality, yet is defined by no other individual, only by hir own Will to experience existence. (Falario 2008: 7)

För Linda Falario står Babalon för självständighet, öppenhet, icke-dömande, integritet och sexualitet. Hon ser också gudinnan som en positiv kraft som kan verka för förändring av kultur och samhälle genom att fungera som ideal och ledare (Falario 2008: 7). I sitt betonande av gudinnans krigaraspekt påminner Falario i sina beskrivningar av Babalon om Jack Parsons (se tidigare citat). Det är inte heller en orimlig tolkning att Falario ligger något närmare det som kallas likhetstänkande än de tidigare nämnda exemplen. Visserligen beskriver hon Babalon som ett kärl för "the Feminine Voice" (Falario 2008:7), men verkar å andra sidan anse magikerns biologiska kön vara mer eller mindre irrelevant för dennes andliga arbete och egenskaper. Falario verkar därför inte förutsätta några betydande essentiella skillnader mellan könen. Icke desto mindre vore det förstås intressant att veta mer exakt vad Falario då menar med femininitet, något som tyvärr inte varit möjligt att ta reda på inom ramarna för denna studie.

Som jag nämnt ovan är kategorierna könskomplementaritet eller

¹⁶ <http://www.shadowtarot.net/>

särartsfeminism respektive likhetsfeminism inte alltid idealiska. Även om exempelvis makarna Schreck och Temple of Babalon ser Babalons kraft som tillhörande biologiska kvinnor är dessa personers genussyn inte helt traditionell. Deras Babalon är i betydligt större utsträckning en krigare och en förändringskraft än en vårdande moder eller ett passivt offer. Just krigaren är ett väldigt klassiskt maskulint epitet, vilket väcker frågor om hur man förhåller sig till manligheten som eventuellt kompletterande ”motpol” till det feminina. Det vore intressant att titta närmare på hur dessa människor och andra som delar deras inställning ser på relationen mellan det manliga och kvinnliga och vilka egenskaper de biologiska könen anses besitta, och huruvida denna bild skiljer sig från den traditionellt könskomplementära som betonar kvinnors vårdande egenskaper och intuition.

Pseudonymen Nema grundade ett magiskt system med namnet Maat Magick och har gett ut en relativt inflytelserik bok med samma titel.¹⁷ Hon kritiserar starkt Babalon som symbol och menar att eftersom Babalon och Odjuret skapades i opposition mot kristen sexualmoral kommer de därför att vara evigt sammankopplade med densamma. Babalons princip är endast ett steg på vägen mot frigörelse och är numera daterad, hävdar Nema, som skriver att det i det moderna väst inte längre finns några officiella hinder för kvinnor att leva ut sin sexualitet, uppnå ekonomiskt oberoende eller visa styrka och självständighet. Tillgången till preventivmedel har gjort att kvinnor nu själva kan kontrollera sina kroppar. I en värld där Babalon redan uppfyllt sitt syfte är hon till och med begränsande, eftersom hon skapats i en diskurs som omöjliggör total frigörelse. Som Nema uttrycker det: ”BABALON’s own success has rendered Her Obsolete”: hon behövs inte längre (Nema 2008:23).

¹⁷ <http://www.horusmaat.com/silverstar/SILVERSTAR4-PG19.htm>

Nema gör också en intressant teologisk observation om Crowley-Babalons renodlade femininitet. Även om vissa moderna magiker tolkar henne som bipolar beskrivs Babalon i Crowleys texter som helt feminin. Hon är således del av en dualistisk världsbild, och detta placerar henne under avgrunden. Hennes funktion måste därför vara att transcenderas (Nema 2008: 22-23). Det är inte helt orimligt att kalla detta en "thelemisk" förståelse av Hedenborgs och Wikanders resonemang om hur en positiv könsessentialism som lyfter fram det man anser vara unikt kvinnligt kan ha vissa positiva effekter, men ändå i slutändan inte upphäver det som länge varit den ideologiska grunden för kvinnors underordning. Genom att låsa fast sig vid en genusdualism når man aldrig förbi avgrunden, vare sig andligt eller jämställdhetsmässigt.

Nema uttrycker uppskattning för den funktion hon anser Babalonkraften har haft rent historiskt i den sexuella revolutionen och kvinnors frigörelse, men i slutändan anser hon att betonandet av mäns och kvinnors polaritet, samt utlevandet av kvinnlig sexualitet genom en manligt skapad ikon leder till att mänskligheten begränsas. Nema poängterar också att likt sin kristna förlaga är Babalon en produkt av mäns fantasi. Som sådan utgör hon en Playboykarikatyr, en magisk kraft som kräver mäns närvaro och reaktion för att fungera (Nema 2008: 23). Detta är en klarsynt observation, som inte minst känns relevant i förhållande till Peter Grey som, sitt motstånd mot crowleyansk misogyni till trots, verkar ha svårt att låta bli att framställa Babalon nästan uteslutande i sexuella termer.

En gång i tiden räckte gudinnan så som hon framställdes i Crowleys ensidiga tappning för att utgöra ett slag mot konventionerna genom att låta en sexuellt frigjord kvinna ses som ett positivt ideal, men idag är hon daterad. Nema understryker betydelsen av innovation och större öppenhet i förhållande till religiösa symboler. Män och kvinnor behöver inte begränsas till en sida av polariteten utan kan agera ut vilka roller de vill. Kvinnor kan nu definiera sina egna gudomligheter, och behöver inte längre låsas in bakom mäns skapelser.

Oppositionen mot kristendomen är inte längre speciellt relevant, och också på grund av detta är det nödvändigt att finna andra symboler som uttrycker motstånd och normbrytande som är bättre anpassade till vår egen tid (Nema 2008: 23-24).

Jag har nu diskuterat ett antal personers skriftliga analyser och tolkningar av Babalon. Den ”nya” Babalon skapas dock inte bara i teoretiska resonemang, utan också i ritualer. Som ett exempel på en ritual som framhåller en mer aktiv gudinna har jag valt en höstdagjämningsritual från en av O.T.O:s loger, The Sekhmet-Maat Lodge i Portland, Oregon.¹⁸ Ritualen utförs av en präst som representerar kaos, och tre kvinnor som representerar döden, livet och Babalon, och speglar den initiatoriska processen under vilken magikern steg för steg övervinner de mentala och andliga hinder som står i vägen för det slutgiltiga målet.

De tre prästinnorna har en mycket aktiv roll i hur de dels hindrar och dels vägleder prästen genom processen. Jämfört med Crowleys Gnostisk Katolska Mässa som mest behandlar Babalon som ett kärl för den manliga skaparkraften visar exempelvis höstdagjämningsritualen på en förändrad tolkning av gudinnan som här är lika mycket subjekt som den manliga ritualutövaren. Samtidigt upprepas ju den i Crowleys tankar vanliga uppdelningen mellan den manliga ritualutövaren som befinner sig på en andlig resa, och den kvinnliga vars funktion är att främja och underlätta. Dock visar denna ritual fortfarande på en avsevärd förändring vad gäller kvinnans roll. Följer man Falarios och Nemas resonemang bör också könsrollerna i denna typ av ritual kunna vara flexibla enligt tanken att energierna kan kanaliseras av alla, oavsett kön. Det är inte orimligt att ritualer kan ha en viktig funktion i att utmana och bryta konventioner i det att deltagarna på ett mycket kon-

¹⁸ Se http://sekhetmaat.com/wiki/Rituals/Autumn_Equinox_Rite:_Babalon

kret sätt agerar ut och konfronteras med religionens essens och viktigaste berättelser. I utförandet av ritualer kan normer och konventioner transcenderas. I framtiden vore det intressant att undersöka närmare hur ockultistiska ritualer kan användas för att reproducera och utmana dominerande könsroller och skapa nya möjliga identiteter.

Avslutning

I denna artikel har jag försökt diskutera och problematisera Babalon-symbolens implikationer för genus, kvinnoideal och identitet, och hur dessa påverkar och påverkas av omtolkningar av symbolen. I det viktoriaiska samhället utgjorde Babalon en väg för kvinnor att söka andlig tillfredsställelse utan att behöva frånsäga sig sin sexualitet. Samtidigt innebär inte detta frigörelse från manlig dominans då Crowley konsekvent definierade Babalon och hennes mänskliga manifestationer utifrån hur de tillfredsställde mäns behov. Crowley lyckades också reproducera det mönster kristendomen upprepat genom århundradena: att ständigt se kvinnor som styrda och dominerade av sin biologi och sexualitet. Crowleys könsessentialistiska tankesätt medför också en ojämlikhet mellan könen. Detta har senare thelemiter försökt åtgärda genom att ompröva synen på Babalon – dels genom att acceptera könsessentialismen men omvärdera det kvinnliga, dels genom att totalt förkasta alla dualistiska uppdelningar. Utifrån tidigare genusforskning har jag försökt belysa fördelar och nackdelar med dessa strategier, som enligt tidigare forsknings slutsatser bör kunna få olika konsekvenser för maktordningen mellan verkliga män och kvinnor.

Enligt Ursula King, professor i teologi och religionsvetenskap är det vanligt att maktskillnader mellan könen reproduceras genom heliga skrifter och metaforer kring existentiella processer (King 2005: 3304). Den religiösa gudsbilden är, i kombination med andra faktorer av central betydelse för legitimerandet av könsroller (Frisk 2004:17). En inte orimlig tolkning av detta är att religioner med en endimensionell, normativ gudsbild begränsar vilka egenskaper manliga och kvinnliga anhängare tillåts agera ut. En religion som porträtterar kvinnlighet

som synonymt med passivitet och objektstatus gör det svårare för kvinnor att utmana och utveckla sig som självständiga subjekt, och en gudsbild som definierar kvinnlighet enbart utifrån biologiska metaforer och (hetero-)sexualitet kan göra det svårare för kvinnor att kliva utanför en världsbild där de definieras utifrån sin relation till män. Därför kan ett försök till nyansering och dekonstruering av de egna gudsbilderna vara av betydelse för individens förmåga att definiera sig själv och orientera sig i en föränderlig samtid. Tydligt är att Babalon än idag är en levande och relevant symbol med betydelse för moderna thelemeters genusidentitet och förståelse av sig själva som magiker.

Litteraturförteckning

Publicerat material

- Beta, Hymenaeus, "Foreword", John W. Parsons, *Three Essays on Freedom*, York Beach, Maine: Teitan Press 2008, s. vii-xiii.
- Bogdan, Henrik, "Esoteriska nya religiösa rörelser och bruket av ritualiserat sex", *Finyar* 2004: 1, s. 21-40.
- Bogdan, Henrik, "Women and the Hermetic Order of the Golden Dawn: Nineteenth Century Occultist Initiation from a Gender Perspective", Alexandra Heidle & Jan A. M. Snoek (eds), *Women's Agency and Rituals in Mixed and Female Masonic Orders*, Leiden: Brill 2008, s. 245-264.
- Chen, Andrea, "Failed Babalons", *The Faces of Babalon: Being a Compilation of Women's Voices*, Logan: Black Moon Publishing 2008, s. 16-21.
- Clifton, Chas S., *Her Hidden Children: The Rise of Wicca and Paganism in America*, Lanham: AltaMira 2006.
- Crowley, Aleister, *The Book of Lies*, York Beach: Samuel Weiser Inc 1992.
- Crowley, Aleister, *The Book of the Law*, San Fransisco: Weiser Books 1976.
- Crowley, Aleister, *The Vision & The Voice with Commentary and Other Papers*, York Beach: Samuel Weiser Inc 1999.
- Falario, Linda, "Kiss the Sky! On Channeling Babalon", *The Voices of Babalon: Being a Compilation of Women's Voices*, Logan: Black Moon Publishing 2008, s. 1-12.

- Frisk, Liselotte, "Nya religiösa rörelser: könsroller, sexualitet och religiös ideologi", *Finyar* 2004: 1, s. 4-19.
- Gregorius, Fredrik, "Livet och viljans triumf: Aleister Crowley och kulten av livskraften", *Finyar* 2006/2007:3-4, s. 11-33.
- Grey, Peter, *The Red Goddess*, Scarlet Imprint 2008.
- Hanegraaff, Wouter J., "From the Devil's Gateway to the Goddess Within: The Image of the Witch in Neopaganism", Wouter J. Hanegraaff & Ria Kloppenberg (eds), *Female Stereotypes in Religious Traditions*, Leiden: Brill 1995, s. 213-242.
- Hanegraaff, Wouter J. & Kripal, Jeffrey, "Introduction: Things We Do Not Talk About", Wouter J. Hanegraaff & Jeffrey Kripal (eds), *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*, Leiden: Brill 2008, s. ix-xxii.
- Hedenborg, Susanna & Ulla Wikander, *Makt och försörjning*, Lund: Studentlitteratur 2003.
- Hutton, Ronald, *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*, New York: Oxford University Press 1999.
- Kansa, Spencer, *Wormwood Star: The Magickal Life of Marjorie Cameron*, Oxford: Mandrake 2011.
- King, Ursula, "Gender and Religion: An Overview", Lindsay Jones (ed.) *Encyclopedia of Religion*, Detroit: Macmillan Reference USA 2005, s. 3296-3310.
- Nema, "A Double Vision of Babalon", *The Faces of Babalon: Being a Compilation of Women's Voices*, Logan: Black Moon Publishing 2008, s. 22-24.
- Nilsson, Johan, "Den Scharlakansröda gudinnan: Aleister Crowley – dekadensen och den hotfulla kvinnligheten", *Lyrikvännen* 56 2009: 4, s. 105-112.
- Parsons, John W., *Freedom is a Two-Edged Sword & Other Essays*, New Falcon Publications 1989.
- Parsons, John W., *Three Essays on Freedom*, York Beach, Maine: Teitan Press 2008.
- Schreck, Nikolas & Zeena Schreck, *Demons of the Flesh: The Complete Guide to Left Hand Path Sex Magic*, Creation Books 2002.
- Staley, Michael, "Beloved of Babalon", *Starfire* 1 1989: 3, s. 31-49.
- Urban, Hugh B, *Magia Sexualis. Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism*, Berkeley: University of California Press 2006.

Internetreferenser

"Babalon", *Thelemapedia.org*, 2011-08-26.

<http://www.thelemapedia.org/index.php/Babalon>

Crowley, Aleister, *Liber Aleph*, 2011-08-26.

http://www.sacred-texts.com/oto/aleph_7.htm

Crowley, Aleister, *Magick in Theory and Practice*, 2011-08-26.

<http://www.sacred-texts.com/oto/aba/chap7.htm>

Crowley, Aleister, *Magick Without Tears*, 2011-08-26.

http://hermetic.com/crowley/magick-without-tears/mwt_38.html

"Curriculum", *Templeofbabalon.com*, 2011-08-26.

<http://www.templeofbabalon.com/curriculum.asp>

"Jack Parsons", *Thelemapedia.org*, 2011-08-26.

http://www.thelemapedia.org/index.php/Jack_Parsons

Parsons, John W., "Liber 49 – The Book of Babalon", *Sacred-texts.com*, 2011-08-26.

<http://www.sacred-texts.com/oto/lib49.htm>

Sargent, "Maat Magick' and the Way of Self Initiation: An Interview With Nema",

Horusmaat.com, 2011-08-26.

<http://www.horusmaat.com/silverstar/SILVERSTAR4-PG19.htm>,

"Thelema och kvinnan", *Oto.se*, 2011-08-26.

http://www.oto.se/2_kvinnan.php

"The Shadow Tarot: Introduction", *Shadowtarot.net*, 2011-08-26.

<http://www.shadowtarot.net/>

Viktoria, "Rituals/Autumn Equinox Rite: Babalon", *Sekhmetmaat.com*, 2011-08-26.

http://sekhmetmaat.com/wiki/Rituals/Autumn_Equinox_Rite:_Babalon,

Manon Hedenborg är student i religionshistoria vid Lunds universitet.