

Begjær og sårbarhet

Kroppen som den inkarnerte Guds bilde

Av Jan-Olav Henriksen

Sammendrag

På hvilken måte kan vi utvikle en samtidsteologisk forståelse av kroppen som kaster lys over grunnleggende trekk i menneskelivet, og som samtidig gjør det tilgjengelig i en samtidskontekst hva det betyr at Gud ble menneske i en kropp? Det er den grunnleggende problemstillingen bak denne artikkelen. Den vil hente frem nyere materiale fra systematisk teologi for å utvikle et alternativt konsept for å se sammenhengen mellom kropp og inkarnasjon med basis i grunnleggende fenomener i menneskelivet som kan tolkes teologisk. Utgangspunktet er en presentasjon av nyere materiale om to fenomener som begge er forankret i kroppen: begjær og sårbarhet. En grunnleggende tese er at disse to fenomenene lar seg forstå og tolke ut fra konstruktive perspektiver som er forankret i kristen teologi, og som samtidig innebærer et oppgjør med mer «kroppskritiske» former for tenkning. Både forståelsen av mennesket som skapt i Guds bilde og forståelsen av mennesket som synder kan kaste lys over disse fenomenene.¹ Det er imidlertid ikke slik at begjær er knyttet til synd og gudbilledlighet til sårbarhet – nei, det er mer komplisert enn som så. Uansett, teologi kan kaste lys over våre erfaringer med disse fenomenene på måter som også kan vise seg relevante i en sjelesørgerisk sammenheng.

Innledning: Som kropp er vi skapt, og som kropp ble Gud inkarnert i historien

Mennesker er skapt med kropp og som kropp. Du er ikke hvis du ikke er kropp. Kroppen er Guds måte å sette oss i historien på; det er den som forbinder oss med andre, åpner oss for andre og for verden. Å være kropp er å være menneske – og å være menneske er å være kropp. Hvis Gud skulle bli menneske, måtte Gud bli det som kropp.

Kroppen er Guds måte å sette oss i historien på; det er den som forbinder oss med andre, åpner oss for andre og for verden.

Det første som sies om mennesket i Bibelen, er at mennesket er skapt i Guds bilde – som mann og kvinne. Det kunne like gjerne stått: skapt i Guds bilde, med kropper som gjør oss forskjellige, som gjør at vi kan finne tilhørighet hos hverandre og søker hverandre. Dette har også et inkarnasjonsteologisk perspektiv: Jesus inviterer mennesker til fellesskap og måltid. Erfaringen av tilhørighet og ivaretagelse, anerkjennelse og verdighet kan aldri være løsrevet fra kropp. Slik er også Jesus, som kropp, med på å virkeliggjøre hva det er å være Guds bilde – ja, han er det *samme* Guds bilde (jf. Kol 1,15). Å være Guds bilde er å være kalt til å gjenspeile Guds omsorg, kjærlighet, nåde og godhet i verden,² slik at andre mennesker kan erfare det. Det kan ikke skje uten at vi er kropp, med hender og føtter, stemme og blikk. Det gjelder for Jesus som den inkarnerte Guds sønn, slik det gjelder for ethvert annet menneske.

Gud vikler oss inn i historien i kraft av at vi er kropper: Som barn skal vi vokse, kjenne nærhet, varme og omsorg. Som voksne skal vi utfolde oss i lyst og seksualitet, glede og sorg. Som eldre kommer vi til å kjenne sporene av at vi har levd i slitenhet og forfall, og se dem i rynker og grå hår. Kroppen er fødsel og død, sykdom og lyst, sårbarhet og tap. Noen må bære tap av funksjoner på kroppen, noen blir født med en kropp som ikke har disse. Uansett: Kroppen er vårt grunnleggende livsvilkår, det er vår måte å være i verden på, på godt og på vondt. Mennesker er ikke uten kropp, og derfor er vi også utfordret til å komme til rette med og leve som kropper. Kroppen er en gave fra Gud, og den er også vår måte å ivareta Guds oppgaver til oss på. Derfor er vi utfordret til å komme til rette med kroppen. Når Guds sønn fødes inn i historien, fødes han inn i alle disse prosessene. Inkarnasjonen er først og fremst deltakelse i sanne menneskelige livsvilkår som kroppen lever i, med og under. Inkarnasjonen innebærer at Jesus ikke er unndratt fra de historiske prosessene som kroppen undergår – og det gjør også Guds sønn sårbar – noe vi skal komme tilbake til. Dette er viktig å fremholde i møte med dem som lar bildet av den inkarnerte fremstille en fullkommen og idealisert kropp som reflekterer kulturelle idealer om hva som til enhver tid måtte gjelde som fullkomment.³

Jeg skrev at kropp og historie hører sammen. Det gjør kropp og sinn også. Noen vil si kropp og sjel, men det bør vi unngå for ikke å føre videre det skillet jeg ønsker å problematisere her. Når noen krenker kroppen din, kan det sette spor i sinnet ditt for resten av livet og være noe du bærer med deg i minne og følelser. Derfor må kroppen vernes, og den trenger vern. Men det er også motsatt: Når noen krenker deg med vonde ord, med manglende omsorg og omtanke, kan det også sette spor i kroppen din for resten av livet og gjøre at kroppen din brytes ned, mister motstandskraft og evne til å bære utfordringer.⁴

Jesus ble krenket på både kropp og sinn: Han ble hånet og korsfestet. Slik ble han – som kropp – overgitt til de meste negative og ødeleggende måtene det er mulig å erfare sin kroppslige eksistens på. Lidelse og død er fenomener som ikke bare berører kroppen, men ødelegger den. Det forferdelige, grusomme

Det forferdelige, grusomme og vonde som Jesus led, ville ikke vært mulig uten at Guds sønn var inkarnert i en kropp.

og vonde som Jesus led, ville ikke vært mulig uten at Guds sønn var inkarnert i en kropp. Teologisk sett kan dette også ses som en anledning til å ta et oppgjør med alle former for krenkelse, inkludert dem som har med kroppen å gjøre.

Kropp og sjelesorg

Som sjelesørgere erfarer vi kroppens nærvær: Vi hører ikke bare hva konfidenten sier, men vi leser også hans eller hennes kroppsspråk og ser hvordan det bidrar til å forme et bilde av situasjonen eller tegne hans eller hennes fortelling om hva slags byrder vedkommende bærer. Sorg, tap, krenkelser og savn sitter i kroppen. Derfor er det viktig ikke bare å fokusere på hva hun eller han sier, men også på hvordan hun eller han fremstår, bærer kroppen, er i kroppen – eller ikke. Traumer, dissosiasjon, frys og lignende som vi kan oppleve i sjelesorg, er ikke noe vi kan overse, men hører med til det som gjør kroppen nærværende i sjelesorgen.⁵

Sjelesorg skal hjelpe mennesker til å møte Gud og stå for Gud, leve livet med Gud som kropp. Tro, trosliv og sjelesorg er ikke frakoblet kroppen. Ved å være oppmerksom på kroppen kan vi hjelpe mennesker til å leve et sannere liv der de får frimodighet til å leve med hele seg i relasjoner til andre og for Guds ansikt. Mennesker kan ikke bli hele uten at kroppen er med. Den teologiske innsikten i at vi er skapt som *hele* mennesker, er derfor også veiledende for orienteringen i sjelesorg: Vi kan ikke hjelpe mennesker å bli helere dersom vi ikke også fokuserer på at kroppen skal være med. Vi er skapt som kropp, og vi skal befris til å være kropp når noe eller noen har hindret kroppen i å være en del av livshelheten.

Betegnelsen *sjelesorg* er derfor ikke en anledning til å konsentrere seg bare om den delen av menneskelivet noen kaller sjelen: Det handler snarere om at sjelesorg er arbeid med erfaringen av hele det livet vi lever, også som kropp. Dette arbeidet er ikke noe som foregår i «sjelen», men i mellomrommet mellom sjelesorger og konfident der alt kan bli tema.

Kroppen skal brukes og nytes!

Det er en konsekvens at den tilnærmingen som nettopp er skissert, at en teologi om kroppen er nødt til å ta utgangspunkt i, og tyde, *den erfarte kroppen*. Slik vi erfarer livet, er ikke kropp og sinn/sjel adskilt, men så tett forbundet at det ikke gir noen mening å snakke om dem som annet enn ulike erfaringsaspekter ved det samme livet. Dette gir anledning til å tematisere, diskutere, og problematisere, to skjebnesvangre tilnærminger til kropp i teologihistorien.

Slik vi erfarer livet, er ikke kropp og sinn/sjel adskilt, men så tett forbundet at det ikke gir noen mening å snakke om dem som annet enn ulike erfaringsaspekter ved det samme livet.

Den første er allerede antydnet: Det er skillet mellom kropp og sjel, slik vi kjenner det helt siden Platon. I *Phaidon* argumenterer han for at sjelen lever videre etter at kroppen er død, og han er gjennomgående opptatt av å skjelne mellom kropp som sanselighet og forgiengeligheit, til forskjell fra sjelens og fornuftens karakter av udødelighet.⁶ Dette skillet er understøttet av en normativ oppfatning om at en sann filosof ikke er opptatt av kroppslige nytelser og derfor bør frigjøre seg fra disse i så stor grad som mulig. Vi finner altså her en filosofisk begrunnet nedvurdering av kroppen som kom til å få betydning når kristne teologer i middelalderen skulle alliere seg med sine kulturelle tankeformer for å gjøre budskapet forståelig. Av spesiell betydning her ble Augustin, som ikke bare videreførte Platons skille, men utviklet det videre.

Augustin skiller mellom det vi kan nyte og det vi kan bruke. Det som er til bruk, er de tingene som finnes i denne verden, det sanselige.⁷ Alt som finnes i denne verden, har egentlig bare verdi fordi det skal lede oss til Gud, som er den eneste som skal nytes. Augustin har som kjent en forestilling om at mennesket er bærer av et «urolig hjerte» som ikke finner hvile før det finner Gud.⁸ Dermed fanger han inn noe viktig i menneskelivet, noe jeg kommer tilbake til nedenfor. Men hans poeng her er at denne tilstanden gjør at vi aldri vil kunne finne hvile i noe i denne verden, og at vi derfor ikke oppnår den glede vi ønsker om vi fokuserer på sanselige ting som noe som kan være et mål i seg selv. Derfor må alt ses som midler for å kunne oppnå den tilstanden der vi kan nyte felleskapet med Gud.

Dette kan høres fromt ut, og det kan delvis finne støtte i menneskelig erfaring av hvordan vår streben og våre begjær aldri kan bli fullt tilfredsstillt i denne verden. Men det har som konsekvens at kroppen blir instrumentalisert og nedvurdert, og at de gode erfaringene som man kan gjøre i og med kroppen, ikke blir verdsatt. Særlig konsekvensfullt har dette vært med tanke på seksualiteten. Den relativt positive vurderingen av erotikk og seksualitet som man kan finne hos andre tidligere kristne teologer, er borte hos Augustin – han ser den som noe som sporer av for det rette begjæret, som ikke skal rettes mot andre enn Gud.⁹

Poenget med å fremheve disse to tenkerne er ikke bare å peke på opprinnelsen til tanker som har preget kristen tro og tenkning og derfor også de rådene, den veiledningen og den sjelesorgen som mange har vært involvert i opp gjennom historien. Nedvurderingen og instrumentaliseringen av kropp, seksualitet og følelser har gjort at mange har fått en teologisk begrunnelse for å koble bort fra kroppens signaler og ikke ta hensyn til følelser, reaksjoner og begjær, men legge vekt på å tro det som blir forkynt. Dermed blir en bearbeidelse av de historiene og følelsene som sitter i kroppen, ikke viktig å fokusere på.

Et annet element er at denne nedvurderingen av kroppens betydning også har gitt anledning til å overhøre kroppens signaler og hva den sier om helse og om problematiske relasjoner. Det kan også i gitte tilfeller gjør at man ikke tar egne følelser på alvor når man befinner seg i en situasjon der andre misbruker tillit, eller der overgrep skjer – noe som kan gjøre det vanskeligere både å si fra og å bearbeide det, om noe slikt skjer. Kroppens signaler bør ikke overstyres av en form for kristen tro som sier at det først og fremst gjelder å tro rett, eller å være lydige mot religiøse autoriteter selv om det føles galt.

At Gud inkarneres i kropp og i historien, innebærer at kroppen fremstår som en fundamental del av den skapte virkeligheten Gud har gitt mennesket del i. Å nedvurdere kroppen er både å nedvurdere skaperverket og å tone ned

Det er som kropp at Gud virkeliggjør det Gud vil gjøre for og med sitt skaperverk – både gjennom Jesus Kristus og gjennom alle andre mennesker, inkludert dem som tror på ham.

betydningen av at Gud ble inkarnert som kropp – med følelser og begjær, åpenhet og sårbarhet. Det er som kropp at Gud virkeliggjør det Gud vil gjøre for og med sitt skaperverk – både gjennom Jesus Kristus og gjennom alle andre mennesker, inkludert dem som tror på ham. Den konkrete omsorgen som Jesus viser for menneskers kroppslige behov – ved å gi mennesker mat, ved å lindre sykdom, ved å inkludere dem fysisk i fellesskap de var stengt ute

fra – alt dette peker mot den fundamentale rollen som kroppen har for Guds omsorg og oppmerksomhet. Det kanskje mest tydelige uttrykket for kroppens rolle er troen på kroppens oppstandelse – som bekrefter at Jesus, som kropp, er den første av alle dem som skal oppstå med en kropp (sml. 1 Kor 15).

Det er ikke til å legge skjul på at kristen teologi gjennom tidene har hatt problemer med å utvikle en positiv kroppsteologi som også kan understøttes av de inkarnasjonsteologiske perspektivene som er antydnet ovenfor. Mange mennesker har tatt avstand fra kristen tro fordi de opplever at den ikke har gitt dem hva de trenger for livsorientering og av ressurser til å vokse videre som mennesker, eller for å komme til rette med sine kreative evner, sine positive begjær eller sin sårbarhet (se nedenfor). Noen har også med god grunn opplevd at det er religionen selv som har krenket dem eller innskrenket deres livsmuligheter som kropp og sinn. Fordi religion kommer så tett på oss og er så formende for hvordan vi opplever oss selv og kroppen vår, virker måten tro praktiseres på, inn på hele livet. Troen kan bidra til at kroppen kan bli erfart som verdifull, noe som åpner verden positivt for oss, og gir sjansen til å oppleve frihet, tillit, åpenhet og glede – eller den kan prege kroppen med skam, bekymring, manglende opplevelse av egenverdi og gi grunnlag for isolasjon og tilbaketrekning. I det følgende skal jeg derfor nærme meg spørsmålet om tro og kropp med basis i to grunnleggende fenomener som kjennetegner den: begjær og sårbarhet.¹⁰

Om begjærets tvetydighet

Begjær er et sentralt fenomen i menneskers liv.¹¹ Det er forankret i kropp og relasjon, og derfor er ikke noe begjær uten en kroppslig dimensjon eller uten en form for orientering mot et objekt. Hvordan det kommer til uttrykk, og hvordan og hva som former begjærets orientering, varierer. Det er viktig å understreke – særlig i en norsk sammenheng – at begjær slik forstått, ikke bare handler om seksuelt begjær, men om alt som orienterer våre handlingsintensjoner gjennom mangel, ønske, lyst og drift. Dette uttrykkes bedre i det engelske begrepet *desire*. Uansett spiller begjær en fundamental rolle i menneskelig identitetsutvikling; det er avgjørende for sosiale relasjoner, og det er nødvendig for å forstå utfoldelsen av menneskelig kreativitet. Begjær er mer enn det som umiddelbart oppfattes som identisk med ønske, vilje eller uttrykk for behov – det kan få oss til å handle ubevisst, ubestemt av hvordan vi som subjekter er i stand til å tematisere oss selv og forholde oss til oss selv gjennom språk og bevissthet.

Begjær bringes til liv av det som blir begjært; begjæret er åpnet av det som fremstår som en *kombinasjon av mangel og mulighet*. Slik sett fungerer begjæret som åpent og åpnende, produktivt og kreativt, og i stand til å åpne opp for det som ikke var nærværende før begjæret manifesterte seg.

Begjær bringes til liv av det som blir begjært; begjæret er åpnet av det som fremstår som en *kombinasjon av mangel og mulighet*.

Dette innebærer også at det blir et mål å holde begjæret åpent og ikke falle for illusjonen om at det er noe vi helt og fullt kan få oppfylt eller tilfredsstilt. Begjær relaterer oss kontinuerlig til det vi oppfatter som et gode som er utenfor oss selv, og som vi hele tiden får vår verden utvidet av å relatere til. Begjæret sikrer at livet gir oss nye sjanser.

Det gjelder med andre ord å skape nye begjær etter det gode som kan gi mennesker sjansen til å ta del i livet igjen på positive måter. Begjær er en del av det i kroppen som knytter oss til virkeligheten, forbinder oss med den og lar oss engasjere oss i den.

Utfordringen for kristen teologi og sjelesorg som vil ta utgangspunkt i en slik positiv bestemmelse av begjæret, er å vekke begjær, ikke å fornekte det. Det gjelder med andre ord å skape nye begjær etter det gode som kan gi mennesker sjansen til å ta del i livet igjen på positive måter. Begjær er en del av det i kroppen som knytter oss til virkeligheten, forbinder oss med den og lar oss engasjere oss i den. Det handler også om å møte og

anerkjenne slike begjær, slik det for eksempel skjer når Jesus møter Bartimeus og spør: «Hva vil du jeg skal gjøre for deg?» (Mark 10,51)

En teologisk problematisering av begjær ut fra en oppfatning om at det i dette fenomenet bare handler om at mennesket sentrerer om seg selv og sitt i en innkapslet form for narsissisme, må derfor korrigeres. Begjær er ikke bare lukkende, selvsentrert og kontrollerende, manifestert i ønsker om å tilegne seg noe eller noen for egne formål og egen tilfredsstillelse. Begjær er relasjonelt, det kan knytte oss til muligheter vi ikke har der vi utelukkende fokuserer på egne umiddelbare behov eller ønsker.

Det *tvetydige* i begjæret innebærer følgelig at det kan være åpent eller lukkende: Det kan være uttrykk for genuin nysgjerrighet, eller det kan uttrykke et ønske om å kontrollere, lukke, beherske. Seksuelt begjær kan være åpent for den andre, og for den andres begjær, eller bare se den andre som et middel for egen tilfredsstillelse. I det siste tilfellet er begjæret lukkende. Begjær kan fange oss, men også åpne oss. Til forskjell fra en misforstått teologisk posisjon som ser begjær bare som en trussel mot et ordnet liv, vil begjæret ha sin plass midt mellom kaos og orden, og det vil kunne drive mennesker i begge retninger. Av og til kan det skape vel så mye kaos og ufrihet ikke å anerkjenne sine begjær eller ikke å få dem anerkjent, som det å tillate seg å anerkjenne dem eller se dem i øynene. Det gjelder for eksempel begjær etter å utvikle sine evner, eller seksuelle begjær. Tilsvarende kan vårt begjær etter kunnskap og orden gi oss et bedre liv hvis vi oppnår å få det oppfylt.

Begjæret og det gode

Vi vil altså ikke begjære noe som helst om vi ikke regner det for på en eller annen måte å være godt (*i det minste for oss selv*). Begjæret er vår erfarbare bro til det vi regner for å være godt. Sagt på en annen måte, betyr det at begjæret er vår sjanse til å erfare at *det gode har en plass i vårt liv og kan bestemme vårt liv, selv når det vi begjærer ikke er nærværende*. (Merk at dette ikke betyr at alt vi begjærer nødvendigvis er godt.) Denne tilretteleggingen gjør det også mulig å se hvordan begjæret kan ha en positiv religiøs betydning, nettopp fordi det knytter oss til virkeligheten med en forventning om det gode.

Begjæret er vår sjanse til å erfare at det gode har en plass i vårt liv og kan bestemme vårt liv, selv når det vi begjærer ikke er nærværende.

Gud er til stede i menneskers begjær etter det gode, og Gud vekker slikt begjær. Allerede tidlige kristne tenkere – som Gregor av Nyssa¹² – var ut fra en slik innsikt oppmerksom på hvordan begjær kunne brukes som en positiv ramme for å formulere menneskers forhold til verden og til Gud. Dersom vi anerkjenner begjær som et grunnleggende menneskelig fenomen, kan det gi mulighet for sann menneskelig vekst og et realistisk forhold til hva livet kan gi oss av muligheter til å få tilfredsstilt vårt begjær. Samtidig kan kristen spiritualitet på sitt beste gi en ramme for mennesker til å forstå, forholde seg til og artikulere sitt begjær slik at de ikke bare er overlatt til seg selv når de skal komme til rette med sitt begjær.

Å arbeide med kroppens begjær handler derfor også om å gjøre mennesker mer til herre i eget liv: Ved at mennesker får sjansen til å artikulere sine forståelser av det gode, slik de er til stede i ulike begjær, kan de utvikle og endre sin forståelse av hva som er verd å begjære. En slik artikulering kan gjøre mennesker mer til subjekter i betydningen å ha mer innsikt i hvem de er, og hva i eget liv de trenger å arbeide med. Å bli i stand til å få bedre grep om eget begjær er ufrakommelig for muligheten til å vokse som menneske og som troende og å lære seg å se alle elementer i eget liv og i egne engasjementer i en sammenheng som er både større og dypere.

Dermed skulle det være tydelig hvordan begjær også er et tema i sjelesorg: Når mennesker av ulike grunner trenger å bli mer kjent med seg selv for å åpne opp knuter og livsproblematikk som har blitt for komplisert å leve med, er begjær viktig å adressere. Hvem en vil være og hvor prioriteten skal ligge i livsvalg, kan vanskelig avgjøres på en ordentlig måte uten å gi mennesker mulighet til å snakke om, vurdere og bearbeide sitt begjær. Og dersom en ikke er i stand til å uttrykke eget begjær, gir det ofte en indikasjon om at det finnes personlige prosesser som er stanset opp og som er nødvendige å få i gang igjen i prosessen frem mot å bli mer gjennomsluttet for seg selv og andre. I sjelesorg

kan det også være viktig å *bekreft*e begjær som kan ha blitt feilaktig skambelagt, eller som ikke er blitt møtt med en tilstrekkelig grad av anerkjennelse og aksept hos foreldre eller andre betydningsfulle personer.

Med denne skissen av begjær som bakgrunn har vi nå sjansen for å forstå hvordan to sentrale begreper i teologisk antropologi kan forankres i erfaringen av begjær og kropp: Som skapt i Guds bilde er mennesket rettet

Som skapt i Guds bilde er mennesket rettet inn mot det gode og etterstreber det gode i liv og livsutfoldelse.

inn mot det gode og etterstreber det gode i liv og livsutfoldelse. Den konkrete erfaringen av det gode er derfor veiledende for hva det vil si å leve som Guds bilde: Det er å manifestere godhet i livet en lever i fellesskap med andre og med skaperverket.

Opplevelsen av at det er en egenverdi i erfaringen av det gode, er viktig for at mennesker skal kunne være i kroppen og kjenne at den gir tilgang til det gode. Derfor er det viktig å motsi en forståelse av kroppen og dens begjær som grunnleggende problematisk, slik vi ser at er tilfelle hos Augustin. Snarere blir begjæret problematisk i det øyeblikket det ikke er rettet inn mot det som er genuine goder, og der begjæret rettes inn mot objekter som ikke bidrar til fellesskap og gode relasjoner – kort sagt, der begjæret ikke er åpent eller åpnende. Det er da vi kan snakke om en sammenkobling av begjær og synd – og det er relasjonen til objektet som skaper det som er negativt og problematisk, og ikke lengsel og begjær i seg selv.

Det følger av resonnementet ovenfor om begjær etter det gode at slikt begjær åpner for å kunne gripe det i livet som kan gi erfaring av kvalitet og mening. Det gjelder for øvrig ikke bare begjær etter det gode. Også i begjær etter det som er skjønt, vakkert eller sant, kan det ligge muligheter til å finne frem til livskvaliteter som er viktige for den som trenger å finne tilbake til seg selv i prosesser av sjelesorg, endring og vekst. Slik kan begjær bli en portåpner til et bedre liv og et viktig redskap i sjelesorg.

Om sårbarhetens tvetydighet

Å være kropp er å være sårbar.¹³ Kanskje er det ingen i dag som opplever det sterkere enn ungdom som lever i en kultur med et ekstremt kroppsfokus, der eksponering av kropp er en sentral del av manges selvpresentasjon. Dermed skapes muligheten til å vinne anerkjennelse, men også til å bli avvist, fordi en faller utenfor når en ikke når opp til idealene hos de andre. Hvis jeg åpner et søk på Instagram, er de fleste av bildene som kommer opp av unge mennesker som fremstiller seg selv som kropp: som veltrente, som pent kledd, som glade og smilende, i omgivelser som gir inntrykk av rikdom, vellykkethet, skjønnhet eller kroppsmestring. Dermed er kroppen i sentrum for vår tids prosjekt knyttet

til skam eller ære: Ved hjelp av kroppen kan du få anerkjennelse og beundring (ære), men du kan også bli avvist og falle utenfor – i skam.

Sårbarheten kroppen gir grunnlag for, er imidlertid like tvetydig som begjæret: Den innebærer ikke bare muligheten for at vi kan skade oss, bli avvist, skammet, krenket, eller utsatt for sykdom og ulykke. Den innebærer også at vi er mottakelige for andre mennesker og kan ta del i deres liv med kropp og sinn, bli berørt av dem og åpne oss for dem på måter som skaper og fordyper relasjoner og fellesskap. Derfor er sårbarhet det som ligger til grunn for menneskelivets tragiske og krevende dimensjoner, like mye som et fenomen som gir oss sjansen til å være virkelig utlevert til andre i uforbeholden hengivenhet og kjærlighet.

Den som presenterer seg på Instagram, er avhengig av andres anerkjennelse for å oppnå det han/hun vil. Også der blir det tydelig hvordan sårbarhet peker på hvordan vi som mennesker er avhengige av hverandre og trenger å bli ivaretatt. Å være avhengig av andre er å være sårbar. Samtidig er det godt å være forbundet med andre og kjenne seg ivaretatt av dem, slik at man ikke trenger å bekymre seg over å være utlevert til sin sårbarhet.

Å være avhengig av andre er å være sårbar.

Den tyske teologen Heike Springhart skjelner mellom to ulike former for sårbarhet: Den ene kaller hun *ontologisk* sårbarhet. Den handler om de gitte grunnvilkårene for livet som vi aldri kommer unna, og som vi uansett er henvist til. Det andre kaller hun for *situasjonssårbarhet*. Som det fremgår av navnet, er det sårbarhet som melder seg på bestemte måter i ulike situasjoner, uten at de trenger å prege oss i hele livet.¹⁴

Fødsel og død er hendelser som i særlig grad markerer vår ontologiske sårbarhet. Men livets sårbarhet viser seg også i at vi kan skades, at vi kan elskes og elske, at vi endrer oss, er utsatt for sykdom og forfall, og at vi kan bli såret og berørt av hva andre gjør mot oss – på kropp og sinn (slik kropp og sinn henger sammen, som antydnet ovenfor). Slik sårbarhet henger ikke bare sammen med at vi lever som kropper, men peker også på at vi som mennesker hele tiden er i en utvikling som berører og preger både kropp og sinn. Sårbarheten er en del av at vi er i stadig utvikling, og vår vekst og modning som mennesker vil ikke kunne skje uten at vi også lar oss påvirke, berøre og endre i kraft av relasjoner til andre som er formidlet med og gjennom kroppene våre.

Situasjonssårbarhet er knyttet til at det finnes omstendigheter som gjør oss mer eller mindre sårbare: Både natur og miljø omkring oss og sosiale og kulturelle betingelser (inkludert religiøse) vil kunne gjøre oss mer eller mindre sårbare.

For Springhart er det et poeng at begge typene sårbarhet gir oss sjansen til å oppleve at livet inneholder truende og vanskelige sider, men også berikende muligheter. Vi trenger derfor å «innse at livet i noen tilfeller manifesterer rene trusler og farer, og i andre tilfeller ren glede og tillit, og noen ganger alt dette».¹⁵ Samtidig understreker hun at kroppens sårbarhet også gjør det nødvendig å være kritisk til forsøk på å beskytte seg mot sårbarhet som et grunnleggende trekk ved menneskelivet og ut fra idealer om at det helst skal være «autonomt, uavhengig, sterkt og mektig». Alle mennesker er sårbare – ikke bare de som skulle befinne seg under uheldige vilkår i en gitt situasjon. Det gjelder også Jesus som den inkarnerte Guds sønn: Han var også eksponert for både situasjonssårbarhet og ontologisk sårbarhet.

Å være sårbar er derfor ikke det samme som å være syndig, men må snarere ses som et grunntrekk som skaper muligheter for det gode i menneskers liv.

Å være sårbar er derfor ikke det samme som å være syndig, men må snarere ses som et grunntrekk som skaper muligheter for det gode i menneskers liv. Gud har ikke skapt oss til å være uberørte og upåvirkelige, men til å leve med andre i situasjoner og under vilkår der sårbarheten er en del av de gode relasjonenes vilkår. Det er ved å være sårbare at vi kan være Guds bilde i møte med andre

og åpne for det gode i menneskers liv ved å vise og bli vist tillit, ved å ta sjansen på å gi og motta kjærlighet, ved å vise omsorg og ivaretagelse, og åpne for at andre kan vise oss det samme. Sturla Stålsett uttrykker det poengtert når han sier at vi ikke kan elske andre mennesker enn dem som viser seg sårbare. Vi kan beundre eller respektere dem, men ikke elske dem.¹⁶

Men: Sårbarheten gjør også mennesker utsatt for andres krenkelser – og den gjør at kroppen derfor kan preges av at andre mennesker synder mot oss. Ikke sjelden bærer mennesker som er utsatt for overgrep, skam for noe andre har gjort mot dem. Sårbarheten utsetter oss dermed også for den tragiske dimensjonen i menneskelivet – og for konsekvensene av andres handlinger. Mange mennesker bærer merker av slike handlinger på kropp og i sinn hele livet. Det skyldes ikke at de selv har vært syndige, men at syndige mennesker har brutt inn i deres sårbare liv på måter som ikke har vernet og ivaretatt dem – snarere tvert imot. Det som skjedde med Jesus i hele prosessen opp mot hans død, er et eksempel på denne dimensjonen i sårbarheten.

Springhart ser derfor sårbarhet som både en ressurs og en risiko i menneskelivet. Hun sier at på det grunnleggende, ontologiske nivået er det godt å kunne leve *med* sin sårbarhet fordi det handler om å se i øynene de vilkårene som kroppen lever på. Sårbarheten hører med til skaperverkets godhet. Omsorg, tillit, empati og kjærlighet fremmes gjennom sårbarhet – og er samtidig risikoprojekter av samme grunn. Ingen av dem er uten betydning

for kroppens liv. Men vi er også utfordret til å verne oss mot sårbarheten som kan være under trussel i farlige situasjoner. Det er også en del av oppgaven ved å være Guds bilde.

Å være Guds bilde med sin egen kropp er derfor å kunne leve med sitt begjær og sin sårbarhet slik at den brukes til noe mer enn å fremstille den «vellykkede» kroppen som er tilpasset kulturens bilder og normer for hva en kropp skal være. Mennesker som står ved sin sårbarhet og er kritiske til hvilke begjær de lar bestemme i sitt liv, er i stand til å leve i og skape gode relasjoner til andre. Det kristne alternativet til kulturens kroppsfokus er derfor å leve i en tro der tilliten til Guds anerkjennelse blir en motvekt til en stadig jakt på anerkjennelse av en kropp som svarer til kulturens idealer. Da er det ikke kroppen i seg selv, men hvordan den kan representere en Gud som selv er sårbar, og som selv søker etter og begjærer sant fellesskap med andre, som er grunnlaget for kristen kroppsidentitet.

Mennesker som står ved sin sårbarhet og er kritiske til hvilke begjær de lar bestemme i sitt liv, er i stand til å leve i og skape gode relasjoner til andre.

Kjærlighetens plass

Det som er skrevet ovenfor om begjær og sårbarhet, gir mulighet til å bestemme nærmere den rollen kjærligheten har sett i forhold til kroppen: Både begjær og sårbarhet er fenomener som best blir ivaretatt i kraft av at de «fylles» og praktiseres i kjærlighet. Kjærligheten kan innholdsbestemme begjæret slik at det ivaretar og møter den andre og ikke søker sitt eget (1 Kor 15), og den er også det som gjør at den andre kan bli vernet i sin sårbarhet. Derfor er fokuseringen på kjærlighet, slik det kommer til uttrykk i den kristne tradisjonen, noe som i høy grad berører kroppen og måten vi lever i og med den på.

Å tenke at kroppen skal bæres, brukes og nytes i kjærlighet, er derfor noe som henger nær sammen med hvem Gud er som kjærlighet, og med hvem vi er som mennesker skapt i Guds bilde. Det er som mennesker som lever med kropper preget av begjær og sårbarhet i møte med andre, at vi lever som Guds bilder. Når det heter at vi er Kristi øyne, munn, hender og føtter (Teresa Avila), innebærer det at det er kjærlighetsbærende kropper som oppfyller Guds bestemmelse – uavhengig av status, evner, funksjonsnivå eller helsetilstand.

Avslutning: Kropp og identitet. «Befriending the body»

En trenger bare gå til et treningssenter eller ta en kikk på Instagram for å få øye på et fatalt trekk ved vår kultur: At mange mennesker lar kroppen være utgangspunktet for hvem en er – for ens identitet. Men sett fra et teologisk perspektiv er det ikke kroppen som konstituerer menneskets identitet. Det er hva Gud sier om oss og har gitt oss i gave: At vi er skapt i Guds bilde. Det er utgangspunktet for vårt verd som menneske. Dette verd ble på grunnleggende måte både bekreftet og ivaretatt gjennom at Gud ble kropp i Jesus Kristus. Hvis vi nærmer oss forståelsen av hvem vi er ut fra det, er det ikke kroppen som er det bestemte utgangspunktet for identiteten. Da er det ikke utseende, helse, alder, funksjonsdyktighet, yteevne eller ferdigheter som er avgjørende, men hvem vi får mulighet til å være i den historien Gud har satt oss inn i med kroppen, og i fellesskapet med Guds Sønn. Som sårbare og begjærende kan vi møte andre mennesker og både være åpne for Guds virkelighet og det Gud vil gi oss, og selv åpne for at Gud kan gi noe til andre gjennom oss og den omsorgen

Kristen teologi og kristen sjelesorg skal hjelpe mennesker å leve med kroppen, og ikke mot den. Den skal ta kroppen på alvor slik at vi kan være hele mennesker – og det blir vi ikke uten den.

vi kan formidle. Det gjelder alle mennesker – også dem som opplever at de kan være satt utenfor på grunn av sykdom eller begrenset funksjonsevne.

Kristen teologi og kristen sjelesorg skal hjelpe mennesker å leve med kroppen, og ikke mot den. Den skal ta kroppen på alvor slik at vi kan være hele mennesker – og det blir vi ikke uten den. Eller som en amerikansk kollega av meg sa det for noen år siden: «It is about befriending the body»: Det

handler om å bli venner med kroppen slik Gud har gitt oss den, og både bruke og nyte de mulighetene den åpner for. Det kanskje beste eksemplet på dette, er hvordan Gud selv ble kropp og levde som kropp.

Abstract

To be a body means to live on the conditions of desire and vulnerability. These features do not only shed light on the basic elements of human existence; they are also part of what it means that God became incarnated in Jesus Christ. Accordingly, embodiment, vulnerability and desire are parts of what it means to live as the image of God in the world. This fact implies that humans need to come to terms with how to live with desire for goodness, as well as with the vulnerable mode of being in the world that is both a blessing in terms of receptivity, and a challenge in terms of exposing us to danger and hurt. Counseling should address and guide individuals in their effort to come to terms with the ambiguities of desire and vulnerability. A key to this is love, which is the means by which both these phenomena can find a way to a good realization in human, embodied, existence.

Jan-Olav Henriksen

dr.philos. og dr.theol., er professor i systematisk teologi ved MF vitenskapelig høyskole

Referanser

- Augustine (1999). *On Christian teaching*. Oxford World's classics. Oxford: Oxford University Press
- Aurelius Augustinus (2008). *Bekjennelser*. Bokklubbens kulturbibliotek. Oslo: Bokklubben
- Belser, J. W. (2015). Violence, disability and the politics of healing: the inaugural Nancy Eiesland endowment lecture. *Journal of Disability and Religion* 19, 3
- Bergem, A. K. (2016). *Kroppen i psykoterapi*. Oslo: Gyldendal Akademisk
- Coakley, S. (2003). *Rethinking Gregory of Nyssa*. Malden, Mass.: Blackwell
- Eriksen, T. B. (2000) *Augustin: det urolige hjerte*. Oslo: Universitetsforlaget
- Gallop, D. and Plato. (1975). *Plato, Phaedo*. Oxford: Clarendon
- Henriksen, J.-O. (2003). *Imago Dei: den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Oslo: Gyldendal Akademisk
- Henriksen, J.-O. (2019). *Representation and ultimacy: Christian religion as unfinished business*. Zürich: Münster: LIT Verlag (under utgivelse)
- Jervell, J. (1960). *Imago Dei: Gen 1, 26 F. Im Spätjudentum, in Der Gnosis Und in Den Paulinischen Briefen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Jónsson, G. A. (1988). *The Image of God: Genesis 1:26–28 in a century of Old Testament research*. Coniectanea Biblica Old Testament Series. Stockholm: Almqvist & Wiksell International
- Kelsey, D. H. (2009). *Eccentric existence: a theological anthropology*. 1st ed., 2 vols. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press
- Kirkengen, A. L. (2013). Barndomforgiftning skader livskraften. I: Engedal, L. G., Persson, B. L. og Torp, E. (red.): *Trygge rom: trosopplæring i møte med sårbare og overgrepsutsatte barn* (s. 63–80). Oslo: Verbum
- Kirkengen, A. L. (2015a). Å lide av barndomsforgiftning. *Tidsskrift for Sjelesorg*, 3, 234–257
- Kirkengen, A. L. (2015b). *Hvordan krenkede barn blir syke voksne*. Oslo: Universitetsforlaget
- Moss, C. R. (2011). Heavenly healing: eschatological cleansing and the resurrection of the dead in the early church. *Journal of the American Academy of Religion*, 79, 4
- Nygren, A. (1966). *Eros och Agape*. Stockholm: Verbum
- Pannenberg, W. (1985). *Anthropology in theological perspective*. Edinburgh: T. & T. Clark
- Shults, F. L. og Jan-Olav Henriksen (red.). (2011). *Saving desire: the seduction of Christian theology*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans
- Springhart, H. (2017). Vulnerable creation: vulnerable human life between risk and tragedy. *Dialog*, 56, 4, 382–90

- Stokka, E. (2012). Hvem kan jeg være trygg hos?: lengsel etter relasjonelt hjem. *Tidsskrift for sjelesorg*, 1, 28–39
- Stålsett, S. J. (2015). Towards a political theology of vulnerability: anthropological and theological propositions. *Political Theology*, 16, 5, 464–478
- Thomas, G. & Springhart, H. (2017). *Exploring vulnerability*. [in German] Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Ånonsen, M. S. (2012). Diamant i frossent rom: relasjonell trosformidling i møte med barn med desorganisert tilknytningsmønster. *Tidsskrift for sjelesorg* 2012, 1, 15–27

Sluttnoter

- 1 For en omfattende systematisk-teologisk utvikling av disse begrepene i norsk teologi, se Henriksen (2003).
- 2 Det teologiske begrepet for slik gjenspeiling er representere. Mennesket skal representere Gud i skaperverket – men denne representasjonen innebærer ikke at mennesket er Gud, og heller ikke at Gud har kropp. Nettopp fordi Gud ikke er en kroppslig virkelighet, er det mulig å se Gud som representert i menneskers kropper. Til denne tematikken, slik den kan forstås i lys av den bibelske forstillingen om dette, se Jónsson (1988), Jervell (1960) og Henriksen (2019).
- 3 Til kritikken av bruk av inkarnasjonen som kroppsidealiserings, se Moss (2011) og Belser (2015).
- 4 Se Anna Luise Kirkengen (2013), (2015a) og (2015b).
- 5 Se f.eks. Ånonsen (2012) og Stokka (2012). Fra et mer psykologisk perspektiv, se bidragene i Bergem (2016).
- 6 Se Gallop and Plato (1975), 64c4–8, 69e–84b.
- 7 Se Augustine (1999), Bok 1, 3–5.
- 8 Se til denne tematikken hos Augustin, Eriksen (2000).
- 9 Augustins negative vurdering av seksualitet kommer særlig til uttrykk i Aurelius Augustinus (2008), 2.2., 2.3., 3.1.
- 10 Så vidt forfatteren bekjent, er det ikke utviklet noen tilsvarende forståelse av teologisk antropologi som den som presenteres i det følgende. Det som følger kan derfor ses som et forsøk på å levere en ny og alternativ tilrettelegging av teologisk antropologi enn dem som finnes i samtidslitteraturen. Se f.eks. Pannenberg (1985), Kelsey (2009).
- 11 For nyere diskusjon om begjær i teologien, se bidragene i Shults og Henriksen (2011), som ikke minst kan leses som et oppgjør med Anders Nygrens kontrastering av forholdet mellom eros og agape i Nygren (1966).
- 12 Se Coakley (2003)
- 13 For nyere teologi om sårbarhet, se særlig bidragene i Thomas and Springhart (2017). Se også Springhart (2017).
- 14 Springhart (2017: 384)
- 15 Ibid., 385
- 16 Stålsett (2015)