Kropp, ord og teologi. Moderskap som teologisk meningsbærende.

Artikkel til Kirke og kultur. Åste Dokka 2017

I Innledning

I a) Teologi og kropp

Teologien må snakke om kroppen. Å bli og være mor og er en sentral og kroppslig erfaring og forteller oss noe om hva det vil si å være menneske. Likevel har moderskapet ikke blitt behandlet realistisk og bredt i teologien, verken tradisjonelt eller i feministteologien. Hvordan kan vi tematisere moderskapet og hvordan kan det informere teologien?

Denne artikkelen søker å finne måter å tenke om morskroppen som teologisk meningsbærende. Når man skriver om kroppen er faren for enten objektivisering eller abstraksjon nærliggende. Derfor trenger vi å gjennomtenke på hvilken måte vi tematiserer moderskapet på i teologien. Ved å bruke Catherine Keller og Cristina Grenholm vil jeg argumentere for at den kroppslige erfaringen av å bli og å være mor, kan si oss noe helt fundamentalt og allment om det å være menneske – uansett kjønn.

Jeg tar utgangspunkt i kroppen som mangetydig, situert og som del av vår erfaring. Med disse premissene som bakteppe ønsker jeg å refortolke noen sentrale teologiske områder med moderskapet som linse. Målet er å formulere en teologi som fordi den inntenker morskroppen også oppleves relevant for hele mennesket, for alle mennesker, uavhengig av kjønn og foreldreskap. Derfor prøver jeg å reformulere noen sentrale kristne forestillinger med erfaringen av å være mor som ressurs, nemlig ekklesiologi, inkarnasjon og nattverd. Dermed kan morskroppen brukes som allmenn lesebrille i teologien og skape ny mening og nye formuleringer.

I b) Oppspill. Ullevål sykehus

I mars 2014 fikk jeg en tekstmelding. Avsender var Elisabeth Torp, som er generalsekretær ved Kirkelig ressurscenter mot vold og seksuelle overgrep. Torp lurte på om jeg kunne jeg stille på en konferanse samme høst for å snakke om kropp. Jeg befant meg på Ullevål sykehus, og det var gått litt over et halvt døgn siden jeg hadde født mitt tredje barn. Jeg satt på et familierom, iført sykehuskjorte, fortsatt svak i beina, og med et nyfødt barn i mine hender, mens verden lurte på om jeg kunne si noen ord om kroppen.

Ja, kunne jeg det? Min første innskytelse var nei. Ingenting var fjernere for meg akkurat da enn å stå bak en talerstol og ta i bruk abstrakte ord for å beskrive den påtrengende virkeligheten. Ville det være mulig for meg å trekke meg ut av denne kroppslige verden og inn i den akademiske og abstrakte verden? Fra hud og kaos til orden og forståelighet? Jeg ble revet mellom kroppen og ordene. Jeg hadde den lille nye barnekroppen på min ene side og ordene i sms-en på den andre. Så intenst kroppslig bestemt, med ordene som kjempende inntrengere. Den lille kroppen ville holde meg fast i sin verden, ordene spurte om jeg ville komme over i deres verden. Fordi min kropp og hele mitt jeg nå var så tett bundet til den lille barnekroppen, var min første impuls å svare nei på spørsmålet. Jeg kunne ikke si noe om kroppen, kunne ikke si noe teologisk. Fordi jeg var kropp, kunne jeg ikke snakke.

Jeg ventet på min andre impuls før jeg svarte på forespørselen. For nettopp fordi det opplevdes så umulig å holde foredraget, burde jeg jo gjøre det. Fordi jeg var kropp, måtte jeg snakke. Erfaringene vi har med kroppen kan ikke forbli i det ordløse, men må inn i språket. Vi må prøve å sette ord på denne kroppen. Derfor sa jeg ja.

Denne artikkelen handler ikke om min personlige og konkrete erfaring av å ha født og av å være knyttet til en nyfødt. Denne lille historien belyser noe mer allment, nemlig kollisjonen mellom kroppen og ordene. Opplevelsen av å være kropp, og mer spesifikt, av akkurat å ha blitt mor med den, synes å utelukke ordenes verden. Det kan kjennes nesten umulig å forsøke å ta visse kroppslige erfaringer inn i et verbalt, kirkelig og akademisk rom.

En fødsel er ethvert menneskes begynnelse og betingelse. Fødselen er en fundamental eksistensiell ting for alle.¹ Det er også en grensesprengende opplevelse for den som føder. Likevel oppleves den, sammen med mye annet knyttet til moderskapet, uvedkommende i sammenheng med ordene, det akademiske eller teologiske språket som skal tolke tilværelsen vår. I likhet med andre signifikante kroppslige erfaringer, spiller det å føde og det å være mor en svært begrenset rolle i teologien. Disse kroppserfaringene passer ikke inn i academia, i kirka, i teologien. I følge Christina Grenholm er moderskap et forsømt tema i kulturen.² Det skaper spørsmål: Har teologien, kirka, academia noe å fortelle oss om det å være mors kropp? Er teologien like uinteressant for mors kroppen som omvendt? Fordi teologien føles fremmed for mors kroppen, føles mors kroppen fremmed i teologien. For å komme bort fra vår kulturs motsetning mellom bevissthet og kropp må vi endre tankemønstrene for å kunne si noe

¹ Cristina Grenholm, *Moderskap och kärlek. Schabloner och tankeutrymme i feministteologisk livsåskådningsreflektion*. (Nora: Nya Doxa, 2005), s 66.

² Ibid, s. 67

realistisk om moderskap, sier Grenholm.³ Denne artikkelen er ment som et bidrag i det arbeidet.

I c) Hvorfor skal vi snakke om morskroppen i teologien?

Teologien er tvunget til å snakke om kroppen, og om morskroppen. Den første grunnen er åpenbar: Teologien tolker menneskelivet og menneskelivet tolker og formulerer teologien.

Derfor handler teologi (blant annet) om mennesket, og mennesket har uvegerlig kropp.

«Humanity existed only in and with a body» sier teologen James Barr.⁴ Å være menneske vil alltid også bety å være kropp. Enhver bred tale om mennesket må derfor involvere kroppen.

Dette gjelder også for teologien og den teologiske antropologien. Den andre grunnen til at teologien må inkludere somatologi handler om kroppens sentrale historiske plass i den kristne kanon og tradisjon. For mange av kristendommens fortellinger og dogmer er kroppen på forskjellige måter helt umistelig.

I kristen tenkning er kroppen sterkt til stede. Imidlertid er denne tilstedeværelsen ambivalent og motsetningsfylt. På den ene sida er kroppen til stede i kristendommen med positivt fortegn. På den andre sida trekker dualistiske og asketiske trekk i Bibel og historie i en annen retning. Kroppen har både blitt fortiet, utelatt og vært til stede med negativt fortegn. Grenholm peker på at historien er kompleks når hun sier at kroppen både har blitt utsatt for avsky og omsorg innen kristendommen.⁵ Kroppens ambivalente posisjon vil jeg ikke gå videre inn på her, men det er viktig å ha i mente at kristendommen har et motsetningsfylt og mangefasettert forhold til kroppen.⁶

Denne artikkelen handler imidlertid ikke om teologi og kroppslighet generelt. Den handler om noe mer spesifikt innen det feltet, nemlig morskroppen. Alle menneskekropper kommer fra en mors kropp, den er alles livsgrunnlag. Det å bære, føde og oppfostre et barn er også en fundamental og formende kroppslig erfaring som blir en stor andel mennesker til del.

³ Ibid.

⁴ James Barr, *The Garden of Eden and the hope of immortality: the Read-Tuckwell lectures for 1990* (London: SCM Press, 1992), 92.

⁵ Grenholm, *Moderskap och kärlek*, s 79

⁶ Kroppen og spesielt den kjønnede kroppen og seksualiteten har dels vært usynlig eller fornektet, dels vært synlig med negativt fortegn. Paulus må kunne sies å være en asket, og hans tekster drar i en mindre kroppslig og fysisk retning enn mange andre bibeltekster. (Halvor Moxnes, "Asceticism and Christian Identity in Antiquity: A Dialogue with Foucault and Paul," *Journal for the Study of the New Testament* 26, no. 3-29 (2003).) Vi kjenner også til historiske skikkelser som Katarina av Sienna som fastet seg til avmagring og sov på gulvet ved siden av senga. I følge enkelte kilder døde hun av underernæring. Finn Skårderud, "Hellig anoreksi Sult og selvskaade som religiøse praksiser. Caterina av Siena (1347–80)," *Tidsskrift for norsk psykologforening* 45, no. 4 (2008). Kirkehistorien er full av kroppsfornektelse, se for eksempel kapittelet om The Ascetic Movement i Henry Chadwick, *The Early Church* (London: Penguin, 1993).

Når jeg velger å snevre inn kroppsfokuset til kun å gjelde morskroppen, er det verken for å si at all kroppslighet er kvinnelig eller at alt som er kvinnelig er knyttet til moderskap. Snarere er det å se som en isolering av ett enkelt tema, blant mange mulige. Likevel er ikke valget tilfeldig, da jeg mener at kroppslige erfaringer av å bli og være mor er helt sentrale i menneskelivet, og likevel i liten grad tematisert på en realistisk måte, både generelt i kulturen og i teologien. Heller ikke feministisk teologi har i særlig grad gått inn i moderskapet – kanskje fordi fenomenet så kulturelt bestemt av patriarkalske strukturer.⁷

I teologien er relasjonen foreldre-barn nesten utelukkende representert ved paret far-sønn/barn. Dette gjelder både i treenighetsteologien og i forholdet mellom Gud og mennesket. Mor-barn er så godt som fraværende som metaforkrets i teologien, selv om det er (minst) like mange mødre som fedre i denne verden og selv om det å bli far ikke trenger å innebære mer enn en helt minimal innsats, mens det å bli mor er en langt mer involverende prosess. I følge Sallie McFague har relasjonen mor-barn blitt overskygget av relasjonen far-sønn (og far-barn) i kristendommen.⁸

Det finnes imidlertid en sterk Maria-tradisjon i store deler av kristenheten. Der blir Maria sett og hyllet som mor, som Guds tjener og som en helgen. I vårt lutherske hjørne av verden er Maria ingen helgen og behandles som en blant andre sentrale bibelske personer rundt Jesus. Det kan godt være teologien vår hadde vært mer åpen for elementer av mødres kroppslige erfaringer dersom Maria hadde vært en mer framtrædende skikkelse også i luthersk tradisjon. Det kan vi ikke vite. Men et blick til katolsk teologi viser oss at på tross av Marias sentrale posisjon i fromhetslivet, er det lite som tyder på at det sikrer kvinners erfaringer noen større relevans i teologien, og slettes ikke i offisiell katolsk lære. Maria med Jesusbarnet er et bemerkelsesverdig underutnyttet motiv i dogmatikken. Cristina Grenholm beskriver Maria-tradisjonen som en forenkling og stereotypi av moderskapet, et urealistisk idealbilde av underdanighet og en ukvinnelig modell for kvinner.⁹ Jeg vil ikke gå videre inn i Maria-tradisjonene i denne teksten, kun slå fast at de ikke er tilstrekkelig realistiske eller kritiske slik de framstår. Grenholm er en av dem som viser at det er mulig å fortolke Maria annerledes enn hva som er blitt gjort tidligere.¹⁰

I denne teksten ønsker jeg å vise hva slags relevans morskroppen kan ha for sentrale dogmatiske spørsmål. Derfor vil jeg mot slutten av artikkelen kort skissere tre klassiske

⁷ Grenholm, *Moderskap och kärlek*, s 27

⁸ Sallie McFague, *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language* (Minneapolis: Fortress Press, 1984), s 23

⁹ Grenholm, *Moderskap och kärlek*, s 60, 73, 75, 123.

¹⁰ Ibid, s 99 ff

teologiske felt der kroppen på ulike måter spiller en betydningsfull rolle: Inkarnasjonen, ekklesiologien og nattverden. Skissene er ment som innspill til teologien.

II Hvordan skal vi snakke om morskroppen i teologien?

II a) Hvordan snakke teologisk om kroppen?

Hvordan kan vi snakke teologisk om kroppen? Kroppen har som nevnt en ambivalent posisjon i kristendommen. Den er, som så mye, kun et stykke verden, og kan dermed også romme både det som er godt og det som ikke er det. Teologiens oppgave er ikke å fastsette en etisk verdi for kroppen. Snarere skal teologien tenke kroppen inn som en del av menneskelivet. Kroppen skal ikke fornektet, men heller ikke kun bejaes, snarere skal den anerkjennes, og anerkjennes som ambivalent. En slik realisme mener jeg bør være bakgrunnen for den teologiske somatologien.

Det finnes et veldig stort spenn av erfaringer som involverer kroppen. Erfaringene er individuelle, partikulære og foregår alltid i sin spesifikke kontekst. Dermed er de situerte, og det betyr blant annet at de ikke er entydige. Det er derfor umulig å slå fast generelle sannheter om kroppslige erfaringer og deres teologiske mening eller verdi. Når man snakker om kroppen under ett er det derfor viktig å være edruelig og tilbakeholden. I denne artikkelen ønsker jeg likevel å snakke om kroppen, nærmere bestemt om bestemte erfaringer av å være kvinnekropp, å være mor. Men dette må gjøres på måter som verken påstår for mye eller for lite om kvinner, om mødre og om kropper, på måter som ikke må være for objektiviserende eller for abstrakte.¹¹

Det er mulig å bevege seg for langt inn i abstraksjonen. I følge Ola Sigurdson er dette en fare i teologien generelt, men også i teologi som eksplisitt ønsker å adressere kroppen.¹² Ord om virkelighet er med nødvendighet abstraksjon. Men denne abstraksjonen kan bevege seg nær eller langt fra virkeligheten den beskriver. Når kroppen abstraheres er den ikke lenger kropp. Men den kan beskrives på måter som ikke utelukkende gjør den til tegn på noe annet enn seg selv, men også til tegn på seg selv, som fortolkning av seg selv. Mange av de kristne kroppsmetaforene forblir metaforer for å forklare noe annet, sjelden åpninger for å forstå eller

¹¹ Her står jeg i gjeld til Merete Thomassen, *Kjønnsinkluderende liturgisk språk: en analyse av norske gudstjenester under Det økumeniske tiåret 1988-1998* (Oslo: Unipub, 2008), 253.

¹² Referansen hans er queer-teologien. Ola Sigurdson, "How to speak of the body? Embodiment between phenomenology and theology," *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology* 62, no. 1 (2008): 22.

representere kroppen. Kroppen blir teologisk meningsbærende, men ikke verdifull i seg selv. Her ligger også mye av problemet med de kjente kroppsmetaforene i ekklesiologi, nattverd og inkarnasjon. De forblir illustrasjoner og tematiserer derfor i liten grad erfart, faktisk kropp. De oppleves ikke som fortolkere av den levde kroppen.

Men det er også mulig å påstå *for mye* om kroppen, slik at vi objektiviserer den. I følge Sigurdson er dette baksida av abstraksjonen. Istedenfor å holde fast i kroppen som åsted for erfaring, forlater vi de spesifikke kroppene og fortolker dem som et samlet, entydig objekt.¹³ Objektivisering av kroppen går hånd i hånd med determinisme og essensialisme, som har vært under sterk kritikk de siste tiårene. En essensialist vil mene at en kvinne eller mann med nødvendighet vil bære med seg bestemte, kjønnede egenskaper på grunn av sin kropp, og posisjonen innebærer derfor en kropps-determinisme. Spørsmålet er hvordan vi kan si noe om den kjønnede kroppen uten å påstå *for mye* om den.

Mange feministteologer som i beste mening har forsøkt å tematisere kvinnekroppen, har uten å ønske det selv endt opp i determinismen, eller med sitt kroppsfokus bidratt til at kvinner blir redusert til kropp.¹⁴ Når jeg her ønsker å bringe en variant av (kvinne)kroppen til syne er vanskelig uten enten å bli for konkret og deterministisk eller på den andre sida for metaforisk og abstraherende. Hvordan kan vi holde fast det konkrete, erfaringen, kjøttet, uten å bli bundet fast i det, havne i determinismen?

II b) Å snakke om kroppen uten å binde oss til den. Keller og Grenholm

Jeg tror det finnes ressurser i feminismen for å snakke om kropp uten for mye abstrahering, objektivisering eller determinisme. Min tilnærming er i denne artikkelen å snakke om kropp ved å anse morskroppen som allmenn. Hva om morskroppen forteller oss om noe menneskelig, og ikke egentlig noe eksklusivt moderlig eller kvinnelig?

I sin bok fra 1986 *From a Broken Web* beskriver Catherine Keller hvordan kvinneliv viser oss menneskelivet som relasjonelt betinget.¹⁵ Keller skriver om hvordan kvinners (kulturelle og historiske) måte å forholde seg til verden på, kvinners tendens mot relasjoner framfor separasjon, deres åpenhet mot andre og vilje til å være konstituert i relasjon ikke viser

¹³ Ibid.

¹⁴ For eksempel er det fort gjort å kun snakke om moderskap eller undertrykkelse når man snakker om kvinner. Men alle kvinner kan ikke identifisere seg med det å være en undertrykket mor. Anne-Louise Eriksson, "Bibelens autoritet og kvinners erfaringer," in *Feministteologi på norsk*, ed. Dagny Kaul, Anne Hilde Laland, and Solveig Østrem (Oslo: Cappelen Akademisk Forlag, 1999), 95. På samme måte har noen ganger et velment bilde av Gud som mor bidratt til å sementere kjønnsstereotyper av mor som mild og omsorgsfull, spilt ut mot den strenge og fjerne Gud vår far. Se Thomassen, *Kjønnsinkluderende liturgisk språk: en analyse av norske gudstjenester under Det økumeniske tiåret 1988-1998*, 141 ff.

¹⁵ Catherine Keller, *From a Broken Web. Separation, Sexism, and Self* (Boston, MA: Beacon Press, 1988).

fram noe typisk kvinnelig, men noe typisk menneskelig. Relasjonalitet er ikke først og fremst en fortelling om det kvinnelige subjekt, men om det menneskelige.¹⁶ Alle er vi programmert til å stå i relasjon og la oss definere av det. Avviket er separasjon. Avviket er det suverene, avsondrede mannlige subjekt.¹⁷ Hvis vi bruker Keller normativt er det altså ikke slik at kvinnefrigjøringen skal gjøre kvinner til menn, men omvendt: Menn må bli mer som kvinner for å bli fri.¹⁸ Dette må skje ikke bare for at mennene skal bli fri, men også for at samfunnet skal komme på rett kjøl, for at alle slags relasjoner skal leve og pulsere igjen.

Keller mener ikke at disse relasjonelle sidene ved kvinners liv med nødvendighet er knyttet til kvinners kjønn.¹⁹ Det er fullt mulig å være kvinne uten å leve med kroppsarbeid, være mor eller omsorgsperson eller være et relasjonelt subjekt. Det hun peker på er et statistisk og historisk forhold, ikke et ontologisk: Kvinner driver og har drevet omsorgsarbeid. Det er kvinner som er gravide og føder barn. Det er ikke irrelevante erfaringer, og det er erfaringer som er forbeholdt kvinner. Likevel åpenbarer disse erfaringene noe sant menneskelig, som er uavhengig av kjønn.²⁰ Ved dette grepet unngår Keller kropps-determinismen uten dermed å sette seg selv ute av stand til å si noe om kvinner.

Den svenske teologen Cristina Grenholm går videre inn i moderskapets relasjonalitet. I sin bok *Moderskap och kärlek* (2005), setter hun seg fore å nyfortolke moderskapet slik det framtrer i teologien og kulturen. Boka er en interessant og klok reise gjennom ulike måter å drive teologisk arbeid på. Grenholm analyserer moderskapet ikke bare som en konstituerende relasjon, men som en relasjon som med nødvendighet er asymmetrisk. I kontrast til dette søker vi i vår tid symmetri og likestilling i kjærlighetsrelasjoner. Dersom en part i en relasjon permanent har makt og den andre ikke, er ikke sårbarheten tilstrekkelig ivaretatt og relasjonen er usunn. Så hva gjør vi da med denne helt nødvendige, men grunnleggende asymmetriske relasjonen mellom mor og barn? Grenholm argumenterer for at den kan være et tilfelle av og et eksempel på god kjærlighet, og også gi oss fortolkninger av Guds kjærlighet.²¹

Grenholm mener moderskapsrelasjonen har blitt dobbelt glemt: Den har i århundrer levd som et romantisk ideal i skyggen av faderskapsrelasjonen, og i tillegg har feminister hatt en vanskelig jobb i å gå kritisk inn i moderskapet som fenomen uten å kjempe mot det.²²

¹⁶ Ibid, s 136

¹⁷ Ibid, s 8-9, 13, 204

¹⁸ Ibid, s 136

¹⁹ Ibid, s 95

²⁰ Ibid, s 114, 149

²¹ Grenholm, *Moderskap och kärlek*, s 161-162

²² Ibid, s 26

Mellom idylliserende patriarkalske bilder og frigjøringsorientert feministisk motvilje blir moderskapet stående som urørbart og for ladet for undersøkelse.

Grenholm søker å gå inn i forståelser som kan fortelle oss noe sant om hva det vil si å stå i relasjon som mor og barn, men også hvordan denne relasjonen kan fungere paradigmatisk. Den kan fortelle oss noe om alle kjærlighetsrelasjoner. Den er derfor ikke begrenset til seg selv og til dem som i løpet av et liv vil erfare å være mor. Moderskapet er også formidler av noe mer allment. Det avslører et ofte fortiet element av alle kjærlighetsrelasjoner.

Grenholm legger vekt på det sårbare i å inngå i en relasjon. Ethvert menneske er sårbart. Det skal vi verken gjøre til et ideal eller en tragedie.²³ Det er en nødvendig konsekvens av at mennesket er et relasjonelt vesen. Vi kan ikke eliminere det, heller ikke i likestilte parrelasjoner, vennsapsrelasjoner eller relasjonen til Gud. Det avgjørende er at sårbarheten og den asymmetrien den produserer ikke møtes av utnyttelse eller undertrykking.²⁴ Her kan godt moderskap vise oss idealer for asymmetriske kjærlighetsrelasjoner og også hjelpe oss i fortolkningen av forholdet mellom mennesker og Gud.

Moderskapet står i en særstilling blant relasjoner fordi den gravide ikke alltid kan skilles fra den hun står i relasjon til, fra barnet hun bærer. Hennes selvstendighet og autonomi er utfordret når hun er gravid og i barselstida. En mor er delaktig i noe hun ikke selv kan kontrollere, selv om det skjer i og med egen kropp.²⁵ Asymmetrien er derfor gjensidig, barnet har også makt over moren. Og selv om moren er den sterke i de tidlige årene, kan kan maktrelasjonen endres eller snus seinere.²⁶ Motsetningen til autonomi er heteronomi, at andre bestemmer over en. Mellom disse to setter Grenholm relasjonaliteten.²⁷ Den er en god heteronomi, en heteronomi som anerkjenner at livet ikke kan leves i pur selvstendighet, men også er avhengig av den menneskelige sammenhengen det står i.²⁸ En slik heteronomi er en heteronomi uten undertrykkelse, og bestemmende for ethvert menneskeliv. Relasjonaliteten og sårbarheten fordrer at vi verken utsletter oss selv eller undertrykker andre.²⁹

Ontologisk utlevert

²³ Grenholm, *Moderskap och kärlek*, s 111

²⁴ Ibid, s 173

²⁵ Ibid, s 165

²⁶ Ibid, s 158

²⁷ Ibid, s 167

²⁸ Ibid, s 168

²⁹ Ibid, s 173

At mennesker er utlevert til hverandre er et kjent tema i teologien. I nordisk sammenheng er det den danske teologen Knud Løgstrup som tydeligst har løftet dette perspektivet fram. Han har hatt stor innflytelse på etisk grunnlagstenkning og er hyppig brukt i profesjonsetikken langt utenfor teologiens område. Løgstrup sier: «Den enkelte har aldri med et annet menneske at gjøre uten at han holder noget af dets liv i sin hånd.»³⁰ Dette motivet innebærer en dobbelthet av sårbarhet og ansvar. Løgstrups poeng rekker imidlertid videre enn kun etikken. Visst har vi et moralsk ansvar for dem vi berører med våre liv, men utleverthet handler ikke bare om etikk eller om å ta vare på hverandre. Det handler også om hva som konstituerer oss som menneske, om hva som gjør meg til meg og deg til deg. Vi blir til som punkter i et nettverk av relasjoner. Det er ikke etikk, det er ontologi.

Sammen med Keller og Grenholm kan en slik relasjonell antropologisk ontologi tolke moderskapet: Erfaringen av å føde et barn og å få det i armene er en erfaring av hvor dypt relasjonaliteten stikker som grunnlag for alt menneskelig liv. Dette er ikke ment som en romantisk og idylliserende forestilling, men en konkret beskrivelse av menneskets tilblivelse: Det å lage et menneske krever to andre mennesker. Fra disse andre menneskene trengs ikke bare genetisk materiale, men også en livmor, en pulserende navlestreng og en morkake som kroppen produserer. Å bli menneske krever en mor. Når barnet så lever utenfor morskroppen er det fortsatt hud som skal gi barnet den avgjørende kontakten, mors kropp som skal gi næring og nærhet gjennom bryst og melk, foreldrenes kropp som skal gi forankring til verden gjennom å bære, holde, stelle, stryke, trøste, roe. Skjer ikke dette, dør barnet, eller blir uopprettelig skadet.³¹ Å være menneske er å være utlevert til andre kropp, og å være den kroppen andre er utlevert til. Gjennom hverandres hender blir vi til.

III Forsøk i en kroppslig teologi

III a) Moderskapet som teologisk fortolkningsramme.

Hvordan kan vi formulere teologi som bruker moderskapet på en måte som gir mening både til menneskelivet og til talen om det guddommelige? Tar vi kvinnelivets historiske erfaringsfylde inn i teologien har vi redskaper til å refortolke sentral kristen lære. Her vil jeg ta for meg inkarnasjonen, ekklesiologien og nattverden. Felles for disse er en grunnleggende forståelse av kroppen som signifikant, teologisk meningsbærende og i seg selv verdifull og gudevillet. Som metafor brukes den til å uttrykke samhold, nærhet og identifikasjon mellom

³⁰ Knud E Løgstrup, *Den etiske fordring* (København: Gyldendal, 1956/1991), 25.

³¹ Ingelin Nauff Pettersen, "Ny tilknytning – ny start," *Fontene*, no. 10 (2013): 48-49.

Gud og mennesker og mennesker imellom. Kroppsarbeidet i moderskapet er et privilegert erfaringsområde som lærer oss og uttrykker for oss menneskelivets avhengighet og utleverthet på en særskilt måte.

III b) Inkarnasjon

Den sentrale kroppsfortellinga i Det nye testamente er Ordet som blir kropp, blir kjøtt.³² Etymologien forteller oss ganske presist hva som skjer i inkarnasjonen. *Incarnatio* er det latinske begrepet, som kobler sammen *in* og *caro*, *i* og *kjøtt*. Inkarnasjon kan oversettes med i-kjøting – å bli kropp.³³ Ordet blir kropp, Gud lar seg føde som menneske i Jesus Kristus. Inkarnasjonen kan utlegges i mange ulike retninger. En av de viktige betydningene av inkarnasjonen er at den har bidratt til å gi menneskekroppen verdi. Dersom Gud kan være kropp, må kropp være viktig og være noe godt. Og dersom Gud kan være kropp, kan kroppen også fortelle oss noe om hvem Gud er. Med andre ord får kroppen både betydning i seg selv, og som teologisk meningsbærende. Inkarnasjonen er en særegen fortelling som har sikret menneskekroppen teologisk verdi gjennom historien og bardunert kristendommen i jorda slik at den aldri fikk sjansen til å fly av gårde og inn i det abstrakte når den prøvde. Ireneus av Lyon, inkludert resepsjonshistorien etter ham, har vært betydningsfull for at inkarnasjonsteologien har blitt utviklet og fastholdt som viktig.³⁴

Inkarnasjonen handler altså om at Gud blir kropp. En kropp blir til i en annen kropp, det er et helt alminnelig under. All inkarnering skjer i graviditet. Alt det biologiske materialet, all brusk og blod og bein og fett og muskler og sener det lille barnet er, kommer fra morskroppen. I seks måneder etter fødselen kommer all næring i utgangspunktet fra mor. Å bli menneske er noe som skjer gjennom to andre mennesker, gjennom et annet menneske. Det går ikke an å bli menneske uten ved hjelp av andre kropper. Det er moren som kan merke barnet bli til i kjøtt og blod og ta bolig i seg. Det er skapelsen som skjer, med mor som nødvendig medskaper. Kanskje er det Maria, ikke Jesus, som er inkarnasjonens subjekt. Vi bør snakke om Maria ikke bare som tjenerinne, som åsted for det guddommelige, men som subjekt, initiator, ressurs, muliggjørere. Grenholm beskriver graviditeten som en skapelse, der kvinnen ikke bare er passiv, men også aktiv, skapende.³⁵ I omsorgen for det nyfødte barnet er hun den livgivende. Det er i og med og gjennom hennes kropp det skjer et mirakel. Alt

³² Joh, 1,14

³³ Bjarne Skard, *Inkarnasjonen. En dogmehistorisk fremstilling*. (Oslo: Land og kirke. Gyldendal, 1976), 12.

³⁴ Gustaf Wingren, *Människan och inkarnationen. Enligt Irenaeus* (Lund: Gleerup, 1947), 10. Og Osborn, *Irenaeus of Lyons* (Cambridge New York: Cambridge University Press, 2001), 251

³⁵ Grenholm, *Moderskap och kärlek*, s 128

avhenger av henne. Verdens frelse avhenger av denne kroppen som gir liv til den lille kroppen. Marias kroppsarbeid er grunnlaget og forutsetningen for hele Kristus-fortellinga. Maria er Jesu skaper, slik er hun hans mor.

III c) Ekklesiologi

Ekklesiologien i Det nye testamente er også av en sterkt kroppslig art, selv om kroppen her fungerer mer metaforisk. En sentral tekst er Rom 12,4 ff, der menigheten beskrives som lemmer på Kristi kropp: alle lemmene har en funksjon selv om de er ulike, og tross denne ulikheten hører de sammen. I blant annet Ef 5, 30 og 1. Kor 12,12 ff finner vi det samme motivet. Øyet har sin jobb, hånda en annen, og sammen utgjør lemmene en helhet, kroppen. Kroppen blir dermed ensbetydende med en enhet som forener forskjeller, gir dem mening utifra en helhet og holder dem sammen. Alle har en funksjon og verdi i fellesskapet, og gjennom det en eksistensberettigelse.

Å være kirke, å være et lem på Jesu legeme er å være forent med ham og hverandre på en måte som anerkjenner og feirer forskjeller. Men erfaringen av å være en del av et annet menneskes kropp erfares sterkest av den gravide og det barnet hun bærer. En gravid kvinne bærer en annen kropp i sin kropp, et lite liv som er atskilt fra henne, men likevel helt avhengig og utlevert. Barnets liv og morens liv er tett og dramatisk sammenvevd. Barnets liv er helt avhengig av morens, og morens liv er truet av barnets. Hvert minutt dør en kvinne mens hun føder. Over en halv million kvinner dør årlig av komplikasjoner under svangerskapet. Uten moderne medisin er det å være gravid noe av det farligste en kvinne kan utsettes for. Hennes og barnets liv er gjensidig avhengig av hverandre. De står i en heteronom relasjon, der ingen av dem er suveren.

For om ett lem lider lider alle de andre med, heter det i Paulus' første brev til Korinterne. Det skjebnefellesskapet som finnes mellom mor og det ufødte barnet handler om liv og død. Den avhengigheten som finnes mellom dem handler om liv og død. Du er et lem på mitt legeme. Om du lider, lider også jeg. Og vi kan også si: Om du dør, dør også jeg. Slik er det å være mennesker sammen, det er den dype sannheten om enhver menneskelig relasjon. Så alvorlig er enheten mellom oss. Når Paulus sier at vi er lemmer på samme kropp handler det ikke bare om at øyet og hånda har ulike funksjoner. Det handler også om at liv er umulig når vi er atskilt fra hverandre. I graviditetens forbindelse og utleverthet risikeres døden, men det er også den eneste måten liv kan oppstå og føres videre.

Forstått gjennom den gravide kroppens linse forplikter kirkefellesskapet oss på hverandre. Den norske kirke er radikalt forpliktet på alle trossøskens liv. Denne ekklesiologien forteller oss også at vi er uløselig forbundet også utenfor kirkelige grenser: Her er kirka også et tegn på den større virkeligheten. Vår gjensidige avhengighet av hverandre som mennesker gjelder ikke bare innenfor veggene. Det kan den gravide kirka være et vitne om: ekklesiologien er en fortolkning av hele samfunnet. Når du lider, lider også jeg. Vår sammenbundethet og vårt skjebnefellesskap innebærer Løgstrups doble sannhet og etiske imperativ: vi er sårbare og ansvarlige, og vi bærer hverandres liv i våre hender. Det finnes likevel en stein i skoen til ekklesiologien om den gravide kirke, i og med at graviditet er en svært begrenset form for inkludering. En kvinne bærer normalt kun ett foster. Vi er ikke alle gravide med hele virkeligheten. Den erkjennelsen impliserer også en etikk som er tvunget til å prioritere kjærligheten til den som er nærmest, mitt barn, min neste. Imidlertid lar erfaringen av den nære omsorgen oss også utvide den til mange flere, i solidaritet. Mange kvinner erfarer at det å få barn høyner den generelle omsorgsevnen og –viljen i dem selv, og ikke bare omsorgen for eget avkom.

III d) Nattverd

I nattverden er kroppsligheten også åpenbar. Nattverden er de døptes rituelle måltid, der man inngår i fellesskapet ved å spise brødet og vinen som Jesu kropp. Både det at deltakerne faktisk spiser, og at det de spiser omtales som kropp, binder nattverden til kroppen. I Det nye testamentet og i dagens nattverdsfeiringer deles brød og vin ut og kalles Jesu legeme/kropp og blod. Innstiftelsesordene sier det uten omsvøp: «Dette er min kropp som gis for dere. (...) denne kalk er den nye pakt i mitt blod som utøses for dere.»³⁶

Før Bibelselskapet gav ut sin nye Bibel-oversettelse i 2011 og Den norske kirke lanserte sin gudstjenestereform i 2012, sa innstiftelsesordene imidlertid ikke kropp, men legeme. Bibelselskapet møtte protester da valgte å oversette det greske *soma* med kropp og ikke med legeme i innstiftelsesordene. «Dette er min *kropp* som gis for dere.»³⁷ Jesu kropp er påtrengende til stede i nattverdsordene. I brevene som kom inn til Bibelselskapet under revisjonsarbeidet i 2005, var det flere som tok til orde for at kropp var et altfor konkret og hverdagslig ord. Legeme, derimot, var opphøyet og nattverden verdig.³⁸ Nattverdets

³⁶ *Gudstjenestebok for Den Norske kirke : 1 : Gudstjenester*, (Oslo: Verbum, 1992).

³⁷ Luk 22, 19. Se også Matt 26,26 og 1. Kor 11,24

³⁸ Jeg har lest disse brevene og høringssvarene fordi jeg i 2005 hadde en liten sekretærjobb i Bibelselskapet. En av oppgavene var å lese og kategorisere innkomne reaksjoner på den nye revisjonen av NT. At kropp var mindre høyverdig enn legeme var ikke det eneste argumentet mot bruken av ordet kropp framfor legeme, men ett av dem, og et ganske hyppig et også.

kroppslighet er altså så sterk at den av gode kristne må dempes av et språk som fjerner den fra assosiasjonene til det fysiske. Uenigheten om disse ordene fulgte med over i Den norske kirkes gudstjenestereform og den nye nattverdsliturgien.³⁹ Debatten og uvantheten knyttet til oversettelsen sier noe om det komplekse forholdet kristendommen har til kropp. Den så intenst til stede at det blir for mye, noe også anklagene om kannibalisme mot den tidlige kirkes nattverd avspeiler.⁴⁰

Hvordan ser nattverden ut gjennom ammingens linse? Alle som har sett et nyfødt barns alvor ved brystet vet at idet den lille munnen legger seg over brystvorta skjer det viktigste i verden: Måltidet. Måltidet som sikrer overlevelse. Som er næring og som samtidig er det mest intime fellesskap mellom mennesker. Måltidet er en overføring av liv: Min kropp blir til din mat, jeg deler mine helt kroppslige, fysiske ressurser med deg, slik at du skal leve, skal vokse og jeg skal avta. Barnet tar det det trenger, selv om mors kropp blir utmagret, på tross av at hun vekkes natta gjennom, på tross av brystbetennelser og sårhet og ammeproblemer. Dette måltidet koster noe. Det innebærer at mor aldri kan fjerne seg lenge fra barnet. Jeg gir deg min kropp i dette måltidet, jeg gir deg meg når det er slik du vokser. Ammemåltidet er et sted der livet overleveres fra ett menneske til et annet. Det er i ytterste konsekvens et fellesskapsmåltid, en konkret, kroppslig deling av livet, et asymmetrisk og helt nødvendig fenomen i menneskeslektens og individets liv. Hvor er ammingens erfaring i vår nattverdsliturgi? Ordene som passer så godt: Dette er min kropp. Gitt for deg.

³⁹ Se for eksempel <http://www.nrk.no/ostfold/ny-nattverd-skaper-strid-1.7310244> (lastet ned 17.03.2015)

⁴⁰ Andrew McGowan, "Eating People: Accusations of Cannibalism Against Christians in the Second Century," *Journal of Early Christian Studies*, no. 2:3 (1994).

IV Avslutning

Tilbake til barselshotellet på Ullevål sykehus. Tilbake til morskroppen og ordene og motstanden i å forsøke å sette ord på morskroppen. Det føles uvant og kanskje for nært å snakke om den. Likevel er det helt essensielt at teologien setter ord på erfaringer av å være kropp, erfaringer av å bli og være mor. Ikke bare er det viktig fordi mennesker er kropp og mødre, og teologien skal snakke sant om menneskelivet. Det er også viktig fordi vi kan bruke kroppserfaringene til å snakke bredere om sentrale kristne forestillinger. Å bruke mødres kroppserfaringer i teologien kan åpne opp gamle dogmer og gi nytt blod til metaforikk og teologi. Når vi bruker denne spesifikke kroppserfaringen som teologisk ressurs, kan også teologien gi mening til våre kroppslige erfaringer.

Kroppen er utømmelig som kilde til innsikt og teologi. Jeg har nå spesielt fokusert på enkelte sider av det å være kropp, nemlig moderskapet. Det er kun én av flere tilnærminger som kan være relevante for teologien. Moderskapet er ikke eksklusivt, men en av flere privilegerte posisjoner som kan fortelle oss noe viktig. Jeg tror at det å tenke om kropp som vesentlig, men ikke determinerende, som kjønnet, men ikke essensialistisk, kan ha overføringsverdi også til teologisk tale om andre sider av vår kroppslighet enn omsorgsytelse. Vi er utleverte. Kun slik er vi mennesker.

Bibliografi

- Barr, James. *The Garden of Eden and the Hope of Immortality: The Read-Tuckwell Lectures for 1990*. London: SCM Press, 1992.
- Chadwick, Henry. *The Early Church*. London: Penguin, 1993.
- Eriksson, Anne-Louise. "Bibelens autoritet og kvinners erfaringer." Chap. 97 In *Feministteologi på norsk*, edited by Dagny Kaul, Anne Hilde Laland and Solveig Østrem, 85. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag, 1999.
- Grenholm, Cristina. *Moderskap och kärlek. Schabloner och tankeutrymme i feministteologisk livsåskådningsreflektion*. Nora: Bokförlaget Nya Doxa, 2005.
- Gudstjenestebok for Den Norske Kirke : 1 : Gudstjenester*. Oslo: Verbum, 1992.
- Keller, Catherine. *From a Broken Web. Separation, Sexism, and Self*. Boston, MA: Beacon Press, 1988.
- Løgstrup, Knud E. *Den etiske fordring*. København: Gyldendal, 1956/1991.

- McGowan, Andrew. "Eating People: Accusations of Cannibalism against Christians in the Second Century." *Journal of Early Christian Studies*, no. 2:3 (1994): 413-42.
- McFague, Sallie. *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language*. Minneapolis: Fortress Press, 1984
- Moxnes, Halvor. "Asceticism and Christian Identity in Antiquity: A Dialogue with Foucault and Paul." *Journal for the Study of the New Testament* 26, no. 3-29 (2003).
- Osborn, Eric Francis. *Irenaeus of Lyons*. Cambridge New York: Cambridge University Press, 2001.
- Pettersen, Ingelin Nauff. "Ny tilknytning – ny start." *Fontene*, no. 10 (2013): 48-53.
- Sigurdson, Ola. "How to Speak of the Body? Embodiment between Phenomenology and Theology." *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology* 62, no. 1 (2008): 25-43.
- Skard, Bjarne. *Inkarnasjonen. En dogmehistorisk fremstilling*. Oslo: Land og kirke. Gyldendal, 1976.
- Skårderud, Finn. "Hellig. Anoreksi sult og selvskade som religiøse praksiser. Caterina av Siena (1347–80)." *Tidsskrift for norsk psykologforening* 45, no. 4 (2008): 408-20.
- Thomassen, Merete. *Kjønnsinkluderende liturgisk språk: En analyse av norske gudstjenester under det økumeniske tiåret 1988-1998*. Oslo: Unipub, 2008.
- Wingren, Gustaf. *Människan och inkarnationen. Enligt Irenaeus*. Lund: Gleerup, 1947.

<http://www.nrk.no/ostfold/ny-nattverd-skaper-strid-1.7310244> (lastet ned 17.03.2015)

Abstract

All anthropologies must necessarily address the body. This goes for theology as well, because theology includes anthropology. How can we speak theologically about the body? This article sets out to explicate a way to include the body as a theological resource. The pitfalls of objectification and abstraction must be countered by a thorough somatology. By using insights from Catherine Keller and Cristina Grenholm, I argue that a specific bodily experience, i.e. motherhood, is a source of what it fundamentally means to be human, gender notwithstanding. My point of departure is the body as plurivalent, situated, and as a place of experience. These premises will serve as the backdrop of the exploration of three different theological areas, seen through the lens of motherhood. My aim is to formulate a theology that, because of its bodyliness, is relevant for the whole, embodied and gendered human being. Thus, the body is instrumental in creating new meaning and new formulations of theology.