

KROPPEN SOM KONFLIKTZON

Den bibliska traditionen

Bibeln och tolkningen av Bibeln har bidragit till att kroppen och det kroppsliga i västerländsk tradition uppfattats som en konfliktzon. I de bibliska texterna finns en spänning mellan det yttre och det inre, det närvarande och det tillkommande, det materiella och det andliga, det jordiska och det gudomliga. Redan i texterna själva dras kroppen in i detta spänningsfält och i mötet med grekisk filosofi framträder en tueller tredelning av människan i ande, själ och kropp.¹ För många uttolkare har detta betytt att kroppen eller ”köttet” är en begränsning eller belastning som binder människan i det materiella, det låga, och hindrar henne från att leva det liv hon är ämnad att leva.²

I denna artikel vill vi visa att Bibelns och den kristna traditionens syn på kroppen inte är entydig. Kroppen kan visserligen framstå som en plats för människans kamp mot frestelser och lidanden. Men kroppen är också Guds skapelse, den plats där det jordiska och det gudomliga möts. Bibelns Gud skapar den materiella världen och ser den som god, Gud blåser in sin livsande i den människa Gud format av jord, när Gud frälser världen sker det genom inkarnationen där Gud blir kropp, Ordet blir kropp i Kristus. Detta förhållande mellan det kroppsliga (materiella) och det bortomvärlds-

liga återfinns även i synen på Gamla testamentets texter, som sägs vara gudainandade (2 Tim 3:16), på kyrkan som Kristi kropp, och inte minst i den måltidsgemenskap som firas för att minnas Jesus (1 Kor 10:16–17). I det kroppsliga – den mänskliga kroppen, texten och kyrkan – finns en öppning mot något som äger rum i, men också går utöver, det materiella. Därmed blir inte heller det andliga eller gudomliga enkelt eller entydigt. Bibelns syn på människan ger, menar vi, en skör och instabil position som å ena sidan kan vetta åt kroppsfientlighet, och å andra sidan kan låta kroppslighet framträda och ta form på ett rikare sätt genom att relateras till transcendenten.

Bibeln och den kristna traditionen har haft stor betydelse för senare litteratur. Det gäller också för dess syn på kroppen och det transcendenta samt för centrala texter som relaterar till dessa teman. Det finns också forskare som anser att författarnas världsbild och deras komplexa syn på människan och det transcendentat gett avtryck i själva poetiken och att även denna påverkat senare litteratur. Vad gäller Gamla testamentets berättande föreslår till exempel Meir Sternberg att texterna har en form som innebär att de bibliska karaktärerna, såväl som texternas läsare, är indragna i ett tolknings-

drama trots förekomsten av både en allsmäktig Gud och en allvetande berättare.³ Robert Alter anser vidare att författarnas människosyn ger en annan typ av oförutsägbara karaktärer än de vi finner hos till exempel Homeros. Detta relaterar han till de gudalika djupen och en gränslös kapacitet för det goda och det onda i den mänskliga naturen.⁴ Synen på människans höghet och frihet innebär också, enligt Alter, att det uppstår en spänning mellan Guds utväljelse och karaktärernas eget moraliska ansvar som leder till ett paradoxalt dubbelt fokus på orsak och verkan.⁵ Erich Auerbach anser att människosynen leder till att det sublimes kan förläggas till de enklaste människor, till herdar, barnlösa kvinnor, fattiga och svaga, samtidigt som de högsta och starkaste kan falla djupt.⁶

Bibeltexternas reception är komplex och mångfaldig. Denna artikel har inte utrymme att beskriva denna ingående.⁷ Syftet är mer begränsat. I en med nödvändighet översiktlig redogörelse för synen på kroppen i de bibliska texterna vill vi både redogöra för en viktig biblisk tematik och samtidigt visa att mångfalden i senare tolkningar speglar något som finns närvarande i texterna själva. Vi kommer inte att fördjupa oss i texternas tillkomstshistoria, något som annars har varit centralt i bibelvetenskaplig forskning. Vi fokuserar i stället på texterna i deras ”färdiga” litterära form såsom de funnits tillgängliga för textläsare genom historien. I en andra del diskuteras sedan enbart ett viktigt avtryck i Bibelns tolkningshistoria: Augustinus *Bekännelser*. Vi väljer denna bok dels för att Augustinus haft avgörande betydelse för temats fortsatta utveckling i västerländsk kulturhistoria, dels för att illustrera hur dialogen i och mellan de bibliska texterna präglat den fortsatta tolkningshistorien. Utifrån dessa översikter blir artikelns konstruktiva bidrag att visa hur just det spänningsfyllda och paradoxala i denna tradition gör de bibliska texterna till fortsatt relevant litteratur inte enbart för att förstå kulturhistorien utan också som resurs för att diskutera aktuella tolkningar av den mänskliga kroppsligheten.

”Vad är då en människa”: Gamla Testamentet

I den andra av de två skapelseberättelser som möter läsare i 1 Moseboken (1 Mos. 2:4ff) berättas att Gud formar människan av jord för att sedan blåsa in sin livsande i henne, så att hon blir en levande varelse (själ).⁸ Detta har ibland tolkats som ett människans sårmarke, men även djuren har i denna del av Bibeln livsande och näfåsh (själ). Särskilt det senare ordet har också en annan betydelse än vårt ord själ. Så förläggs till exempel de tankar och känslor som vi senare kommit att knyta till själen eller numera till ”the mind” i Gamla testamentet i stället till magen, inålvorna och hjärtat.⁹ Där finns tankarna, viljan, barmhärtigheten med mera. Till och med på Gud tycks magen vända sig när han står inför att döma sitt folk (Hos. 11:8). Det finns inte heller någon utvecklad tro på livet efter detta, i alla fall inte i den bemärkelsen att rättvisa ska skipas efter döden, även om man kan möta bilden av ett slags dödens skuggtillvaro.¹⁰ Detta är en av förklaringarna till att rättvisan är ett centralt tema i denna del av Bibeln. Rättvisan måste så att säga materialiseras här och nu.¹¹

Trots att alltså orden för ande och själ inte reserveras för människan möter läsare i skapelseberättelserna bilden av den kroppsliga, jordiska människan, som samtidigt är Guds skapelse, som lever genom det liv Gud gett henne och som också, enligt 1 Mos. 1: 26–28 är Guds speciella avbild.¹² Psalmisten anspelar troligen på dessa texter i Psalm 8 och konstaterar:

När jag ser din himmel, som dina fingrar format,
månen och stjärnorna du fäste där,
vad är då en människa att du tänker på henne,
en dödlig att du tar dig an honom?

Människan är alltså föremål för Guds särskilda intresse och i Gamla testamentet berättas gång på gång hur Gud griper in i människors liv. Mötet mellan det materiella, det kroppsliga, och det gudomliga tematiseras därför inte bara

i relation till människan utan också genom att Gud uppenbarar sig genom att träda in i världen. Gud räddar Israel ur Egypten, Gud hör och ser, kallar och talar. Det har sagts att Gud i denna process ”binder sina händer”. Ibland talar man mer abstrakt om att Gud framställs antropomorft, som om Gud var en människa med händer, ögon, hjärta; med en kropp.¹³

Men trots att Gud skapat människan och trots den höga människosynen är människan i grunden bristfällig, något som i Första Moseboken förklaras av berättelsen om syndafallet (1 Mos 3). Fallet leder till att Gud bittert ångrar att han gjort människor eftersom Gud såg att: ”ondskan på jorden var stor; människornas uppsåt och tankar var alltid och alltigenom onda” (1 Mos 6:5). Konflikten kan sägas relatera till en spänning mellan det yttre och det inre men knyts inte till människans kroppslighet eller till spänningen mellan det jordiska och det himmelska utan till människans hjärta i betydelsen av sinne, vilja och tankar. Detta relateras hos profeterna till en konflikt mellan en mer formell religiositet och det förvandlade sinnet (hjärtat). Profeten Jeremia förklarar till exempel att Gud ska ingå ett nytt förbund med sitt folk. Ett förbund som förutsätter att deras synd blir förlåten men också att lagen skrivs i deras hjärtan (Jer 31).¹⁴

”Ordet blev kropp”: Evangelierna

Enligt Nya testamentet går Gud så långt i sin vilja att uppenbara sig att Gud själv antar kropp i Jesus Kristus.¹⁵ Ett sådant anspråk blir begripligt bara om det gudomliga och det kroppsliga inte spelas ut som varandras motsatser. I stället förutsätts att Guds närvaro fullt ut kan framträda i det kroppsliga (”bli kött”, inkarneras). I Johannesprologen förkunnas att ”vi såg Guds härlighet” i Jesus kroppsliga liv (Joh 1:14). Här förutsätts att skaparen hör hemma i skapelsen: ”han kom till det som var hans” (Joh 1:11) för att återställa en skapelse som gått fel. Det betyder att den centrala händelsen i kristen tro inte ställer det transcendentia i motsats till det

kroppsliga. Jesus livsverk beskrivs snarare som en form av kroppsligt byte. I Jesus liv ikläder sig Gud människans felvända och dödliga kropp för att i stället ge henne del av den rättvända och levande kropp som Jesus inträde i världen formar.¹⁶

Enligt evangelierna betyder detta positionsbyte att Jesus liv och verksamhet placerar människor i en paradoxal situation som ställer dem inför ett absolut avgörande. Anspråket tycks vara att Gamla testamentets hopp om en framtid med förlåtelse, helande och upprättelser redan är närvarande genom Jesus liv och verksamhet. Markus evangelium sammanfattar också Jesus budskap med orden ”Guds rike är nära” (Mark 1:15). Rikets närhet motsvarar emellertid inte samtidigt storslagna förväntningar på hur Guds kommande skall manifesteras inte minst genom att alla fiender besegras. Enligt evangelierna uttrycks Guds närhet i stället i en ny ordning som ersätter lagens dom med inkludering av de utstötta; våldets logik ersätts med förlåtelsens; och ekonomisk vinning ersätts med bekymmerslöshet och givande. Det kommande har redan börjat men det är likt ett senapskorn eller en bit jäst, som till slut ska påverka allt. Ska någon bli delaktig i denna nya möjlighet förutsätts en radikal förändring och en vilja att följa Jesus i hans utgivande tjänst för andra.¹⁷

Jesus närvaro betyder att människans kroppsliga existens inte längre kan tolkas entydigt. Hon existerar fortfarande i en dödlig och begränsad kropp men denna är samtidigt genomträngd av en transcendent närvaro som omdefinierar hennes livsinriktning och omformar hennes handlande. Hon placeras i spänningen mellan nuets begränsningar och framtidens inbrytande. Hon lever i en eskatologisk spänning mellan två olika tidsåldrar.¹⁸

I evangelierna framträder denna spänning som en kamp mellan det döda och det levande, det bokstavliga och det andliga, inte minst i Jesus konflikter med religiösa ledare och laglärda. Vi menar dock att konflikten inte kan tolkas som en motsättning mellan kroppslighet

och andlighet. I stället framträder två olika sätt på vilket det kroppsliga kan ta gestalt: som en sluten kropp som är fångad i det närvarande eller som en kropp som är öppen mot det transcendenta. Även tolkningen av Gamla testamentets texter antar samma alternativ. Antingen behandlas de som bokstav (lag) eller är de genomträngda av en närvaro som öppnar för liv (ande).¹⁹

"Vem skall befria mig från denna dödens kropp": Paulus

Den som mer än någon annan utvecklar denna paradoxala syn på kroppen är Paulus.²⁰ Det tycks som att han aldrig mött den jordiske Jesus. Enligt berättelserna i Apostlagärningarna är det i stället en vision av den uppståndne Kristus som övertygar denne laglärde rabbi att Jesus Kristus är nyckeln till att förstå Guds vilja och närvaro (se Apg 9). Trots detta hävdar Paulus konsekvent att relationen till det transcendenta fortsatt förmedlas kroppsligen. Uttrycket Jesus Kristus kropp betecknar för honom inte bara en historisk person. Jesus tänks fortsatt vara det gudomligas närvaro på jorden genom att hans liv tar gestalt i den sociala gemenskap som uppstår bland hans efterföljare. Människor inbjuds att förena sig med Kristus kropp genom att döpa sig "in i Kristus". Givet den judiska kontexten betyder denna rumsliga bild sannolikt att den gudomliga närvaron blir tillgänglig genom en ny social gemenskap på ett liknande sätt som Guds närvaro tidigare ansetts knuten till Israels folk.

Paulus språk är samtidigt utpräglat mystiskt och jordnära. När Jesus lärjungar återupprepar hans måltidsgemenskap, äter och dricker de sig bokstavligen in i en gemenskap med honom, som förenar människor bortom gamla ras-, klass- och könsgrensar (Gal 3:28). Människor får ansvar för varandras välbefinnande så att ingen ska hungra eller förbli betydelselös. Enligt Paulus får drömmen om det eviga livets paradisiska tillvaro därigenom en social kropp redan i ett "här och nu".²¹

Paulus beskriver ofta det kristna livet som en dualistisk kamp mellan kött och ande, den yttre och inre människan eller det synliga och osynliga (2 Kor 4:16-18). Han kan uppmana sina läsare att "tänka på det som finns där uppe, inte det som finns på jorden" (Kol 3:2). Men när han förklarar denna skillnad visar det sig att motsättningen primärt är etisk och eskatologisk. De som tänker på "det jordiska" lever själviskt; fyllda av vrede, konflikter och otrohet. De som söker det himmelska strävar efter förlåtelse, medkänsla, vänlighet, tålmod och kärlek – allt det som Paulus ansåg att Jesus Kristus förkroppsligade. Att rikta sitt liv mot det himmelska betyder alltså formerandet av en specifik social kroppslighet som kan höja sig mot något högre än det Paulus anser kännetecknar människor upptagna av det som finns här och nu.

Paulus ger dock inte uttryck för naiv optimism beträffande vad som kan ske i mänskliga relationer. I hans brev framkommer att det mysteriösa livet i Kristus kropp alltid levs i bristfälliga kroppar och gemenskaper. Ofta använder han termen "kött" för att tala om att det pågår en strid med krafter i och utanför människan som vill vrida henne bort från Guds vilja. I texterna är det ibland svårt att skilja mellan "köttet" och "kroppen" och Paulus kan beskriva människans situation som: "[j]ag arma människa, vem ska befria mig från denna dödens kropp?" (Rom 7:24).²² Dessutom skriver han om sin svaghet orsakad av andras motstånd och lidande. Han har erfarit något som förenar hans liv med det transcendentale men han bär detta i en kropp som är dödsmärkt och likt "ett lerkärl" (2 Kor 4:7). Kontrasten skapar en "längtan efter att få ikläda oss vår himmelska boning" (2 Kor 5:2).

Kroppen hos Paulus är alltså en positiv mötesplats där människor kan förenas med det gudomliga. I detta finns också en utmaning att forma en ny social kroppslighet som går bortom invanda mönster ("det jordiska"). Detta synsätt på kroppen och det nya livet leder till en frustration över livets kamp och brister som

föder en längtan efter en fullbordan bortom döden. Men även hoppet om en framtida fullbordan beskrivs som en ny kroppslighet då de döda ska uppstå kroppsligen (1 Kor 15).

Det är svårt att se någon enkel syntes som håller samman dessa olika aspekter. Likt evangeliernas beskrivningar av Jesus, placerar även Paulus människans kropp i ett antal spänningsfyllda relationer mellan det eviga och en dödsmärkt kropp, mellan framtiden och nuet, och mellan en upprättad social gemenskap som samtidigt förblir bristfällig och aldrig kan fullkomnas. Konsekvenserna av denna icke stabila kroppslighet blir mycket tydlig hos kyrkofadern Augustinus som tolkar Paulus utifrån sin egen kultur djupt präglad av grekiskt tänkande.

”Du är inom mig”: Augustinus *Bekännelser*

Den bibliska synen på kroppen förs vidare i västerlandet genom två ”kroppar”: den fysiskt nedskrivna texten som ständigt kopieras och sprids vidare samt den sociala gemenskap som formas genom att läsa, tolka och gestalta denna text. Likt den judiska traditionen som formades genom studiet av Torah, kom den kristna kyrkan i hög grad att formas genom studiet av de bibliska texterna. De nya texter som kristna sedan skriver genomsyras av ett återbruk av Bibelns ord och teman. Detta gäller även i synen på kroppen. De betoningar och spänningar vi konstaterat i Bibeln omförhandlas ständigt i denna tolkningsprocess.²³

Det är svårt att se någon annan person i den västerländska traditionen som både illustrerar och påverkar den spänningsfyllda synen på kroppen mer än kyrkofader Augustinus. Han föds i Nordafrika 354 och gör karriär som retoriker. Men parallellt med sin framgångsrika karriär är han djupt engagerad i att söka efter sanningen i sin tids olika religiösa och filosofiska skolor. Vid 31 års ålder övergår han till kristen tro och döps i kejsarens Milano. Under större delen av sitt återstående liv är han sedan biskop i Hippo Regius i Nordafrika. Fram

till sin död år 430 publicerar han en mängd skrifter, predikningar och brev som lämnar stora avtryck i eftervärlden. Inte minst skriver han den första självbiografen med titeln *Bekännelser* där han berättar om sin väg till tro samt reflekterar över hur hans livsväg kan ge nycklar till att förstå den värld han befinner sig i.²⁴

Den som läser Augustinus *Bekännelser* kan inte undgå alla hans beskrivningar av tillvarons förgänglighet och bräcklighet. Döden är ständigt närvarande. Han beskriver den smärta som drabbar honom när en kär tonårsvän, som han umgicks med dagligen, plötsligt dör (4.4.7 – 4.10.15). Hans ende son dör när denne är sjutton år gammal (9.6.14). Augustinus lever i en tid då döden drabbar många tidigt. Alla begär som binder människan till det materiella, binder henne därför till det som är förgängligt och som aldrig kan ge henne ro och sann lycka. Hans bekännelser är fyllda av berättelser om hans kamp och besvikelse kring sexuellt begär, girighet, frosseri, teaterns och gladiatorspelens nöje och inte minst, högmodet som driver honom att försöka överträffa sina medmänniskor.

Augustinus syn på kroppen präglas av hans och hans samtids upplevelse av materiens förgänglighet, till och med det mäktiga romerska imperiet visade vid denna tid allt fler tecken på sitt kommande sönderfall. Dragningen bort från det kroppsliga och till det eviga är också stark i de inflytelserika nyplatoniska skrifterna, skrivna av bland annat Plotinos och Porphyros, som spelar en avgörande roll för Augustinus väg till omvändelse. Här känner han igen beskrivningen av det eviga som han längtat efter ända sedan han som nittonåring läste Cicero (3.4.7). Men dessa tänkare leder honom inte fram till det han söker. Han fångas av nyplatonismens vision av Guds skönhet, men han upplever att kroppen tynger ned hans själ så att han inte når fram till det gudomliga (7.17.23).

Den nyplatoniska påverkan på Augustinus medför att han tenderar att tolka bibeltexternas primärt moraliska dualismer som en motsättning mellan en yttre kropp och en icke-materiell, inre själ. Han anser att han inte

kan finna Gud i det yttre. I stället vänder han sig inåt: ”du var i mig, men jag var utanför mig och sökte dig där” (10.27.38). Vändning inåt förutsätter en hierarkisk ordning där människans själ är förmer än ”den massa som är min kropp” (10.4.10). Själen står närmare Gud vilket gör att vägen ”in i sig själv” och ”till självkänedom” blir Augustinus sätt att söka Gud (se vidare 10.4.9-12).²⁵

Augustinus betonar tidens förgänglighet och den eviga stillheten samt sökandet efter Gud i själen. Trots detta fortsätter även han att betona den moraliska frågan som dominerar hos Paulus. Avgörande är hur det gemensamma livet gestaltas. Hur detta sker bestäms enligt Augustinus framför allt av det mål som människor strävar mot. Han ser en ständigt pågående kamp inom människan mellan två olika viljor: den ena drar människan mot Guds ljus, rättfärdighet och kärlek, den andra drar henne neråt och bort från Gud. Att närma sig Gud betyder att man närmar sig livets källa som kallar allt till sin fullbordning; att vända sig bort från Gud är att förlora livet och gå mot intighet. Längre handlar denna kamp om Augustinus inre konflikt mellan att söka sanningen eller att söka karriär, välstånd och beundran i romarrikets inflytelserika skikt. Den senare strävan gör andra människor till konkurrenter och det är först när han riktar sitt liv mot Guds kärlek som han också kan älska sina medmänniskor på riktigt. När han tröttnat på karriärsträvan blir hans sista uppgörelse att avstå sina sexuella begär och helt ge sig hän åt att söka den eviga sanningen tillsammans med sina vänner (se t ex 1.9.14f, 8.10.22f och 13.4.5). Kontrasten mellan de två livsvägarna innebär inte att Augustinus förnekar sin kroppslighet. Kampen är moralisk och ställer snarare frågan vilket mänskligt liv och vilken social gemenskap som speglar det sanna livet.²⁶

När Augustinus drastiskt ändrar sitt livsmål genom de händelser som för fram till kristen tro och dop i Milano år 386 leder det till att han inriktar sig på att forma en ny social gemenskap. Redan hans omvändelse till

kristendom var på många sätt ett gemensamt beslut där en grupp vänner bestämmer sig för att leva i avskildhet.²⁷ I stället för att sträva efter egen framgång och andras beundran, bekänner Augustinus nu sina synder. Ständigt beskriver han detta som kontrasten mellan en gemenskap som formas av människans högmod och en som formas av ödmjukhet (se 3.8.16, 4.3.5, 7.9.13 f, m.fl.). Han illustrerar denna kontrast genom att beskriva hur en student blir hånad om han uttalar ordet ”människa” fel, men inte om han negligerar sin medmänniska. En domare beundras för sin retorik som övertygar åhörarna, men ingen tänker på att det kanske betyder en människas avrättning (1.18.29). Målet för Augustinus är inte att lämna kroppen och det sociala livet utan att befria livet från det han ser som dess destruktiva och vilseledande krafter – det han från Paulus lärt sig kalla *kött*.

Det bibliska arvet och dess betoning på transcendens ger en vision av att det kroppsliga och sociala livet kan förändras. Peter Brown har visat att Augustinus inte har någon extrem hållning vad gäller synen på kroppen varken i jämförelse med den kristna traditionen eller i senantiken. Det som utmärker Augustinus och den kristna traditionen är däremot en övertygelse om att det kroppsliga livet kan transformeras. Brown beskriver detta med referens till kyrkofadern Klemens från Alexandria:

Through the Incarnation of Christ, the Highest God had reached down to make even the body capable of transformation. In admitting this possibility, Clement implied that the stable environment posited by pagan thought, an intractable body and a social order adjusted to its unchanging needs, might burst from its ancient bounds.²⁸

I enlighet med många bibeltexter ser Augustinus kroppen som skör och svag. När han målar upp högmod respektive ödmjukhet som kännetecknande för de två livsriktningarna uttrycks den senare inte minst av att den som är ödmjuk erkänner sitt behov av yttre stöd.

Klimax i Augustinus livskris är när han vid läsningen av de nyplatoniska skrifterna visserligen tyckte sig förstå sanningen men också insåg att han saknade förmågan att ge sig hän åt den. Längre var han alltför stolt för att erkänna sitt beroende av en ”medlare”, präglad av samtidens tänkare (nyplatonisterna) som ”försmär att lära av honom som har ett mildt och ödmjukt hjärta” (7.21.27). Den paradox Augustinus beskriver är att kraften som kan förändra kroppen och leda fram till guds-gemenskap förutsätter att han ödmjukt återvänder till det som förmedlas kroppsligen genom Jesus inkarnation och vidare genom kyrkans gemenskap och sakrament.

På denna punkt skiljer sig Augustinus från den antika traditionen. Med Platon utgick de flesta i den grekisk-romerska kulturen från antagandet att den som vet sanningen också handlar rätt. Mot detta hävdar Augustinus att människans stora utmaning inte är att ha kunskap om det goda utan att hon saknar förmågan att göra det goda. Med Paulus beskriver han detta som ”vem ska befria mig från denna dödens kropp?”. Den som vet om sin svaghet erkänner sitt beroende av andra. Framför allt betyder det för Augustinus att bekänna sitt totala beroende av Guds handlande i sitt liv – det som kallas nåd; Guds gåvor som ges gratis till den som erkänner sitt behov. Denna nåd ”ger styrka åt varje svag människa som genom den blir medveten om sin svaghet” (10.3.4).

Flera aspekter av Augustinus beskrivning av kroppen kan från ett nutida perspektiv ses som problematiska. Hans påverkan från nyplatonism förskjuter de bibliska spänningarna i riktning mot en tydligare dualism mellan en materiell kropp och ett andligt inre, han reducerar människors val till två svart-vita positioner och han tycks vara djupt pessimistisk angående människans egen förmåga. Hans arv är fyllt av spänningar. Men han bevarar också den ambivalenta syn på kroppen som kommer till uttryck redan i bibeltexterna. Kroppen är förgänglig men har också potentialen att hållbargera det gudomligas närvaro så att livet

förändras och speglar Guds kärlek. Samtidigt när människan aldrig fram till sin fullbordan och fulla tillfredsställelse i detta liv. Guds rike kan aldrig helt realiseras kroppsligt eller inom ramen för samhällliga eller religiösa gemenskaper. Den slutliga och totala lösningen är alltid framtida och människan förblir en pilgrim som ständigt är på vandring mot något större.

Slutsats

I den här artikeln har vi velat beskriva en syn på kroppen som har sina rötter i Bibeln och i kyrkans tolkning av dessa skrifter. Syftet har dock inte enbart varit beskrivande. Vi har också velat göra vissa betoningar som nyanserar en ibland förenklad bild av Bibeln och den kristna traditionens syn på kroppen. Så har vi försökt visa hur Bibeln själv inte är entydig utan att den konflikt eller spänning som präglar texterna ändrar karaktär över tid, för att så småningom, i mötet med grekisk kultur, tendera att utvecklas till en konflikt mellan människans själ/ande och kropp. Vi har också velat visa att den bibliska synen på kroppen inte är ensidigt fientlig utan att kroppen parallellt framställs som en del av skapelsen och som den plats där Gud möter människan. Denna syn på människan ger kroppen en skör och instabil position, något som förstärks genom att människans liv också står i samspel med och förhandlas i relation till två andra kroppar som vi talat om i artikeln: de bibliska texterna och den kristna kyrkan. Ingen av dessa kroppar är givna och statiska utan de är öppna för omförhandlingar i mötet med det som går bortom det enbart materiella. Vi har slutligen velat visa att konflikten inte i första hand står mellan det andliga och det materiella utan att den har en etisk, social och eskatologisk dimension, där människor kallas att gestalta det nya liv som håller på att bryta in i deras sätt att leva i kroppen.

Man kan tycka mycket olika om Bibeln och om Augustinus bild av kroppslighet och trans-

cendens. Samtidigt är det svårt att bortse från vikten av att människans liv formas utifrån hennes frihet att längta efter och kämpa för något högre mot allt som vill förminska henne.²⁹ Lika svårt är det att bortse från tillvarons förgänglighet och bristerna i människans förmåga till det goda. Kanske är styrkan i den bibliska

traditionen förmedlad genom personer som Augustinus att den inte döljer utan förstärker denna spänningsfyllda bild av vad det innebär att vara människa som är kropp.³⁰ Vi menar att det är denna ambivalenta syn på kroppen och det transcendenta som lämnat avtryck på västerländsk kulturhistoria.

Noter

- 1 Den kristna traditionen har oftast gjort en tydlig åtskillnad mellan kropp och själ, och ibland även ande. Det har dock alltid funnits en tradition som i likhet med Aristoteles i högre grad betonat en holistisk syn, ett synsätt som dominerar i aktuell teologi. För en kort översikt, se Nancy Murphy, *Bodies and Souls, or Spirited Bodies?* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006). Frågan har åter blivit aktuell i samband med framgångsteologin som beskrivit människan som ”jag är en ande som har en själ och bor i en kropp”, se Hans Sundberg och Pontus Tunehav ”Lärorna i Knutby” i Ulrik Josefsson och Magnus Wahlström, red., *Entusiastisk kristendom & fanatism i Knutby: Reflektioner och lärdomar från ett forskningsprojekt*. (Forskningsrapporter från institutet för pentekostala studier, nr 8, Uppsala: 2021), 134–135.
- 2 Ett av de senaste exemplen på en sådan ensidig tolkning är Martin Hägglund, *Vårt enda liv: Sekulär tro och andlig frihet* (Stockholm: Volante, 2019).
- 3 Meir Sternberg. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. (Bloomington: Indiana University Press, 1985).
- 4 Robert Alter. *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, 1981), 125–126.
- 5 Alter. *The Art*, 125.
- 6 Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature* (4. pr. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1974).
- 7 Lik litteraturvetenskapen har bibeltolkningen under senare årtionden visat ett ökat intresse för texternas reception i olika tolkningsgemenskaper. Intresset förskjuts från historien ”bakom texten” till det som händer ”framför texterna”. Även inom teologin har Paul Ricœurs hermeneutiska perspektiv haft stor betydelse. På svenska se *Från text till handling: en antologi om hermeneutik* (Stockholm: B. Östlings bokförl. Symposion, 1993). För en diskussion av receptionshistoriska metoder inom exegetiken, se William John Lyons, ”Hope for a Troubled Discipline: Contributions to New Testament Studies from Reception History”, *Journal for the Study of the New Testament* 33:2 (2010): 207–220.
- 8 Inom bibelvetenskapen har man länge ansett att Moseböckerna är sammansatta av olika material och man har i flera fall försökt att frilägga olika källor bakom den nuvarande texten, se olika introduktionsböcker som Bertil Albrektson och Helmer Ringgren, *En bok om Gamla testamentet*, 5., omarb. uppl. (Malmö: Gleerups, 1992) eller s k bibelkommentarer. De två skapelseberättelserna kommer, enligt detta resonemang, från olika källor. Somliga forskare har med tiden kommit att intressera sig för hur de olika källorna bearbetats och i vilken mån denna process resulterat i en sammanhållen och meningsfull text, se till exempel Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (London: SCM, 1979).
- 9 Ett klassiskt studium av Gamla testamentets syn på människan är Hans Walter Wolff, *Anthropology of the Old Testament* (London: SCM Press, 1974).
- 10 Den första text som tydligt talar om en dom efter döden, Daniel 12:2, är enligt bibelforskningen sen. För begravningsriter och synen på livet efter döden under gammaltestamentlig tid se Roland de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*. London (Darton, Longman & Todd, 1965), 56–64.

- 11 Så försöker man läsa sin egen historia för att förstå de båda israelitiska rikenas fall 722 och 586 f.Kr. Temat med rättvisa präglar såväl många av Psaltarens psalmer som vishetslitteraturen (Ordspråksboken, Predikaren och inte minst Jobs bok).
- 12 Detta tema har rönt stort intresse eftersom talet om att människan är Guds avbild tänks förklara vad som är unikt med människan och vad som ger henne ett speciellt värde. Tolkningarna har spänt från att människan har speciella karaktäristika och attribut till att människan har en speciell funktion och roll i skapelsen. J. Richard Middleton påpekar att Gamla testamentets avbildstanke innebär en form "demokratisering" av omgivande föreställningar om regenten som Guds avbild. Se *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1* (Grand Rapids: Brazos Press, 2005).
- 13 I Bibeln finns en betoning av Guds helighet och skillnaden mellan Gud och skapelsen. Samtidigt träder Gud in i den här världen och relaterar till skapelsen, främst människan. I vissa texter är detta mer betonat än i andra, se Tryggve N. D. Mettinger, Tryggve N. D., *Namnet och närvaron: gudsnamn och gudsbild i böckernas bok* (Örebro: Libris, 1987).
- 14 Det är troligen denna text Jesus anspelar på då han instiftar nattvarden och säger att den ritualen är det nya förbundet i hans blod.
- 15 En stor diskussion inom bibelvetenskapen, som vi inte berör här, debatterar hur väl de olika evangelierna återger Jesus eget liv och undervisning. För en översikt av denna forskning, se Dale Allison, *The Historical Jesus and the Theological Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).
- 16 Francis Young menar att det finns en familjelikheter i alla viktiga fornkyrkliga tolkningar av frälsningen där alla betonar att Jesus tar upp och förvandlar människans tillvaro. Se *God's Presence: A Contemporary Recapitulation of Early Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 242f.
- 17 För betydelsen av Guds rike, se Gerhard Lohfink, *Jesus of Nazareth: What He Wanted, Who He Was* (Collegeville: Liturgical Press 2012). Enligt många implicerar Jesus gudsrrike en ny gåvo-ekonomi, se t ex Kathryn Tanner, *Economy of Grace* (Minneapolis: Fortress Press, 2005).
- 18 Dale Allison hävdar att Jesus fortsatta inflytande hör samman med att hans gestalt rymmer livets stora paradoxer: "By announcing not only tribulation present and coming but also salvation present and coming and then by living into both, Jesus commends himself to us", Allison, *The Historical*, 119.
- 19 För evangeliernas kreativa omläsningar av Israels skrifter, se Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels* (Waco: Baylor University Press, 2016).
- 20 För Paulus syn på kroppen, se John A T Robinsons klassiska bok *The Body: A Study in Pauline Theology* (London: SCM Press, 1952). För en svensk introduktion till Paulus person och tänkande, se Mikael Tellbe, *Paulus mot väggen: Arton raka frågor och lika många försök till svar* (Örebro: Libris, 2019).
- 21 Bibelvetenskapen har under senare årtionden ifrågasatt att kristna ofta beskrivit Paulus i stark kontrast till sin judiska miljö. En följd av den ökade betoningen av kontinuitet är att termer som kött och kropp inte förstås utifrån en metafysisk motsättning till det andliga. För detta skifte se de viktiga böckerna av E P Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (London: SCM Press, 1977) och Krister Stendahl, *Paulus bland judar och hedningar* (Stockholm: Gummesson, 1977). För svenska översikter av detta nya paradigm, se Magnus Zetterholm, *Lagen som evangelium? Den nya synen på Paulus och judendomen* (Lund: Studentlitteratur, 2006) och Mikael Tellbe, *Paulus*, 68–87.
- 22 Det är omdiskuterat vem Paulus syftar på i detta utrop. Det kan syfta på den person som ännu inte lärt känna Jesus Kristus men kan också ses som ett rop om befrielse från motsättningen mellan död och liv som utspelar sig för varje person som är placerad i kampen mellan två tidsåldrar. Se t.ex James Dunn, *Romans 1–8: Word Biblical Commentary* (Waco: Word Publishing, 1988), 410f.
- 23 I relation till samtida ämnesuppdelningar är det viktigt att se hur teologi genom historien i hög grad bedrivits i en hermeneutisk process som ständigt omläser bibeltexterna.
- 24 Översatt till svenska av Bengt Ellenberg, *Augustinus bekännelser* (Skellefteå: Artos 2010).
- 25 För en analys av nyplatonismens effekter och de paradoxer det skapar i Augustinus teologi

- om människan och skapelsen se Andreas Nordlander, *Figuring Flesh in Creation: Merleau-Ponty in Conversation with Philosophical Theology* (Ph.D. Dissertation: Lund University, 2011), 276–284 och 316–331. Se också Lewis Ayres genomgång av hur Augustinus använder den neo-platoniska tolkning av tillvarons hierarki i sin mogna teologi i *Augustine and the Trinity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 275–318.
- 26 Se t.ex. Martin Westerholm, "On the Christological Determination of Augustine's Theology of Love", *Studies in Christian Ethics* 29:1, (2016): 84–98.
- 27 Peter Brown kallar Augustinus omvändelse för "en grupperfarenhet", *The Body and Society: Men, Woman, and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 1988), 395. Augustinus lever hela tiden i nära vänskapsrelationer. Även när han blir präst och sedan biskop i Hippo formar han en klostergemenskap i anslutning till kyrkan som blir hans bas resten av livet.
- 28 Brown, *The Body*, 30.
- 29 Se slutsatsen i Jayne Svenungson, *Den gudomliga historien: Profetism, Messianism och Andens utveckling* (Göteborg: Glänta produktion, 2014), 254.
- 30 För några exempel på en sådan tolkning av den kristna traditionen i svensk kontext, se Ola Sigurdsons tal om "den groteska kroppen", *Himmelska kroppar: Inkarnation, blick, kroppslighet* (Göteborg: Glänta, 2006), Bengt Kristensson Ugglas betoning på "ett sårat cogito", *Gränspassager: Bildning i tolkningens tid* (Stockholm: Santérus, 2012) samt Lovisa Nymans betoning på "det konstruktiva beroendet", *Det konstruktiva beroendet: Feministisk teologi i ett individualistiskt samhälle* (Diss. Lund: CTR, Lunds universitet, 2020).

Summary

The Biblical heritage: The body as a conflict zone

In the article we discuss the ambiguous view of the body in Christian tradition, focusing on the biblical texts and St. Augustine's *Confessions*. We suggest that there is a tension in the view of humans in these texts, which by time evolves into a two- or three-part division of man into spirit, soul, and body. As a result, the body or 'flesh' has often been regarded as a constraint or burden that prevents people from living the life they were meant to live. We argue, however, that the view of the body in the Bible and in Christian tradition is not unequivocal. The body can appear as

a place for temptation and suffering, but it is also God's creation, the place where the earthly and the divine meet. This results in a fragile and unstable position for the body, which also applies to the two other bodies we discuss in the article: the biblical texts and the Christian church. We also suggest that the conflict depicted in the texts is not primarily between the spiritual and the material. The conflict is rather ethical, social, and eschatological. People are thus supposed to respond to God's acts by forming a new way of living their life in the body.

Keywords: The Bible, St Augustine, the body