

## Begjærets kristologi, begjærets frigjøring\*

*Professor dr.theol. & dr.philos Jan-Olav Henriksen*

*Abstract:* The article explores how an analysis of how desire in human life may prove a fruitful approach to develop a contemporary Christology, i.e., an actual and relevant interpretation of the work and ministry of Jesus Christ. Taking its point of departure in desire as a pre-subjective and relational element in human life, it develops its importance in the life of Jesus, interpreting his ministry as shaped by a desire for the kingdom of God, understood as an open and life-giving community. By understanding Jesus' desire for the Kingdom as an open and opening desire, it also becomes possible to see the opposition against him and his death as a result of a closed and closing desire, that strives for control and negates the community he desired. Moreover, by analyzing how desire is at play also in different encounters between Jesus and others, the article displays ways of reading his life and work from the angle of desire in a way that allows for developing a close connection between his ministry and his death. This proves an important supplementary approach to a Christology that focuses more exclusively only on theological notions like sin and redemption.

*Key words:* Desire – Christology – opening desire – closing desire – identity of Jesus.

### Introduksjon

Kristologi er å forstå som en teologisk disiplin der man på en særskilt måte skal legitimere og utlegge den betydning historien om Jesus fra Nasaret fremdeles kan ha. Uten et slikt aktualitetsperspektiv er det vanskelig å se hvorfor man fremdeles skal forkynne om Jesus Kristus, og viderefremme hans eget budskap om Gud. Kristologien har tradisjonelt blitt gjort relevant på ulike måter, som har knyttet an til ulike former for menneskelig erfaring. Den historisk sett mest etablerte måten er å utvikle kristologiens relevans i forhold til skyld og synd. En slik formidling av kristologiens aktualitet og relevans forutsetter

\* Gjesteforelesning ved universitetene i København og Århus 1. og 2. oktober 2008.

at problemstillinger knyttet til skyld og synd fremstår som aktuelle og sentrale i menneskers liv. Det kan godt være de gjorde det en gang, men de gjør det neppe i samme grad nå lenger. Samtidig har denne tilnærmingen hatt det problem heftet ved seg at den i liten grad har vært i stand til å motvirke forståelsen av kristen tro som en sofistikert form for morallære, der forkynnelsen av evangeliet fremstår som løsningen på menneskets moralske problemer. En slik innsnevring er bare delvis blitt korrigert av nyere former for kristologiske utlegninger, som dem som f.eks. frigjøringsteologien representerer. Her er riktignok det individuelle og individualiserende perspektivet på en legitim og betydningsfull måte overskredet, men det er fremdeles slik at evangeliet i mange tilfeller fremstår som en tale om noe som ennå ikke er – og som ennå ikke er realisert eller realiserbart som politisk og sosial virkelighet. Samtidig har denne måten å utvikle kristologiens relevans på den samme begrensning som den forkynnelsen av synd og skyld, ved at den tar utgangspunkt i ensidig negative og identifiserbare elementer i menneskets liv som trenger å overvinnnes, og lar evangeliet fremstå som svaret på dem.

Et alternativ til dette er å utvikle kristologiens relevans i forhold til andre erfaringer, som ikke har den samme entydig negative karakter, og som er mer direkte knyttet til *den nærværende erfaring av livets muligheter*. Da trenger man ikke å utvikle dens relevans i forhold til erfaringer som man først må produsere gjennom bestemte former for forkynnelsen av synd og skyld, men man kan, med et slikt alternativt utgangspunkt, samtidig gi en annen kontekst for også å forstå slike fenomener. Det er jo slett ikke bare de negative erfaringene i livet det er grunn til å relatere evangeliet til, og som kan aktualisere betydningen av Jesu liv og forkynnelsen. Grunnen til dette er ikke minst at menneskelivet, i det minste for mange mennesker i vår del av verden, fremstår som langt mer *tvetydig* og lite mulig å inndele i sektorer av positiv og negativ karakter, godt og ondt, som teologien og forkynnelsen kan tematisere og adressere. Strategien blir da ofte i neste omgang å presentere teologiens egne kristologisk funderte «løsning», som både manifesterer og bekrefter den samme form for entydighet, ved å avgjøre hva slags form for holdning og praksis som bør følge av oppgjøret med synd, kampen mot urett osv.

Det følgende er derfor et forsøk på å utprøve og utvikle kristologiske overveielser som på ingen måte er ment å erstatte andre typer kristologiske overveielser, men snarere kan bidra til å utvide spekteret av kristologiens relevans og utfoldelsesmuligheter innenfor et felt som opptrer langt mer tvetydig, ustabil og komplisert, nemlig det som utgjøres av *begjær*.

To anliggender i tillegg kan nevnes som anledning til dette opplegget: Forståelsen av teologi som erfaringstyding og erfaringsåpning (av allmenne menneskelige erfaringer, og ikke bare de troendes erfaringer, som i klassisk erfaringsteologi),<sup>1</sup> og ønsket om å gjøre kristologien mer markert forankret i fortellingene om Jesu liv før påske, slik at man unngår at hele kristologien konstrueres rundt tre dager i påskeuken – noe som med nødvendighet også fører til at Jesu egen forkynnelse av Guds rike kommer i skyggen av det som er ressurser for kristologien.<sup>2</sup>

Fenomenet begjær er en erfaringsrelatert mulighet for å artikulere kristologiens relevans. Begjær er et sentralt fenomen i menneskers liv, i kraft av dets mangeartede og ulike former: det spiller en fundamental rolle i menneskelig identitetsutvikling, det er avgjørende for konstituering av sosiale relasjoner, og er nødvendig for å forstå utfoldelsen av menneskelig kreativitet, for bare å nevne noe. Men en konstruktiv, og utvidende, refleksjon over begjær er teologisk sett nødvendig også i lys av den tradisjonelt negative rolle som begjæret (særlig det seksuelle) ofte er blitt er tillagt i teologien. Til forskjell fra denne overveiende negative betydningen begjær har hatt i teologien, er det på ulike måter blitt tatt opp som positivt tema i nyere filosofi – helt siden Hegels *Phänomenologie des Geistes*.<sup>3</sup> Den filosofiske tilnærmingen har sett hvordan begjæret er avgjørende for menneskets relasjon til verden, dets utvikling og dets orientering og motivasjon. La meg nå kort gi en skisse av noen sider ved begjær, før vi går nærmere inn på hvordan det kan være kristologisk relevant.

1. Utviklet nærmere i Jan-Olav Henriksen, *Teologi i dag : Samvittighet og Selvkritikk* (Bergen: Fagbokforlaget, 2007).
2. Utviklet nærmere i Jan-Olav Henriksen: *Jesus: Gave og Begjær* (Oslo: Gyldendal Akademisk 2008), og ikke minst i min *Desire, Gift and Recognition, Christology and Postmodern Philosophy* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans 2009).
3. Se G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt: Suhrkamp 1979, særlig kap. IV (137ff). Sml. for rikdommen i de muligheter som Hegels analyse åpner for eksempelvis Judith Butler, *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France* (New York: Columbia University Press, 1999), samt Stephen Houlgate: "G.W.F. Hegel: The Phenomenology of Spirit", i: *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*, ed. R. Solomon (Oxford: Blackwell, 2003), 8-29.

## Begjær – som før-subjektivt fenomen

Begjær kan umiddelbart oppfattes som identisk med ønske, vilje, eller uttrykk for behov. Det er nok riktig at det ytrer seg begjær i alle slike fenomener, men å identifisere begjær med slike fenomener er neppe sakssvarende. Jeg kan ha ønsker som ikke er i overensstemmelse med mine behov, og jeg kan ha en vilje som ikke er i overensstemmelse med mitt begjær, og som gjør at jeg forsøker å stå mitt begjær imot. Allerede slike raske refleksjoner over begjærets handlingsbestemmende karakter peker i retning av at begjær må bestemmes som noe som kan differensieres fra de andre fenomenene. I tillegg kommer den kompliserende faktoren at begjær er noe som får 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.<sup>4</sup> Samtidig er begjæret også bestemmende for hvordan vi utvikler språk og bevissthet, og språket og bevisstheten kan virke inn på hva slags begjær vi utvikler, hvordan vi forholder oss til det osv. Med dette vil jeg ha sagt to ting: Begjær må bestemmes som et før-subjektivt fenomen, og som et fenomen som står i et dialektisk, kreativt og dynamisk forhold til den subjektivitet (det selvforhold vi har / får gjennom språk, symboler og bevissthet) som det bidrar til å utvikle. Subjektivitetens struktur er ikke uavhengig av hvordan begjæret uttrykkes og hva det uttrykker.<sup>5</sup> Når begjær kommer til uttrykk i bevisstheten (gjennom både normative og religiøse forestillinger) eller i språket (gjennom kommunikasjon med sikte på anerkjennelse eller tematisering av andre), forutsetter det at begjæret blir tilegnet og tilegnelig som noe som eksisterer før og forut for bevissthetens og subjektivitetens konkrete bearbeidelse og relasjon til det. Tematiseringen av begjærets innhold (ikke minst i dømmekraften eller den praktiske fornuft) er vanligvis tett knyttet til sosiale verdier, praksiser eller normer, nettopp fordi begjær som et sosialt fenomen er så mangetydig og så å si krever å innordnes i og tilegnes gjennom en sosialt konstituert diskurs. Men ved å innordne, tematisere og uttrykke begjæret i en sosial og kulturell setting, blir det mulig for personen som nærer begjæret å bestemme seg selv som et individ med en egen individualitet. Tematiseringen av begjæret bidrar slik til å utvikle en identitet hos

4. Jeg bygger her på Ingolf U. Dalferths definisjon av subjektivitet, se "Subjektivität und Glaube. Zur Problematik der theologischen Verwendung einer philosophischen Kategorie" i: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 36 (1994), 21.
5. Dette viser seg ikke minst i hvordan begjær må gjøres tilgjengelig og til tema i dømmekraften, for at utfoldelsen av det skal skje på måter som er både sosialt og individuelt akseptable og sakssvarende.

subjektet. Gjennom begjæret blir en ikke bare oppmerksom på hva en mangler, men også hvem en er og hvem en orienterer seg mot.

I sin studie *The Erotic Phenomenon*<sup>6</sup> peker den franske filosofen Jean-Luc Marion på noen elementer som kan utvikle dette videre. Den som begjærer er en som viser seg som i stand til å bli påvirket av objektet for sitt begjær. Han eller hun er åpen for verden, men på en måte som lar ham eller henne stå som et individ, med sitt individuelle begjær, overfor det som blir begjært. Samtidig er det som begjæret uttrykker, ikke bare hvem og hva individet er; like mye uttrykker det individets eksplisitte eller implisitte erfaring av fravær, av det som mangler (sml. EP 13f.). Å anerkjenne og artikulere sitt eget begjær er derfor av ytterste betydning for manifestasjonen av egen identitet. Begjær er det som individualiserer oss i dypet av vår sjel – forut for enhver bevisst tanke og ethvert artikulert ønske. Imidlertid er det ikke, sier Marion, begjæret som sådan som individualiserer meg, men *objektet for begjæret*: Ikke det å bli bevisst på begjæret i og for seg, men anerkjennelsen av objektet for begjæret som noe begjærbart for meg blir dermed en av forutsetningene for å sette min egen singulære identitet.” Den andre som begjæres, åpenbarer seg dermed som “my most secret center – that which I lacked and still lack, that of which the clear absence focused for a long time my obscure presence to myself. My desire speaks me to myself by showing me what arouses me” (EP 108). Selv om dette er skrevet innenfor en sammenheng der den heteroseksuelle kjærligheten mellom mann og kvinne er tema, kan det også med god grunn sies å gjelde for ethvert forhold der det handler om å være engasjert et kjærlighetspreget fellesskap med andre. Slik sett fremstår enhver som har begjær som en som fremdeles må være underveis i sitt engasjement med verden, og ikke kan oppfatte eller erfare verken seg selv eller den verden han / hun lever i som helt slik den skal være. Så lenge det finnes begjær, er det noe utestående. Det er denne *utestående karakteren* ved begjæret som gjør det mulig å knytte begjær og Guds rike sammen.

La meg avslutte denne lille refleksjonen over begjæret med to andre innsikter: Den ene er utviklet av Mario Costa i en nylig publisert artikkel der han leser Platon's *Symposion*.<sup>7</sup> Der utvikler han en forståelse av eros som innebærer at erotisk kjærlighet ikke kan leses som ensi-

6. Jean-Luc Marion, *The Erotic Phenomenon* (Chicago: University of Chicago Press, 2007). Sitater fra denne refereres direkte med forkortelsen EP i teksten i det følgende.
7. Mario Costa, “For the Love of God: The Death of Desire and the Gift of Love”, red. Virginia Burrus and Catherine Keller., *Toward a Theology of Eros: Transfiguring Passion at the Limits of Discipline* (New York: Fordham University Press, 2006), 38-62.

dig selv-refleksivt eller narsissistisk. Eros er, skriver Costa, alltid relasjonell, og ved alltid å relatere til noe annet eller en annen, bidrar det erotiske begjæret til å sprengre og utvide den rammen som lukker inne et narsissistisk selv (se til dette de korte skissene til fortolkning av fortellingene om Sakkeus og Simeon nedenfor). Costa følger dem som mener den greske teksten der Sokrates forklarer hvorfor vi begjærer det skjønne og det gode ved å bruke ordene *genestai auto*, ved å oversette den med “blir til for noen” eller at det “skjer for noen”. Dermed åpner han for en forståelse av begjærets funksjon som innebærer en korleksjon av forståelsesformer som ser det som uttrykk for ønsket om å ha, besitte eller tilegne seg noe. Det betyr at “one desires beautiful and good things because they come into being or happen for oneself” (Costa 42f.). Costa skriver videre:

On this reading, beautiful and good things are not acquisitions made by erotic lovers; this is not what *eros* desires. Beautiful and good things could instead be viewed as gifts that animate desire, such that desire does not seek to fill a void or lack but rather seeks attachments to, or relationships with, those things that are beautiful and good. Happiness too, then, is not a possession to be grasped, it “happens for someone as gift” (Costa, 43).

På denne bakgrunn kan ikke begjær ses som noe som utelukkende har sin opprinnelse i et subjekts behov eller ønsker. Begjæret 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. 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. Vår relasjon til det vi begjærer må snarere føre til en fullkommengjøring av begjæret; “not that one might cease to desire, but that one’s erotic nature might continually beget and nurture one’s virtue” (Costa 46). Begjær er derfor noe som er verd å begjære, fordi det kontinuerlig relaterer oss til 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 (slik sett er det også et mangfoldig samspill mellom begjær og gave).

En teologiske 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, blir gjennom det som her er presentert dermed korrigeret og justert. 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 være åpent og åpnende, og knytte oss til muligheter vi ikke har der vi utelukkende fokuserer på egne umiddelbare behov eller ønsker. Jeg mener det er mulig å lese Jesu forkynnelse av Guds rike, og måten han dermed også gir uttrykk for sitt eget begjær, orientering og motivering på, som uttrykk for et slikt åpent, åpnende og relasjonelt begjær, der målet er å stifte, virkeliggjøre og skape et fellesskap der alle blir inkludert i Guds sjenerøse virkelighet.

### Begjær og Jesu identitet

Kristen teologi som skal si noe om hvem Jesus Kristus er, kan ut fra det foregående ikke si noe om det uten å si noe om hva som er innhold i hans begjær, og hva som preger eller karakteriserer dette. Med dette som nøkkel til å lese evangeliens konstruksjoner av Jesu liv og forkynnelse, blir det umiddelbart klart at sentralt i Jesu forkynnelse og virke – og dermed også direkte av betydning for hvordan han forstår seg selv, er Guds rike. Guds rike, som manifestasjonen av et fellesskap mellom Gud og mennesker, og mellom mennesker som anerkjenner hverandre i likeverd som skapt i Guds bilde, er det Jesus forkynner frem og språkliggjør, samtidig som han legemliggjør det gjennom sin praksis. I dette fellesskapet blir alle mennesker invitert med og inkludert som ønsker det. Forutsetningen for fellesskapet er nettopp troen på en sjenerøs Gud, en Gud som skaper og som gir livet mulighet for utfoldelse, gir mulighet for fellesskap, og for at mennesker ikke bare er bestemt av sin egen fortid. Jesu forkynnelse og praksis får frem og manifesterer nye muligheter, som representerer et overskudd i forhold til hva som finnes i tilværelsens kalkulerbare fenomener. Med sin vekt på forsoning og tilgivelse, på tillit, sjenerøsitet, medfølelse og barmhjertighet, åpner han for at fremtiden kan være annerledes enn hva fortiden og dens betingelser eller bestemmende faktorer legger opp til.

En slik rask skisse av hvordan Jesu forkynnelse av Guds rike fremstår, gir mulighet for å lese en rekke tekster med blick for at begjæret bak Jesu forkynnelse er et begjær etter fellesskap. Bergprekenens ord om dem som hungrer og tørster etter rettferdighet, eller om dem som skaper fred, kan ses i lys av en slik forståelse av fellesskap. Dette er et begjær som handler om å åpne for noe som ennå ikke er, og der det kan hende noe som man ikke selv har kontroll over eller overskuer. Slik sett er Guds rike ikke en individuell størrelse, men handler om hvordan mennesker lever sammen og forholder seg til hverandre i lys av troen på sin felles Gud og skaper. Dette gir gudsrikeforkynnelsen

både et sosialt og relasjonelt utgangspunkt som kan virke problematiserende og korrigerende i forhold til en rent individualistisk frelsesforkynnelse.<sup>8</sup> Frelsen har både med forholdet til Gud og med forholdet til nesten å gjøre. Men skissen synliggjør også at Guds rike har en fremtidig, eskatologisk dimensjon, fordi begjæret etter Guds rike er noe som aldri kan opphøre så lenge det finnes sosiale og politiske former for samliv mellom mennesker som gjør at noen stilles utenfor, ekskluderes eller marginaliseres, eller rett og slett av andre grunner ikke får sjanse til å erfare fellesskapets goder og gleder.

Jesu kritikk av sin samtids religiøse praksis blir forståelig i lys av dette: Dette var en praksis som holdt utenfor og marginaliserte dem som av ulike grunner fremsto som sosialt og religiøst uakseptable. Den amerikanske religionspsykologen Donald Capps har argumentert – etter min mening overbevisende – for at Jesus ved å inkludere mennesker på den måten han gjør i slike tilfeller, effektivt kan overvinne og helbrede psykosomatiske former for sykdom.<sup>9</sup> Det legger et ytterligere perspektiv på hvor viktig det er å praktisere et gudsrrike som ikke er bygget på marginalisering eller utstøtelse av dem som ikke “passer inn”. Mennesker blir helbredet og gitt et nytt og annet liv ved å få del i dette konkrete fellesskapet – og de får tilgang til nye livsressurser ved å finne tilhørighet der. Dermed gis de en ny identitet, ved å anerkjenne det positive i Jesu identitet som Guds representant og motta det riket han forkynner i sin praksis. En viktig konsekvens av dette er derfor at *selve praksisen Jesus utfolder ved å inkludere mennesker i fellesskap og anerkjenne dem, kan virke helbredende*. En rekke av fortellingene om hvordan ham møter syke eller fattige peker i denne retningen. Den rettferdighet som Jesus forkynner, er den som oppstår i og lever av dette fellesskapet, der ingen blir holdt utenfor. Selv om dette handler om individer, handler det likevel om de nye muligheter som individer gis i kraft av å få en plass i et fellesskap.

Hvis vi slik ser gudsrikefellesskapet som “gjenstand” for Jesu sentrale begjær, blir det også mulig å se hvordan hans egen identitet blir så sterkt manifestert gjennom dette begjæret at det til sist også skaper motsetning, konflikt og konfrontasjon med dødelig utgang. Jesu åpne og åpnende begjær, manifestert i gudsrikeforkynnelse og -praksis, kolliderer med begjæret hos dem som ønsker å kontrollere det religi-

8. Den som ønsker, kan gjerne se dette i lys av de senere tiårs *koinonia*-ekklesiologi. Se Ola Tjørhom, *Kirken – Troens Mor: Et økumenisk bidrag til en luthersk ekklesiologi*, Oslo: Verbum, 1999), og Anna Marie Aagaard, *Ånd har krop: Teologiske essays* (Frederiksberg: Anis, 2005).
9. Donald Capps, *Jesus: A Psychological Biography* (St. Louis, Mo.: Chalice Press, 2000).



øse og sosiale fellesskapet i dets eksisterende form, og beskytte det mot endringer. Den motstand, urett og de undertrykkende krefter som viser seg å få overtaket til sist i fortellingen om Jesus er dem som innebærer et lukkende begjær. Deres praksis bestemmes av et begjær der virkeligheten ikke åpnes for alle og for nye muligheter, men begrenses slik at noen holdes utenfor, og man ved å holde noen utenfor forsøker å befeste egne privilegier og egen status. I et slikt perspektiv blir Jesu korsdød ikke noe utvendig eller noe helt annet enn det som skjer gjennom hans liv og virke, men snarere en følge av at han konsekvent forfølger sitt gudsrrikebegjær. Samtidig kan hans egen livsvei her også avdekke elementer med allmenn relevans:

Dersom han skulle gitt opp sitt begjær for gudsríkets fellesskap, godhet og rettferdighet, ville det innebære at Jesus også ga opp eller fornektet hele den begjærbasis som hele hans liv og identitet hadde vært bygget på. Det gjelder imidlertid ikke bare for ham, men for enhver annen som har et engasjement for rettferdighet eller fred. Det som da skjer, er ikke bare at man avslutter ett eller annet "prosjekt", men at man gir opp seg selv og verdiene i den identiteten og det begjæret som har preget livet slik en hittil har levd. Et sammenbrudd i dette begjærengasjementet er derfor også et sammenbrudd i den personlige verden, som kan ha fatale konsekvenser: det ødelegger det forhold Jesus (eller andre) har hatt til verden så langt, men lar også (i Jesu tilfelle) Gud slutte å fungere som det avgjørende orienteringspunkt for eget liv. Noe annet blir viktigere, et annet begjær mer avgjørende. Eller for å si det på en annen måte: Jesus tar sitt eget begjær på alvor, og anerkjenner at det er viktigere å prioritere innholdet i dette fremfor alt annet. Samtidig er dette begjæret dermed også det som fra begynnelse til slutt definerer hvem han er: han er den som bringer Guds rike nær. Men han er også, i kraft av nettopp dette, en som avdekker omkostningene ved, og konsekvensene det kan få, å forfølge sitt eget begjær på tvers av andres forventninger, konvensjoner og rådende religiøse og sosiale og kulturelle forestillinger.

En annen konsekvens av å gi opp begjæret etter det gode, konkretisert i Guds rike og dets kvaliteter, er at vitnesbyrdet om rettferdighet og godhet i verden *forstummer* der noen tidligere brakte dette vitnesbyrdet til orde. Dersom det skjer, vinner det begrensende og lukkende begjæret som undertrykker godhetens stemme en større seier enn den det kan vinne ved å eliminere vitnene selv, fordi begjæret etter det gode her bringes til opphør i og av subjektet selv. Det er en langt mindre belastning for den som ser sine privilegier og sin posisjon truet, å motivere for at mennesker selv gir opp eller endrer sine begjær-prioriteringer, enn å tvinge dem til å gjøre det. Derfor er kampen om hva viljen skal ville, alltid en kamp om hva det er som skal være inn-

holdet i vårt begjær. Dette innebærer at en kristologi som vil utfoldes med basis i en forståelse av begjær som fenomen, også vil måtte gjøre den *makt* som utfolder seg i Jesu møter med og transformasjon av andres begjær, til tema. Maktens utfoldelse i møtet med begjæret handler ikke bare om å begrense begjær eller om muligheten til å utfolde det, men også om hvordan og hva som skal bestemme innholdet i det.<sup>10</sup> Det er en allmenn og dagsaktuell innsikt, som en teologisk kulturkritikk av vårt eget konsumsamfunn med god grunn kan nyttiggjøre seg fremdeles. Dersom man gir opp sitt begjær etter det gode slik, kan dessuten undertrykkende makter som vil kontrollere andres begjær for å fremme sitt eget, fremdeles ha *nærværende* en bekreftelse på sin egen overlegenhet og legitimitet, ved at vitnet som er brakt til taushet lever *taust* videre. Når Jesus ikke ga opp sitt gudsrikebegjær, forhindret han denne muligheten fra å bli virkeliggjort i sitt eget liv.

Disse relativt allmenne overveielsene viser at verken Jesus, eller andre som begjærer rettferdighet og godhet, kan gi slipp på dette engasjementet uten store omkostninger. Men dette har en viktig forutsetning: At en er i stand til å se sitt eget liv som et redskap for rettferdighet og godhet, og ikke som en ytterste verdi. Ved å gi livet for rettferdighet og godhet, vinner man en større seier enn der man gir opp rettferdighet og godhet for å sikre livet. Dette er imidlertid et perspektiv man bare kan ha på *eget liv*: det er dypt umoralsk å se ofringen av *andres* liv som et middel for å fremme rettferdighet og godhet. Da blir nemlig eget begjær etter rettferdighet og godhet noe som skjer på andres bekostning – og på tvers av deres sjanse til å erfare dette.

Jesu død kan dessuten slik gi en inngang til å se situasjonen som ofrene for urett befinner seg i, i et annet lys: hans død viser at det å lide en urettmessig død ikke trenger å være et resultat av egen fiasko, eller et resultat av noe som er *fortjent*. Snarere er det slik at Jesu død åpenbarer at årsaken til det onde ikke er å finne hos dem som lider døden, men har sin opprinnelse i begjæret etter å undertrykke godhet og rettferdighet. Dette åpner for at den som er undertrykt, i lys av hva som skjedde med Jesus, kan se seg selv som “på Guds side”, dvs i samme posisjon som Gud var, når Gud var menneske. Slik blir offerets begjær, det som Jesus og mange med ham lever og dør for, anerkjent som rettet mot noe som virkelig er verd å streve etter. Dette er et punkt som med fordel kan understrekes i møte med undertrykkesnes påstand om at deres seier innebærer at de har rett, og at Gud er

10. Jeg er professor Kirsten Busch Nielsen, København, takknemlig for anledningen til å artikulere dette poenget mer omfattende enn jeg hadde gjort i et tidligere utkast til denne forelesningen.

på deres side. Nettopp forestillingen om Jesu død destabiliserer denne formen for maktteologi. *Jesu død kan i dette lys ses som uttrykk for hans solidaritet med ofrene, og hans begjærfelleskap med dem. Ved å være i deres sted synliggjør han også at Guds begjær etter å manifestere sitt rike er sårbart og ikke forankret i maktutfoldelse og kontroll, og at Guds godhet og rettferdighet kan bli offer for det selviske begjæret som ødelegger gavene som er muliggjort i skaperverket, og som teologien kaller synd.*<sup>11</sup>

Jesu død kan derfor også, fra et inkarnasjonsteologisk ståsted, forstås som det ytterste uttrykk for *Guds inkarnatoriske engasjement, et engasjement som blir uforståelig uten at vi også forestiller oss at Gud har et begjær – ikke fordi Gud mangler noe, men fordi Gud vil gi noe, skape noe.* Jesu død bidrar ikke til å helliggjøre verden ham eller noen annen som lider under urett. Men når Gud allerede er inkarnert, er blitt menneske, så er Jesu korsdød også noe som uttrykker at døden gjøres til Guds egen – og viser at så langt var Gud villig til å gå i sitt inkarnatoriske begjær for menneskeheten. Ikke engang døden er noe Gud er fremmed for, av alt som hører det menneskelige til. Dermed manifesterer Gud sin egen identitet gjennom det begjær som kommer til uttrykk i inkarnasjonen.

Av det ovenstående skulle det være klart at vi ikke kan forstå hvem Jesus er eller hva han gjør, uten å se på hvordan han språkliggjør og legemliggjør sitt begjær etter Guds rike. Jesu identitet er dermed til sist helt og fullt bestemt av hans forhold til Gud og hans forestilling om hvem denne sjenerøse Gud er som har skapt alle mennesker og vil at de skal ha del i det samme fellesskap omkring skapelsens gaver. Hans forkynnelse av omvendelse og hans kritikk av samtidens religiøse praksis blir forståelig nettopp i lys av dette: de som trenger å omvende seg er dem som vil holde andre utenfor, dem som manifesterer et lukkende og privilegiesøkende begjær på bekostning av andre. Den ovenstående skisse er derfor på mange måter i overensstemmelse med frigjøringsteologiens når det gjelder forståelsen av hvordan alle er berettiget til en tilgang til skapelsens gaver og ressurser, men det handler samtidig om mer enn tilgang til materielle goder og politisk medbestemmelse: det handler om å leve et liv i et religiøst, sosialt og kul-

11. Ved å snakke om Guds *begjær* i denne forbindelse ivaretas interessen for å holde resultatet av samspillet mellom Gud og menneske åpent. I en viss forstand kan tanken om Guds kjærlighet gjøre det samme, men viljeselementet og sårbarheten i Guds relasjon til verden kan utfoldes mer konkret hvis man også tenker seg at Guds begjær, som investeringen av Gud selv i inkarnasjonen, gjør Gud både engasjert og sårbar på en måte som gjør det videre utfall i relasjonen mellom menneskets og Guds begjær åpent og ubestemt. Guds begjær og Guds kjærlighet innebærer begge at Gud i en viss forstand er sårbar, overlatt, utlevert.

turelt fellesskap der ingen menneskeskapte skillelinjer får holde noen borte, og der man i tro til Gud som skaper og livgiver uttrykker begjæret etter å gi alle del i det helbredende og livgivende krefter som finnes i fellesskap, tilgivelse, håp, men også i begjæret etter rettferdighet.

### Møter med Jesus som vekker og endrer begjær

På denne bakgrunn er det heller ikke mer enn konsekvent at Jesus selv, gjennom å språkliggjøre og legemliggjøre et slikt gudsrrike, selv vekker begjær etter fellesskap, på en måte som innebærer at mennesker er villige til å sette etablerte sosiale og religiøse konvensjoner over styr for å oppnå fellesskap med ham. Dette finnes det en rekke eksempler på i evangeliene, la meg bare nevne noen få, for å få frem hvordan det også er begjær til stede i dem: Bakgrunnen for dette er hva jeg allerede har nevnt ovenfor om begjærets relasjonelle karakter: begjær konstituerer relasjoner, preger og former dem, og endrer dem. Å forstå hva Jesus gjorde og hans begjær, uten å se ham i relasjon til andre og hva slags begjær han vekker hos dem, gir derfor ikke god mening.

Når Jesus forkynte Guds rike handlet han ut fra overbevisningen om hva det innebar i møte med andre mennesker. Jesus utvikler sin egen identitet forkynner av Guds rike, og dermed som Guds representant, sendebud, Messias, i kraft av relasjonene han står i til andre mennesker og det begjæret som kommer til uttrykk i dem, og som han vekker der. La oss se på tre møter der Jesus tydeliggjør hvem han er i kraft av hvem andre anerkjenner ham som, og hvordan dette også plasserer ham i et felt som er bestemt av ulike former for åpnende og lukkende begjær:

I fortellingen om Jesus som helbreder den blinde Bartimeus (Mk 10:46ff.), er det tydelig at Bartimeus blir oppfattet som en som bryter inn i og forstyrrer den gitte orden og disiplenes forestillinger om hva som er passende. Men deres kontrollbegjær blir ikke oppfylt. Bartimeus bryter inn ved å tiltale Jesus som Davids sønn og dermed som Guds representant. Jesus responderer på denne tiltalen ved å invitere Bartimeus til å uttrykke hva det er han *begjærer*: Ved å spørre "Hva vil du jeg skal gjøre for deg?" tar han ikke bare hans begjær på alvor, men han tillater ham å være *subjekt for sitt eget begjær*, men han språkliggjør en virkelighet som tillater Bartimeus å både bli og være *subjekt for sitt eget begjær*, dvs. lar ham selv være medbestemmende i situasjonen. Han er ikke bare en "gjenstand" for helbredelse, og heller ikke lenger bare underkastet de kontrollerende bestemmelsene som andre

gir ham som tigger, marginalisert, på utsiden, forstyrrende, etc. I stedet for bare å svare på ropene med å gi ham en almisje, gir Jesus Bartimeus' begjær sjanse til å få en ny retning mot det som er mest avgjørende for ham, og det som ser mest umulig ut. Dermed frigjør han hans begjær og ham selv fra den passive stilling han har i sin egen verden, og lar ham uttrykke begjæret etter noe mer, noe annet, noe som er helt på utsiden av den situasjonen han befinner seg i. Dette er det begjæret jeg tidligere kalte åpent – fordi det ikke på noen måte er gitt hva som vil komme ut av å artikulere det.

Artikulasjonen av begjæret i en ny subjektivitet manifesterer en forandret Bartimeus, som kaster av seg tiggerkappen, og ved det symboliserer at han etablerer en ny identitet. Det er verd å merke seg at han gjør dette *før* Jesus helbreder ham – noe som indikerer at hans overbevisning om hva Jesus kan gjøre er sterk nok til at han er villig til å handle ut fra den, og være en annen. Når Jesus da sier “Gå – din tro har frelst deg” er det en manifestasjon av forandringen i Bartimeus identitet og av at hans åpne begjær har endret hans liv. Den har som konsekvens at han får synet tilbake (les: ser livet og seg selv og andre på en ny og annen måte), følger Jesus og tar del i det fellesskapet Jesus skaper. Dermed blir fortellingen et vitnesbyrd om hvordan bestemte relasjoner også skaper nye identiteter, og at nye fellesskap er mulig der Jesus anerkjennes som den som kan møte, fremme og virkeliggjøre det åpne og åpnende, ja, vi kunne si, det eskatologiske begjæret.

Den amerikanske filosofen Kelly Oliver har en interessant kommentar som kan belyse det som skjer i denne fortellingen. Hun sier at politisk og sosial undertrykkelse gjør mennesker til ansiktsløse objekter, og til mindre subjekter. I dette tilfellet betyr det at Bartimeus, som blind, blir gjort usynlig i den sosiale sammenhengen – og det er derfor han oppfattes som forstyrrende når han roper på Jesus. Den som ikke kan se, blir altså gjort usynlig, og dermed fratatt muligheten for å ha makt over eget liv. Oliver sier imidlertid også at nettopp *denne formen for usynliggjøring og undertrykkelse skaper et begjær etter å bli sett av dem som kan gi oss en opplevelse av verdighet*. Når Jesus ser – og lar se – er det en måte å oppfylle dette begjæret på, som samtidig skaper noe helt nytt i Bartimeus måte å leve på. Dermed illustrerer denne fortellingen et allment og erfarbart poeng som Oliver har formulert i sin filosofi.<sup>12</sup>

At noen blir frelst ved tro betyr på denne bakgrunnen at en blir frelst ved å være åpen for og ha tillit til det som Jesus representerer og

12. Kelly Oliver, *Witnessing: Beyond Recognition* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2001), særlig 149.

åpenbarer av muligheter. Ved å tro blir man så å si per definisjon henvist til noe annet enn seg selv som objekt for sitt begjær. *Å tro er å ha et åpent begjær*. Dermed kan man også neglisjere eller ignorere andre ting som mindre viktige – slik Bartimeus ignorerer den plass og sosiale rolle han er tildelt, når han bryter inn i Jesu følge og påkaller hans oppmerksomhet. Uten å ha denne tilliten og dette begjæret ville ikke mulighetene for noe nytt åpnet seg for ham.

En annen fortelling finner vi i Lukas 7:36ff., der Jesus er invitert til gjestebud hos fariseeren Simon, som tydeligvis holder en fest fordi han har et begjær etter å markere eller sikre sin egen status. Mens Jesus er hos Simon, kommer også en kvinne – uvelkommen – og slutter seg til selskapet. Det er ikke helt klart fra fortellingen selv hva det er som gjør at hun ikke er velkommen. Men hun sies å “ha ført et syndefullt liv”, og det er tydelig at å bli berørt av henne innebærer at man blir “uren”. Mange har derfor antatt at hun er en prostituert. Simons reserverte holdning til henne fører følgelig til at han også blir reservert overfor Jesus, som angivelig er blitt uren av kontakten med henne. Samtidig ser han i kvinnens nærvær sjansen for å avdekke hvorvidt Jesus virkelig er en profet. Om han er det, vil han nemlig etter Simons mening skjønne “hva slags kvinne hun er”.

I fortellingen fremstår derfor Simon som en mann med skjulte interesser eller begjær bak sin gjestfrihet – han vil finne ut mer om Jesu identitet, og han vil manifestere sin egen sosiale status. Når det gjelder kvinnen er han ikke interessert i henne, bortsett fra med tanke på hvorvidt hun kan hjelpe ham å avdekke hvem Jesus er. Hun blir ikke møtt med den samme gjestfriheten som Jesus møtte. Likevel salver hun Jesu føtter med en kostbar salve, og gir ham dermed en verdifull gave. Fortellingen får dermed en ironisk vri: Simeon, som har invitert Jesus, har ikke overholdt skikken for renhet som gjelder ved gjestebud, men han regner likevel kvinnen for uren. Han dømmer henne ut fra religiøse renhetsforskrifter han ikke selv overholder til punkt og prikke, og som vanligvis ville bli brukt til å skyve henne bort fra det gode selskap. Samtidig fremstår kvinnen som en “party-crasher” – hun regner med en gjestfrihet som ikke er der, og salver Jesu føtter. Jesus tar imot henne og anerkjenner hennes begjær etter fellesskap, og sier til henne at hennes tro har frelst henne – dvs. gjort henne fri fra den urenhet som andre regnet med at heftet ved henne og stilte henne utenfor fellesskapet. Jesus anerkjenner både hennes gave til ham og hennes tro på ham – og verdsettelse av ham. Hun frelses på den måten fra det hun er i andres øyne, til å bli og kunne se seg som noe mer i Jesu øyne. Hennes status redefineres fra hva hun har vært i fortiden, til hva hun får være del av som med-lem i Jesu fellesskap og som følge av sitt begjær etter det. Dermed manifesterer Jesu gjestfri-

het og fellesskap seg som åpnende, versus det kontrollerte og lukkede gjestebudet Simon kan stille opp med. Når kvinnens begjær etter fellesskap blir møtt av Jesus, gir han henne en annen fremtid som svar på dette begjæret.

En siste historie om hvordan tro fører til frukter og nytt liv finner vi i Lukas' fortelling om Sakkeus. (19:1ff.). Det er også en ganske ek-splisitt fortelling om begjær, ettersom Sakkeus har et sterkt ønske om å se Jesus, noe Jesus gjenkjenner og besvarer ved å utfordre ham til gjestfrihet. Denne utfordringen tar Sakkeus på sin side i mot – og han opplever dermed den anerkjennelsen som Jesus uttrykker ved å ville være gjest hos ham. Ettersom Sakkeus var en tollar som hadde tvilsomt rykte som kollaboratør med okkupasjonsmakten, og dessuten også hadde sørget for å bruke sin myndighet til å sikre seg mer i sin egen pose, er dette ingen liten gest. Men den forandrer Sakkeus liv – og hans begjær:

Jesus synliggjør gjennom å spørre om gjestfrihet at han regner Sakkeus som i stand til å vise det. Han begjærer selv Sakkeus' *sjenerøsitet* og ser ham altså som noe annet enn alle andre.<sup>13</sup> Ved å ta imot Jesus får Sakkeus dermed også sjanse til å gi en ny retning til sitt eget begjær, et begjær som hittil har ført til at han har vært på utsiden av det sosiale fellesskapet. Hans begjær etter å skaffe seg velstand og eien-dom forandres til et begjær etter å gi og være sjenerøs. Jesu nærvær manifesterer dermed muligheten for forandring i Sakkeus liv. Når han forteller Jesus hva han har besluttet seg for å gjøre, ved å gi mennesker tilbake mer enn han har tatt fra dem, og gi halvparten av alt han eier til de fattige, sier han samtidig noe om hva slags retning hans begjær nå har tatt. Jesus responderer med å si at "I dag er frelse kommet til dette hus" (19:9). Frelsen innebærer slik et konkret oppbrudd fra en fortid og et begjær som har bundet og ekskludert ham, og gir ham en ny orientering mot andre og mot fellesskapet. Den er ikke et rent åndelig og abstrakt fenomen, men ytrer seg i andre og nye begjær, og kommer til uttrykk i at Sakkeus anerkjenner de gaver Jesus gir og representerer.

Som flere av de ulike fortellingene viser, har Jesu måltidspraksis en dobbelt karakter: På den ene siden er de uttrykk for en ubegrenset åpenhet og sjenerøsitet, og fremstår som konstruktive og konkrete eksempler på den visjon Jesus tydelig hadde for hvordan menneskelig fellesskap skulle være. Samtidig undergraver de en sosial orden der deltakelse i måltider var basert på (religiøs) status og renhet, og regu-

13. Temaet *sjenerøsitet* er i teologisk sammenheng nylig utfoldet omfattende og kreativt hos N.H. Gregersen: "Generøsitetens teologi", *Dansk Teologisk Tidsskrift* 71 (2008), 77 – 99.

lert langs klare linjer for hvem som kunne delta og ikke. Når Jesus derfor spiser sammen med kvinnen i Simons hus eller med Sakkeus, viser han at han ikke bryr seg om de grenser som samfunnet trekker mellom ære og skam, mann og kvinne, slave og fri, rik og fattig, eller ren og uren.

### Konklusjon: Begjærets forhold til det utestående

Guds rike allerede er kommet – i kraft av det fellesskapet Jesus stiftet, og den praksis han hadde med å invitere mennesker til å ta del i Guds rike. Men i den grad dette fellesskapet fremdeles finnes i verden, uttrykker det likevel at Guds rike ikke er helt og fullt til stede, fordi dette riket slett ikke alltid verken forkynnes og praktiseres på måter som lar det fremstå tydelig at Gud er den som råder. *Guds rike forblir derfor også en visjon om noe som er underveis og utestående, og som er mer enn det vi kan sikre oss gjennom hva vi selv gjør. Guds rike er et løfte om en annen fremtid enn den vi kan forestille oss at springer ut av verden slik vi nå erfarer den.* Derfor er det også en sammenheng mellom Guds rike og det åpne og åpnende begjæret.

For dem som tror på Jesus og tar hans kall til å følge etter ham alvorlig, kan dette ikke bety at de kan slå seg til tåls med at Guds rike kommer en gang i fremtiden, så derfor kan man vie oppmerksomheten til andre ting her og nå. Snarere er visjonen om Guds rike, og mottakelsen av fellesskapet som Jesus gir med Gud, anledningen til at det kan vekkes et begjær etter at mer av Guds rettferdighet kan virkeliggjøres i verden, og at flere mennesker kan få erfare allerede nå hva dette fellesskapet gir.

Det paradoksale som bibelforskere hele tiden minner oss om med Guds rike, blir tydelig på bakgrunn av dette: Guds rike kan forkynnes og praktiseres, men det er ikke noe vi kan gripe, eller noe som lar seg fange inn på en slik måte hele tiden. I lys av perspektivene gave og begjær, blir det tydelig at dette gjør at Guds rike hele tiden er mer enn det vi kan sette i sirkulasjon, og det forblir en gave som ikke inngår i vår "utvekslingsøkonomi".<sup>14</sup> Guds rike vil hele tiden ha preg av noe mer, noe annet, noe som er noe overskytende i forhold til det som allerede er nærværende i begjærets tematiserte og utematiserte innhold. Av denne teologiske grunn er det heller ikke mulig å se innholdet i Guds rike som noe som restløst går opp i hva mennesker kan

14. Til dette, se Derrida om gaven som nettopp i motsetning til enhver form for utvekslingsøkonomi i Jacques Derrida, *Counterfeit Money* (Chicago: Chicago UP 1992), særlig 7f.



formulere av ønsker og behov. Guds rike er kort og godt mer, og derfor er *troen i begjæret alltid en tro på noe mer*.

Samtidig vil nettopp dette overskuddselementet ved Guds rike også hele tiden holde vårt begjær etter det levende. Vi kan ikke regne med at dette begjæret kan oppfylles i sin konkrete skikkelse. De som i løpet av kirkehistorien har villet se Guds rike oppfylt i en konkret sosial orden eller en kirkelig struktur, har ikke bare blitt skuffet. De har også noen ganger gjort dette riket til uttrykk for et lukkende og kontrollerende, heller enn et åpent og åpnende begjær, ved å tvinge frem sin egen forståelse av hva det skulle være. Dermed er fellesskapet, i stedet for å være fritt, åpent, inkluderende, barmhjertig og ukontrollerbart, blitt preget av undertrykkelse, disiplinering og tvang til tro.

Jeg antydnet innledningsvis at begjæret kan gi oss en alternativ tilgang til det som kan gi kristologien aktualitet og relevans, være en nøkkel til å gi kristologien en tydeligere erfaringsdimensjon. Denne formen for "erfaringssteologi", om vi skal kalle den det, vil ikke, som vi ser i mye tradisjonell forkynnelse: identifisere og evt. produsere, forestillinger om synd og skyld, for så å skape et begjær etter tilgivelse og oppreisning. Snarere kan den ta utgangspunkt i vårt gitte, allerede eksisterende begjær etter det gode og etter felleskap, og tyde dette begjæret vårt etter det gode i lys av hvordan Jesu forkynnelse av Guds rike lar seg bestemme som i samsvar med et tilsvarende, om enn ikke alltid identisk, begjær etter det gode. Dette gode er noe vi kan få del i – som noe som hender med oss, som gis oss, men ikke som noe vi kan tilegne oss, besitte, og kontrollere eller holde andre borte fra. Slik sett er Jesu liv og gjerning hans forkynnelse i stand til å åpne for en forståelse av, og kan ses som en aktuell og konkret manifestasjon av vårt allerede eksisterende begjær, på en måte som kan frigjøre det fra alt som ellers måtte fange oss eller friste oss til andre prioriteringer og annet begjærinnhold, som for eksempel det vårt konsumsamfunn hele tiden spiller på. Teologi kan slik sett tyde erfaringen av begjær, kritisere ødeleggende former for begjærøkonomi, og åpne for å se begjærets muligheter. Dermed frigjøres også forkynnelsen fra å måtte produsere de grunnleggende erfaringsbetingelsene som kan gi forkynnelsen av Jesus Kristus relevans og aktualitet i vår tid, fordi den kan ta utgangspunkt i et sentralt og avgjørende, om enn tvetydig fenomen som preger alle menneskers liv.