

# Kroppen som troens spejl – hen imod en teologisk somatologi

*Cand. theol. Jette Marie Bendixen Rønkilde*

*Abstract:* The article has as its primary focal point the attempt to formulate the theoretical and practical framework of a theological somatology. This attempt originates in the emphasis on language and linguistic symbols in traditional Lutheran theology. The article formulates a radicalization of the interrelation between the semiotic approach to bodily actions and the performative aesthetics as found in theatre. The pivotal concepts introduced through the performative aesthetics are the anthropological understanding of the *embodied mind* that supersedes a traditional body/mind dualism and the interaction of co-subjects in performance, the so-called *feedback-Schleife*. In an attempt to relate these concepts to theological discourse, the article provides an application of these insights on the Service of Worship in the Evangelical Lutheran Church in Denmark. As a result it is meaningful to discern the religious experience through the bodily actions found in liturgy.

*Key words:* Body – Christian service – liturgy – semiotic body – performative aesthetics – embodied mind – religious experience.

## I. Den protestantiske tradition – oralitet

I den traditionelle lutherske teologi forekommer sproget og sprogligheden at være det afgørende locus og logos for det religiøse, hvor relationen mellem Gud og mennesker udleves. Der har været et ensidigt fokus på tekst, fortolkning og prædiken, som af samme grund har været dominerende i de lutherske kirker, hvor gudstjenesten er blevet centreret omkring oplæsning af og prædiken over de bibelske tekster. Som en konsekvens heraf er den kropslige dimension trængt i baggrunden for den teologiske forarbejdelse af gudstjenesten.<sup>1</sup>

1. Bent Flemming Nielsen, "Kirken som rituel rum", *Pastoralteologi*, red. Helle Christiansen og Henning Thomsen (København: Anis 2007) samt Bent Flemming Nielsen, "Embodiment of religion and spirituali-

Den rolle, kroppen har haft, har været at føre intellektet hen til prædikestolen igen og igen, for at opnå en intellektuel og reflekteret erfaring og erkendelse af frelsen og nåden gennem forkyndelsen af Ordet, der var gudstjenesteforsamlingens primære, rituelle aktivitet.<sup>2</sup> Den protestantiske teologi, og herunder også forståelsen af ritualer og liturgi, er kort sagt blevet intellektualiseret og sprogliggjort.<sup>3</sup>

Denne intellektualiseringsproces betyder, at kropslighedens betydning for tilegnelsen af troens virkelighed nedvurderes i forhold til den skriftlige tekst og dens fortolkning. Konsekvensen er, at kroppen gøres indifferent til fordel for det, senere forskere har benævnt en semiotisk forståelse af gudstjenesteliturgien, bundet til det tekstlige. Troen og troserfaringen opstår og bevares således alene gennem ordet, og religion konstitueres "...in reading about, in listening to sermons about, and in discussion about – religion."<sup>4</sup>

Troen og troserfaringen kommunikerer gennem sproglige tegn. Guds Ord, hvor Gud kommunikerer sig selv gennem Kristus, er både grundlag for og konstituerende for troen og troserfaringen. Som en følge af den ordcentrerede forståelse er det moderne menneskes gudsrelation blevet henvist til en plads i det indre. Troen er blevet henvist til refleksionen og bevidstheden, hvorved kroppen kun har fået betydning som et hylster, en ydre form.

Men er denne intellektualisering frugtbar? Gudstjenesten er meget mere end intellektuel kommunikation. Den er også kropslig tilstedeværelse og består af rituelle akter, hvor mennesker kommer sammen. Mennesker sidder, rejser sig, går, folder hænder, spiser, synger, døber og mere til. Dermed rejser spørgsmålet sig, om ikke det ensidige fo-

ty", *Spirit and Spirituality: Proceedings of the 15th Nordic Conference in Systematic Theology*, Ed. Jonas Adelin Jørgensen, Kirsten Busch Nielsen, Niels Henrik Gregersen (København: Systematic Theology Section, Faculty of Theology, University of Copenhagen 2007).

2. Bent Flemming Nielsen, "Ritualization, the Body and the Church: Reflections on Protestant Mindset and Ritual Process", *Religion, Ritual, Theatre*, Ed. Bent Holm, Bent Flemming Nielsen, Karen Vedel (Under udgivelse, Peter Lang Verlag 2008), 20f.
3. I liturghihistorien kan der spores en mere kropslig liturgiforståelse hos bl.a. Luther og Grundtvig, men i forhold til den dogmatisk teologiske agenda og gældende gudstjenestepraktis i Den Danske Folkekirke er det sproget og ordet, der har været altdominerende, ikke mindst i det 20. århundrede. Gennem *Wort Gottes* teologien er det forkyndelsen af Ordet, der bliver udgangspunkt for både kirke og gudstjeneste samt menneskets konkrete gudsforhold.
4. Bernhard Lang, *Sacred Games. A History of Christian Worship* (Yale University Press 1997), 147.

kus på tekst, fortolkning og prædiken kan siges at være i kontrast til den lutherske gudstjenestes konkrete udfoldelse i liturgi og ritualer, der kræver en høj grad af kropslig deltagelse? Kan der således antydes en frugtbar teologisk somatologi? Hvis en sådan kan antydes, må vi følgelig også spørge, om troserfaringen alene er begrænset til en *progligt* formidlet oplevelse?

Med den øgede interesse for kroppen<sup>5</sup> er der åbnet mulighed for at forstå kroppen som locus for at opleve og erfare Guds væren for den enkelte. I de sanselige oplevelser af lytten, smagen, sang, bøn, velsigelse og andre kropslige handlinger, der indgår i gudstjenesten, åbnes et nyt potentiale for troserfaringen, hvilket kan tolkes som et møde med Gud, således at der gennem menneskets kropslige væren-i-verden er mulighed for, at den enkelte kan erfare det vertikale i det horisontale.

Artiklens sigte er et forsøg på at antyde en teologisk somatologi, hvor kroppen vil blive undersøgt som et centralt locus for troserfaringen. Artiklen vil undersøge, om menneskets relation til Gud, dets troserfaring, kan formidles i og gennem dets specifikke krop, som *embodied mind*.<sup>6</sup> Som udgangspunkt for denne undersøgelse inddrages indsigter fra den performative æstetik,<sup>7</sup> der netop udfoldes med *embodied mind* som kernebegreb.

5. Se f.eks. Ola Sigurdson, *Himmelska Kroppar: inkarnation, blick, kropslighet* (Göteborg: Daidalos 2006).
6. Begrebet *embodied mind* skyldes den kognitive videnskab og filosofien, der i nyere tid har benyttet dette begreb som udtryk for en forståelse af den menneskelige bevidsthed, hvor krop og bevidsthed ikke kan adskilles, men menneskets bevidsthed må forstås som formet af dets krop, kropslighed og den sociale verden, hvori det interagerer. Det bruges efterhånden indenfor en række videnskaber, se f.eks. George Lakoff and Mark Johnson, *Philosophy in The Flesh: the Embodied Mind and its Challenge to Western Thought* (New York, N.Y.: Basic Books 1999). Shaun Gallagher, *How the Body Shapes the Mind* (Oxford: Oxford University Press 2005). Mark Johnson, *The Meaning of the Body: Aesthetics of Human Understanding* (Chicago: The University of Chicago Press 2007). I artiklen anvendes begrebet som bestemmelse af den menneskelige væren som antidualistisk; krop og bevidsthed kan ikke adskilles.
7. Begrebet performativ æstetik er centralt indenfor nyere teatervidenskab. Begrebet er resultat af den såkaldte performative vending, der siden 1960'erne har kendetegnet teatervidenskaben. Fokus er på den konstante interaktion mellem skuespiller og tilskuer og dennes afgørende betydning for, at der overhovedet kan tales om en opførelse på teatret. Den performative vending er udtryk for en forskydning, hvor opførelsen forstået som iscenesættelse af et manuskript nedprioriteres til fordel for den

Artiklen er et forsøg på at præsentere i omrids, hvordan kroppen er en aktiv medspiller i troserfaringen. Kroppen kan ikke objektiveres eller konceptualiseres, og enhver fremstilling må derfor ske med skyldig hensyntagen til kroppens mange facetter. Kroppen, forstået som *embodied mind*, accentueres i artiklen som et locus, hvor menneskets tro udledes og erfares under liturgiernes virkeliggørelse. Troserfaringen får i forlængelse heraf sin konstitution og sammenhæng i de konkrete kropslige, liturgiske handlinger, som foregår inden for gudstjenestens ramme. Kroppen forstås følgelig som andet og mere end blot form for et bestemt indhold, og kroppen har som en konsekvens heraf mulighed for at være konstitutiv for troserfaringen. Med andre ord er en teologisk somatologi væsentlig i henseende både til den troendes relation til Gud og til trosindholdet.

For at antyde en teologisk somatologi undersøger og skærper artiklen forholdet mellem på den ene side en semiotisk kropsforståelse, hvor kroppen anskues som bærer af et sprogligt og dogmatisk indhold, som fordrer en fortolkningsproces, og på den anden side en kropsæstetik<sup>8</sup> med udgangspunkt i den performative æstetik, hvor kroppens egenart accentueres og fremstilles således, at den får betydning som andet og mere end form for et sprogligt, intellektuelt indhold.

Horisonten for en teologisk somatologi er både teoretisk og praktisk. Ola Sigurdson skriver i *Himmelska Kroppar*: "...vår förståelse av kroppsligheten är av praktisk natur; eftersom vi är förkroppsligade varelser är alla våra resonemang alltid insatta i et teoretiskt och praktiskt sammanhang som utgör deras konkreta horisont."<sup>9</sup>

En teologisk somatologi vil ikke fyldestgørende kunne præsenteres som ren teori men må have tilknytning til en praksis, der inden for en teologisk kontekst naturligt er gudstjenesten.

## II. Den semiotiske krop – en kritisk læsning

Den tyske teolog Michael Meyer-Blanck har beskæftiget sig med de semiotiske teoriers<sup>10</sup> anvendelse i den praktiske teologi og præsentation

forståelse, hvor opførelsen skal opleves æstetisk i et *hinc et nunc*. Se Erika Fischer-Lichte, *Ästhetik des Performativen* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2004).

8. Æstetik i betydning af sansende, som er grundbetydningen af det græske ord *aisthētikos*.
9. Sigurdson (2006), 571.
10. Semiotik beskæftiger sig med fortolkning af tegn, hvor tegnet repræsenterer noget andet end sit eget immanente indhold. Således vil en semiotisk tolkning af gudstjenesten forsøge at udlægge de enkelte handlinger

rer i *Inszenierung des Evangeliums* en semiotisk læsning af gudstjenesten, der udfoldes ved en udlægning af de enkelte liturgiske led. Meyer-Blanck anskuer gudstjenesten som en serie tegnhandlinger, der fordrer at blive fortolket, for at gudstjenestedeltageren kan forstå, hvad gudstjenesten kommunikerer.

I gudstjenesten iscenesættes mødet med den guddommelige virkelighed i tegn, symboler og ord, der har et henvisningselement – en betydning. Nadveren henviser til skærtorsdag, dåben til Jesu egen dåb og dåbsbefalingen, kollektens “vi” til menneskets andethed overfor Gud. Med andre ord tegnsættes Guds rige i en freudiansk triade af erindring, gentagelse og bearbejdning.<sup>11</sup> Tegnene skal erindre mennesket om Guds rige, som skal gentages gennem de liturgiske handlinger og bearbejdes i en tydning, for at det gudstjenestelige rum fremstår som sanselig kommunikation af gudsvirkeligheden.

Gudstjenesten forstået som en kommunikationsakt tager det aspekt af gudstjenesten alvorligt, at der forekommer mange sprog (*viele Sprachen*), eksempelvis bøn, prædiken, nadver, salme og velsignelse. På den måde er det ikke prædikenen, der kommer i centrum for gudstjenesten men hele liturgien. Meyer-Blanck tager dog ikke afstand fra den ordcenterede forståelse af gudstjenesten.

*Den aronitiske velsignelse* mod afslutningen af gudstjenesten er et af gudstjenestens tegn, hvor de hævede hænder, det lysende ansigt og ordene fra Num. 6,24-26 om fred tilsammen bliver et komplekst tegn, og det er gennem forståelsen af dette komplekse tegn af ord og kropslig handling, at man kan nærme sig velsignelsens betydning – i gudstjenestens liturgiske helhed og for den enkelte kirkegænger. Et sådant komplekst tegn kræver udlægning, og Meyer-Blanck tyder velsignelsen som det sted i gudstjenesten, hvor mennesket forvisses om Guds nærvær og samtidig udrustes til at vende tilbage til hverdagen, som en afslutning på gudstjenestens “liv” (Meyer-Blanck 1997, 117ff).

For gudstjenestedeltageren handler det om at tyde og fortolke den gudstjenestelige iscenesættelse, ikke ved objektivi at forstå den bibelske virkelighed, der iscenesættes, men ved i den konkrete gudstjenesteopførelse søndag morgen at forstå sig selv og sin egen virkelighed, og derfor kan gudstjenesten forstås som et stykke liturgisk antropolo-

som tegn, der har et henvisningselement, og det er først i udlægningen af tegnet, at der kan være tale om at forstå tegnhandlingerne. For elementære træk af semiotik se f.eks. Daniel Chandler, *Semiotics. The Basics* (London: Routledge 2002).

11. Michael Meyer-Blanck, *Inzenierung des Evangeliums* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1997), 77ff.

gi, hvor mennesket tyder sin eksistens, sat overfor Gud (Meyer-Blanck 1997, 18, 48).

Menneskets kropslighed er ifølge Meyer-Blanck af stor betydning for gudstjenesten og gudsrigetets iscenesættelse og dermed for forståelsen af Guds nærvær og distance. Gudsriget skal iscenesættes i kropshandlinger og kan ikke kun fremkomme i et tankeprojekt. Kroppen fungerer ikke kun som transportmiddel for hovedet, så det kan transporteres hen til prædikestolen (Meyer-Blanck 1997, 28).

Kroppen bliver et tegn og symbol i gudstjenesten. Det er gennem den semiotiske krop (dvs. kroppen som tegnsættes i ord, tegn og symboler, og fordrer fortolkning for at kunne erfares), at der forekommer kommunikation, og at trosindholdet i gudstjenesten synliggøres. Det centrale for en semiotisk tydning af gudstjenesten bliver, at der sker en afkodning af gudstjenestetegnernes betydninger gennem en bevidsthedsakt.

For en undersøgelse af en teologisk somatologi finder jeg det særligt relevant, at Meyer-Blanck argumenterer for en opprioritering af betydningen af den kropslige dimension inden for rammerne af en gudstjenesteliturgi. Meyer-Blanck argumenterer for en forståelse af gudstjenesten som andet og mere end en ubetydelig og til tider arbitrær ramme for prædikenen, men henviser prædikenen til en plads som del af en liturgi, der i høj grad kræver kroppens aktive deltagelse, hvor intet liturgisk led kan fjernes uden radikalt at ændre det iscenesatte tegnunivers.

Men de kropslige handlinger får kun værdi i kraft af, at de er symboler for noget andet. Der forekommer en generering af betydninger. Gudstjenestens kropslige dimension er stadig underlagt den tidligere nævnte intellektualisering gennem dens sprogliggørelse, fordi de kropslige handlinger i gudstjenesten skal tilskrives betydning for at få betydning.

Kroppens egenart som *embodied mind* har Meyer-Blanck derimod ikke blik for, da han fokuserer entydigt på fortolkningen af iscenesættelsens kropslige handlinger ud fra den forståelse, at de kropslige handlinger kun giver mening qua deres plads i helheden, som er den gudstjenestelige iscenesættelse og afkodningen af denne. *Den aronitiske velsignelse* er et komplekst tegn, der skal fortolkes for at give mening, den kropslige udfoldelse af løftede hænder og korstegn underlægges sprogliggørelse gennem deres indsættelse i et (sprogligt) tegn.

Kroppens akter indeholder et henvisningselement, som er det væsentlige. I en bevidsthedsproces kan dette henvisningselement løsrives fra de kropslige handlinger. I yderste konsekvens må det betyde, at der i fortolkningen kan være processer, der kan overflødiggøre den egentlige kropslige akt, således at deltagelse i f.eks. nadveren ikke be-

høver at ske kropsligt men kan ske gennem en fortolkning, således at samtidigheden mellem den kropslige akt og betydningstilskrivningen ikke bliver nødvendig.

Med redegørelsen for Meyer-Blanck har jeg villet vise, at de indsigter, som semiotikken har kunnet bidrage med i forhold til kropsforståelsen i gudstjenesten, hverken skal underkendes eller diskrediteres. Men som en skærpelse af den forståelse af en semiotisk krop, som her er skitseret, vil jeg i det følgende argumentere for, at kroppen og betydningstilskrivningen, og dermed troserfaringen, ikke kan løsrives fra hinanden, de er gensidige aspekter af menneskets kropslighed som *embodied mind*. Disse indsigter vil bidrage til at belyse den dialektik, der eksisterer mellem en semiotisk krop og en æstetisk, fænomenal krop (Nielsen et al. 2008, 10). Således er der ikke tale om et enten-eller mellem disse to, men nærmere om et både-og, for så vidt som disse to "kroppe" ikke kan adskilles, men begge har noget at sige om menneskets kropslighed og dennes gestik i gudstjenesten. Den semiotiske krop er som teoretisk model ganske veletableret, men indsigterne fra den performative æstetik, som jeg i det følgende vil introducere, vil give nye metoder til at reflektere over kropslighedens betydning i gudstjeneste og i forhold til troserfaringen. Jeg vil forsøge at indkredse en anderledes kropsforståelse, som tager udgangspunkt i den performative æstetik, som den kendes fra teatervidenskaben, hvis fokus er de kropslige akter og betydningsdannelsens samtidighed. Med en applicering på gudstjenesten vil det betyde, at de liturgiske handlinger ikke udtømmende kan tydes semiotisk.

### III. Kroppen som *embodied mind* – den performative æstetik

Teatervidenskaben og navnlig den performative æstetik, som den tyske professor i teatervidenskab Erika Fischer-Lichte præsenterer i sin bog *Ästhetik des Performativen*, har væsentlige indsigter at bidrage med i forhold til en teologisk somatologi.

Inden for teatervidenskaben taler man om en performativ vending, som havde sin opblomstring i 60'erne, hvor teatervidenskaben blev kendetegnet af en æstetisk bølge med øget fokus på den kropslige sansning.<sup>12</sup> Den performative vendings fokus var en nydefinition af forholdet mellem skuespillere og tilskuere. Teaterets opførelse skulle

12. Den performative vending er rettelig en kropslig vending, der tager sit udspring i den kropsfænomenologi, som kendes fra Maurice Merleau-Ponty. Se *Kroppens fænomenologi*. På dansk ved Bjørn Nake; indledning ved Ole Fogh Kirkeby (Frederiksberg: Det Lille Forlag 1994).

ikke længere fremstille en repræsentation af en fiktiv verden, som tilskueren skulle iagttage passivt-receptivt. Derimod blev det teaterets formål at etablere et særligt forhold mellem skuespiller og tilskuer. Der var ikke længere alene tale om et teaterstykke, et tekstligt univers, der gengives, men om en *performance*, en opførelse, der er ny hver gang, og som virker gennem handlinger i et her-og-nu.

Det centrale blev i konsekvensen heraf, at der forekommer en interaktion mellem skuespiller og tilskuer, og at handlingen i opførelsen udløser reaktioner i tilskueren og provokerer skuespilleren til yderligere handlinger. Et traditionelt subjekt-objekt paradigme og det deri indeholdte afsender-modtager forhold afløses af en opførelse bestående af *ko-subjekter* (Fischer-Lichte 2004, 20). Disse etablerer i opførelsen en *ko-præsens*, som er det konstitutive for opførelsen: "Es ist die leibliche Ko-Präsenz von Akteuren und Zuschauern, welche eine Aufführung allererst ermöglicht, welche die Aufführung konstituiert."<sup>13</sup>

Opførelsens virkelighed bliver først både muliggjort af og konstitueret gennem interaktionen mellem skuespiller og tilskuer, og opførelsen er ikke mere end netop dét, som skuespiller og tilskuer frembringer. I forlængelse heraf forstås opførelsen som selvreferentiel og kan ikke reduceres til et semiotisk betydningsniveau "bagved" opførelsen, der konstituerer den, og som skal udsøndres fra opførelsen. Det væsentlige er ikke så meget, *hvad* der sker mellem skuespiller og tilskuer, men i stedet *at* der sker noget (Fischer-Lichte 2004, 26f).

Når opførelsen således bliver konstitueret gennem skuespillernes og tilskuernes "fænomenale" kroppe, der ikke skal undergå en semiotisk fortolkningsproces, er det ikke de fiktive kroppe og roller men derimod virkelige, fænomenale kroppe, der genererer aktuel betydning. Kroppene er ikke udelukkende at forstå som betydningsbærere, men er medkonstituerende af opførelsen, fordi det netop er både rollen og den fænomenale krop, der indgår i opførelsen, og disse to kan ikke adskilles eller reduceres til hverken rollen eller den fænomenale krop. Fischer-Lichte betegner denne forskydning som en forskydning fra kroppens tegnstatus til kroppens materialitetsstatus (Fischer-Lichte 2004, 52).

Fischer-Lichte udvider *ko-præsens* begrebet med en definition af den såkaldte *feedback-Schleife* (Fischer-Lichte 2004, 59),<sup>14</sup> som er et

13. Fischer-Lichte (2004), 47.

14. Begrebet *feedback-Schleife* er hentet fra det almindeligt anvendte engelske *feedback proces* og dækker over en mangfoldighed af processer med rod i det tekniske fagsprog. Inden for det kommunikative forstås feedback som en proces, der både kan være intentionel og non-intentionel

essentielt begreb for den videre forståelse af hendes performative æstetik. Det, som kendetegner en *feedback-Schleife*, er den allerede skitserede, gensidige virkning mellem skuespiller og tilskuer, hvor reciprok reaktion er det centrale element. Derfor er det muligt at karakterisere opførelsen som en social situation, hvor et fællesskab opstår qua dens indlejring i en *feedback-Schleife*, som er den aktion-reaktion-aktion, der konkret udspiller sig mellem performer og publikum. Opførelsen lader sig ikke alene forstå som formidling af en forudgiven mening eller intention, men kan begribes gennem en *feedback-Schleife* (Fischer-Lichte 2004, 80f).

Kroppen forstås følgelig ikke længere udelukkende som et instrument for tegn-dannelse. En rolle i en opførelse har dermed ingen objektiv, definerbar betydning, men får først indhold gennem skuespillerens specifikke, kropslige væren-i-verden. Rolle og skuespiller lader sig ikke mere adskille, idet tegn (rolle) og fænomenal krop (skuespiller) tilsammen danner en kompleks enhed, der inddrager tilskueren i det betydningsdannende felt.

Skuespilleren fremtræder i opførelsen, med sin kropslige væren-i-verden, med en særlig performativ kvalitet, som Fischer-Lichte benævner med begrebet *Präsenz* (Fischer-Lichte 2004, 160f). Præsens opleves som en intensiv erfaring af nærvær hos tilskueren, og erfares kropsligt af tilskueren.

Præsens er særligt interessant for forståelsen af forholdet mellem krop og bevidsthed. For i præsensbegrebet ligger, at dikotomien mellem krop og bevidsthed ophæves gennem en forståelse af præsens som noget, der kun kan opstå mellem *embodied minds* (Fischer-Lichte 2004, 171).

Gennem denne præsens bibringes mennesket en erfaring af kropsliggjort bevidsthed, fordi tilskueren i sin iagttagelse af skuespilleren kommer til at opleve menneskets egenart som *embodied mind*. Opførelsen bibringer mennesket en kropslig erfaring af at være *embodied mind*. Og gennem denne erfaring af skuespilleren kommer menneskets egenart som *embodied mind* også til at omfatte tilskueren. Fordi tilskueren gennem sin iagttagelse af skuespilleren bliver bevidst om den menneskelige egenart, får det også vidtrækkende konsekvenser for tilskuerens selvforståelse. Med andre ord bliver menneskets væ-

samt både verbal og non-verbal. *Feedback proces* rummer altså en dobbelthed ved at omfatte både den åbenlyse feedback, som den kommer til udtryk gennem evaluering eller applaus og den skjulte, der f.eks. kan komme til udtryk gennem kropssprog eller mimik. Det tyske begreb *feedback-Schleife*, der netop fokuserer på denne dobbelthed, anvendes i det følgende.

ren-i-verden transfigureret gennem denne oplevelse af *embodied mind*, hvor menneskets væren-i-verden får konkretion. Hvert *embodied mind* er unikt (Fischer-Lichte 2004, 173).

Netop fordi en opførelse og dens materialitet kun får virkelighed i *ko-præsensen*, udtrykker den ikke noget andet end det, der frembringes i opførelsen og fordrer ikke en fortolkning gennem sprogliggørelse for at bibringe erfaringer.

Betydningen opstår i og som iagttagelse (*Wahrnehmung*),<sup>15</sup> som transitoriske betydningstilblivelser i opførelsens her-og-nu, og er således bundet til en samtidighed med opførelsen, fordi det kun er i opførelsens øjeblik, at betydningstilskrivningen forholder sig til opførelsen og ikke til den enkeltes hukommelse og minder om en specifik opførelse. Derfor kan Fischer-Lichte da også konkludere, at "Wahrnehmung und Bedeutungserzeugung der gleiche Prozess sind."<sup>16</sup>

Det afgørende for Fischer-Lichte er, at den essentielle betydningstilskrivning finder sted i iagttagelsen og at enhver form for efterrationalisering ud fra en erindring i bedste fald må være en sekundær betydning (Fischer-Lichte 2004, 276ff).

Når det iagttagende subjekt har en oplevelse af noget kropsligt, vil det også generere en betydning. Meningstilskrivningen ligger i selve den aktive iagttagelse, men denne mening er ikke i sig selv sproglig og kræver derfor "oversættelse" til en sproglighed, for at den kropslige erfaring i iagttagelsen kan formidles. Der er således en dialektik mellem den performative æstetik og semiotikken.

De betydninger, der genereres i iagttagelsen, kan ikke nødvendigvis udtrykkes sprogligt, derfor kan betydninger sammenlignes med bevidsthedstilstande, der i forlængelse af forståelsen af mennesket som *embodied mind* selvsagt ikke står i modsætning til noget kropsligt, men er uadskilleligt forbundet hermed. Men betydningerne korrelerer ikke nødvendigvis med sproglige udtryk (Fischer-Lichte 2004, 246). I forlængelse af denne konklusion, hvor betydning ikke nødvendigvis kan finde sprogligt udtryk, bliver betydningstilskrivningen kropsliggjort, fordi den er bundet til den kropslige væren-i-verden.

Det iagttagende subjekt medbringer selv noget, som har virkning på opførelsen. For Fischer-Lichte er iagttagelsen af opførelsen ikke forudsætningsløs, fordi kulturen og menneskets oparbejdede erfaringslag kan give medfølgende betydninger til opførelsen. Den sociale livsverden indgår som en del af betydningstilskrivningen, fordi de følelser, som subjektet i iagttagelsens øjeblik erfarer, ikke kun er

15. Jeg anvender her og i det følgende den danske oversættelse iagttagelse som udtryk for det tyske *Wahrnehmung*.

16. Fischer-Lichte (2004), 247.

frembragt af det, der sker i øjeblikket, men ligeledes er influeret af en kulturelt betinget, forudgiven forudsætning for betydningstilskrivningen (Fischer-Lichte 2004, 264). Enhver tilskuer bliver selv aktør, er medbestemmende i betydningstilskrivningen, og lader sig samtidig bestemme af den.

Iagttagelsen udløser en række associationer, og det iagttagende subjekt kan alene forsøge at forstå, hvorfor netop disse associationer er fremkommet i ham eller hende, som en tolkning af sin personlige associationsrække: "Die Wahrnehmung führt also nicht zu dem Versuch, die Aufführung zu verstehen, sondern sich selbst und die eigene Lebensgeschichte."<sup>17</sup>

Det er subjektet selv og dets egen livshistorie, der bliver forstået i iagttagelsen af opførelsen, som en spejling af den iagttagende, fordi der ikke formidles en forudgiven mening, men i stedet åbnes rum for den enkelte specifikke *Sitz im Leben*.

Den kropslige væren-i-verden som *embodied mind* bliver med den performative æstetik inden for teatervidenskaben locus for den proces, hvor betydningsgenereringen finder sted. Denne forståelse er af essentiel betydning for temaet for nærværende artikel, da der hermed åbnes for en forståelse af specifikke kropslige handlinger, der rækker udover en rent semiotisk kropsforståelse, og som således tydeliggør det dialektiske forhold mellem kropsæstetikken og semiotikken. Dette gælder særligt i en liturgisk henseende, hvor kroppen netop kommer til udtryk i sin praktiske natur. I gudstjenestens liturgiske handlinger opstår der eksempelvis en *ko-præsens* mellem præst og menighed, som *embodied minds*, der interagerer i en *feedback-Schleife*.

#### IV. *Embodied mind* i en teologisk somatologi

Den performative æstetiks nydefinition af forholdet mellem skuespiller og tilskuer kan være nyttig for forståelsen af, hvorledes en gudstjeneste konstitueres som sammenkomst af specifik kropslighed og kroppens betydning i forståelsen af en troserfaring. Selv om der er forskel på teater og gudstjeneste, er der samtidig lighedspunkter, der muliggør en anvendelse af metoder fra den performative æstetik. Ligesom teatrets opførelse kan gudstjenesten karakteriseres ved, at den består af en række handlinger mellem mennesker i konkret tid og rum.

Derfor må det også på gudstjenestens område kunne gøres gældende, at den kropslige dimension, i forlængelse af den skitserede dialek-

17. Fischer-Lichte (2004), 272.

tik mellem semiotikken og den performative æstetik, ikke blot begribes og forklares som formidling og symbolisering af sprogligt konstituerede betydninger, men må erfares, som væren-i-verden, hvor kroppen som *embodied mind* selv bringer noget, som er andet og mere end det sproglige betydningsniveau. Ritualbogens foreskrevne højmesseordning er ikke kun manuskript for en iscenesættelse søndag morgen, men danner med dens samling af kropslige handlinger en ramme for *ko-præsens*, hvorfor gudstjenesten også er ny hver gang på trods af genkendeligheden i dåb, nadver, trosbekendelse, velsignelse. Gudstjenesten *sker* på enfatisk vis hver eneste gang og er aldrig en skygge af sig selv eller for den sags skyld en symbolsk iscenesættelse, som i bund og grund ikke kræver fysisk tilstedeværelse.

I denne forståelse er præstens og menighedens kroppe ikke begrænsede til at være form, men bidrager med mere end blot form for et indhold, symbol for et bestemt dogmatisk og konfessionelt indhold. Kroppens akter kan ikke udsondres fra gudstjenestens indhold, kroppens akter er allerede noget betydningsfuldt i sig selv, de rummer noget, som rækker ud over skriftligheden.

Gudstjenesten virkeliggøres gennem kroppe, idet den finder sted i tid og rum, hvor individuelle, fænomenale kroppe mødes og udfører bestemte kropslige handlinger, der ikke kan siges at være meningsfulde ud fra en rent intellektuel forståelse. Således er gudstjenesten det sted, hvor bevidstheden så at sige kropsliggøres, og hvor der åbnes mulighed for erfaringer af en anden karat end rent intellektualiserede erfaringer, som man er begrænset til ved anvendelsen af en eksklusiv semiotisk gudstjenesteforståelse, kendetegnet ved en hermeneutisk tilgang.

De troendes forsamling er en forsamling af troende, ikke som intellekter, der bliver bragt sammen af deres "hylstre", men troende, der kommer med hver deres specifikke kropslighed, uadskillelig fra intellektet qua den antropologiske definition *embodied mind*. Mennesket bringer med sin krop, med sin eksistens en materialitet til gudstjenesten, og sammenkomsten af specifikke kropslige væren-i-verden'er bliver afgørende for, at der kan være tale om en gudstjeneste.

Mennesket går med andre ord ind i gudstjenesten med dets krop, og som sådan forstår det den ikke primært reflekterende, men erfarer den som *embodied mind*, med de konsekvenser for betydningsgenereringen en sådan forståelse nødvendigvis fører med. Gudstjenesten forstås ikke, men skal erfares, bliver den radikale konsekvens af nærværende argumentation. *Den aronitiske velsignelse* er ikke noget, man kan tænke sig til at have modtaget, og det er ikke nødvendigt, at gudstjenestedeltageren forstår den som komplekst tegn, før end den giver mening.

Med præsensbegrebet er gudstjenesten ikke længere delt i to niveauer, ikke underlagt en dualitet af krop og bevidsthed, men må forstås som et hele, hvor den deltagende er *embodied mind*, der indgår i en *feedback-Schleife*. Gudstjenestedeltageren er ikke et intellekt, der skal forstå gudstjenesten og har brug for kroppen som transportmiddel til prædikestolens forkyndelse eller alterbordets nadverfællesskab. Gudstjenestedeltagerens aktioner i gudstjenesten er medkonstituerende for, at der overhovedet kan tales om en gudstjeneste.

Den tekstlige dimension i gudstjenesten er ikke et niveau, som ligger bagved kroppen og er utilgængeligt for kroppen. Den tekstlige dimension i gudstjenesten bliver kropsliggjort i dens fremførelse. Både tekster i højtlesning og prædikenen i dens mundtlighed frembringes kropsligt. Kroppen artikulerer det sagte og skrevne som kropslige akter, der har betydning i sig selv, og ikke først og fremmest i en bevidsthedsproces, men forstås af og som *embodied mind*. Dette skal ikke forstås som en underkendelse af værdien af bibelske og liturgiske tekster i gudstjenesten eller værdien af en god prædiken for det menneskelige intellekt. Men det er en afvisning af den monopolstatus, som ordet, forstået som det forkyndte Guds Ord, har fået og især den forståelse af kroppen som noget sekundært, der meget nemt følger heraf.

Teksten er for en sådan forståelse det, den er, i kraft af dens højtlesning, dens performance. Derfor kan *den aronitiske velsignelse* ikke i denne sammenhæng forstås som en tekst fra Gammel Testamente, der bl.a. lyder i gudstjenesten, men den bliver i gudstjenesten en del af præsens. Den kropslige handling og ordene oscillerer i deltagerens deltagelse og iagttagelse og kan ikke adskilles. Derfor er velsignelsens specifikke ord ikke ubetydelige. Velsignelsen ville ikke være en velsignelse, hvis ordene, der taltes, var en forbandelse eller på anden vis stod i modsætning til den kropslige handling. Med andre ord skal der være kongruens mellem form og indhold.

Præsensbegrebet udelukker, at gudstjenesten adækvat kan beskrives som en envejskommunikation, der er uafhængig af kropslighed, men gør det i stedet klart, at ordet ikke kan fungere uden at tage kød. I forlængelse heraf må det anføres, at også det iagttagende subjekt er bundet af sin begrænsethed i at formidle sine iagttagelser. Således kan der ske iagttagelser og erfaringer i gudstjenesten, der ikke nødvendigvis kan finde sprogligt udtryk, men det er ikke ensbetydende med, at de er mindre værdifulde erfaringer, snarere tværtimod. Sprogliggørelsen af erfaringer er sekundær og følger både kronologisk og betydningsmæssigt efter iagttagelsen. Og således kan det iagttagende subjekt gøre sig kropslige erfaringer i gudstjenesten, som det ikke kan udtrykke. Der kan forekomme en troserfaring, der ikke har og kan få

sprog, netop fordi mennesket som *embodied mind* ikke er bundet af en intellektuel bevidsthed, for at kunne forstå erfaringer. Mennesket kan f.eks. erfare Guds nærvær og omsorg i velsignelsen, eller forsoningen i Kristi korsdød erfares gennem korstegnet efter velsignelsen.

En rent intellektuel forståelse af troserfaringen, hvor den skal udtrykkes med sprog for at være virkelig, bliver nødvendigvis udfordret af den her udviklede forståelse. Og ligeledes en ortodoksi, hvor gudstjenstedeltagerens troserfaring forsøges styret i en bestemt retning og skal kommunikeres gennem bestemte udtryk for at være hjemmehørende i en bestemt konfession. For det er det iagttagende subjekt og dets egen livshistorie, der kommer frem i iagttagelsen af opførelsen. Iagttagelsen bliver en spejling af den iagttagende, og som sådan kommer den til at indgå i gudstjenesten i forlængelse af forståelsen af gudstjenesten som en *feedback-Schleife*. Men netop fordi iagttagelsen spejler den iagttagende, er den præget af dennes forudsætninger. For iagttagelsen sker ikke fra et nulpunkt, uden forudgående viden, erfaring, påvirkning. Derfor kan der sagtens forekomme mere eller mindre identiske iagttagelser, hvor det enkelte subjekt bliver del af et fællesskab, ikke blot gennem det kropslige samvær men også gennem en fælles referenceramme.

Der gives i forståelsen af deltagerens forudsætnings betydning for generering af mening en åbning for ritualets betydning, fordi deltagerne netop spejler sig selv i den mening, de genererer i den aktive iagttagelse. I disse forudsætninger kunne der umiddelbart godt ligge en mulighed for, at ritualet er en væsentlig del af den livshistorie, der spejles i meningsgenereringen. Dette vil kræve en grundigere undersøgelse, men er her blot antydnet som en mulighed.

Der er ikke nogen modsætning mellem udførelsen af bestemte kropslige handlinger og disse handlingers indvirken i en *feedback-Schleife*, således at gentagelsen af liturgien skulle blive udelukket af den grund. Gudstjenesten er ny hver gang med nye kropslige handlinger, men deres opståen er til dels bestemt af den rituelle gentagelse og stipulation, som kroppen indgår i.

Den performative æstetik viser sig at rumme væsentlige indsigter til at belyse, hvorledes kroppen får en afgørende betydning for forståelsen og tilegnelsen af gudstjenesten, og hvorledes kroppen kan være locus for troserfaringen.

## V. Kroppen som troens spejl

Accentueringen af den kropslige dimension, som den performative æstetik bidrager med, har åbnet muligheden for en forståelse af krop-

pen som forudsætning for, at mennesket kan relatere sig til verden og Gud.

Forsamlingen, det at samles om de kropslige handlinger i gudstjenesten, de troendes fællesskab, får derfor afgørende betydning for fremkomsten af troserfaringen. Sammenkomsten, gudstjenesten, har som fortegn håbet om, at der forekommer et skelsættende møde mellem et immanent "jeg" og et transcendent "du", og dette møde kan vanskeligt ske hjemme ved skrivebordet eller et andet privat sted. Det skelsættende møde kan i henhold til de inddragne indsigter ikke tilignes gennem en hermeneutisk proces, gennem en semiotisk tolkning, men må opleves kropsligt af de deltagende qua deres specifikke kropslige væren-i-verden. Derfor må gudstjenesten aktivt iagttages og gøres af de tilstedeværende. Når velsignelsen foregår i en *feedback-Schleife* med præst og iagttagende menighed opstår betydningen. Med andre ord træder betydningen frem i måden, liturgien gøres på. Det er i oplevelsen, i iagttagelsen, der forekommer en erfaring, som er af en helt anden karat end den hermeneutiske reflekterede erfaring.

Med anvendelse af indsigterne fra Fischer-Lichte er det muligt at forstå troserfaringen analogt med hendes forståelse af iagttagelsen. Hermed er troserfaringen ikke eksklusivt bundet til en sproglig virkelighed, men er først og fremmest en kropslig tilegnelse, der sekundært kan finde sprog, men aldrig fuldt ud kan beskrives eller defineres med sprog. Den aktive iagttagelse sker kropsligt som *embodied mind*, og en troserfaring er netop en aktiv iagttagelse, en kropslig tilegnelse af bestemte figurer, handlinger, gestikker eller ord for den sags skyld. Og tolkningen af troserfaringen sker i samme øjeblik, som den finder sted, gennem iagttagelsen. En senere intellektuel tolkning og normativering af bestemte erfaringer er i bedste fald sekundær i forhold til den kropslige iagttagelse. *Embodied mind* bliver, hvis Fischer-Lichte følges, det primære locus for troserfaringen og gennem gudstjenestens konstitution i kropslige handlinger også logos.

Kroppen bliver dermed troens spejl, forstået på den måde, at den rituelle erfaring spejler en troserfaring, som rækker ud over en sproglighed, og som muligvis ikke har potentiale for restløs sprogliggørelse. De liturgiske handlinger bliver i forlængelse heraf ikke handlinger tømt for indhold, men er særdeles betydningsfulde i henseende til den troendes tro. De kropslige handlinger, og dermed oplevelserne og iagttagelserne, er med til at konstituere den personlige relation til Gud og trosindholdet. Kroppen i de liturgiske handlinger er for det første en afgørende dimension i forhold til *fides qua creditur* forstået på den måde, at det er gennem de liturgiske handlinger, at kroppen er medskaber af den tro, med hvilken der tros. For det andet er kroppen afgørende for *fides quae creditur* forstået på den måde, at kroppen

i de liturgiske handlinger er med til at spejle den tro, som tros og dermed til at konstituere trosindholdet (Sigurdson 2006, 269). Det er gennem kroppen, at troen og troserfaringen opleves og udleveres.

Når jeg har antydnet en teologisk somatologi, er det ikke for at fastlægge en normativ lære, men for at åbne op for en ny forståelse og accentuering af kroppens betydning i teologien. Kroppen kan ikke indfanges fyldestgørende i et abstrakt sprog, men det er essentielt, at kroppen ikke af den grund lades ude af en diskussion af abstrakte begreber.

## VI. Sammenfatning

Artiklens sigte har været et forsøg på at antyde en teologisk somatologi ved at undersøge og skærpe forholdet mellem en semiotisk kropsforståelse og en kropsæstetik. Denne antydning er foretaget med skyldig hensyntagen til, at kroppen ikke er en statisk entitet og således ikke kan blive genstand for en konceptualisering og objektivering, og en undersøgelse af kroppen må derfor relateres til dens praktiske kontekst, som i artiklen har været gudstjenesten.

Den semiotiske kropsforståelse ekspliciteres i den antagelse, at de kropslige handlinger i gudstjenesten har funktion som tegn og symboler og derfor fordrer at blive fortolket og forstået gennem det henvisningselement, der ligger i disse.

Artiklen viser, at den eksklusive semiotiske forståelse af kroppen overser kroppens egenart. Derfor har jeg anvendt indsigter fra den performative æstetik, der betoner en kropsæstetik, og følgelig accentueret kroppen som muligt locus for troserfaringen.

Den performative æstetik, som er udviklet inden for teatervidenskaben, betoner i særlig grad betydningen af kropslig præsens for at frembringe en opførelse på teatret. Både skuespiller og tilskuers specifikke, kropslige tilstedeværelse medfører reciproke virkninger gennem en *feedback-Schleife*, og kun i den præsens, som dette kropslige samvær initierer, kan der være tale om en opførelse.

I en applicering på gudstjenesten betyder det, at de kropslige, liturgiske handlinger ikke skal forstås gennem en fortolkningsproces, men må tilkendes en egenverdi. Gudstjenesten finder kun sted gennem konkret kropslig sammenkomst, som er bundet til menneskets kropslige væren-i-verden. Gudstjenesten forstås kun, når mennesket betragtes som *embodied mind*, når den erfares gennem kropslig iagttagelse og deltagelse.