

Hellig faste, hellig føde?

- refleksjoner knyttet til faste i lys av kvinnelige middelaldermystikerers fastepraksis

v. Gyrid Gunnes, kapellan i Domkirken i Hamar

publisert i Nytt Norsk Kirkeblad nr. 1, 2008

Denne teksten er motivert av to faktorer. For det første: hvert år første søndag i faste tenker jeg: jeg skulle vært bedre forbrede til fastetiden. Jeg skulle forsøkt å komme forbi disse nødvendige, men etter hvert rutinemessige og blodfattige, presiseringene av at faste i vår tid ikke trenger å bety å avstå fra mat. Jeg skulle kommet forbi disse presiseringene men heller forsøkt den langt vanskeligere oppgaven det er å positivt fortolke hva og hvordan faste kan være i vår tid – også i forhold til mat. For det andre: i skrivende stund forsøker jeg å snu døgnet tilbake etter å ha vært med å organisere og gjennomføre en bønnevake. Natten før Kirkemøtets behandling av spørsmålet om homofile og lesbiske kan inneha vigslede stillinger i den norske kirke, brukte vi i Tromsø modernitetens kampformer som appell, oppildende korsang og fakkeltog, for å markere vårt standpunkt. Men vi grep også tilbake til en av de eldste spiritualitetsformene i kristne tradisjon: å be hver time gjennom hele natten i en kirke. Vi gjorde ikke dette som et kulturhistorisk stunt eller som en teatralisk oppvisning for pressen, vi gjorde det fordi vi opplevde at dette har det riktige å gjøre i denne situasjonen. En gammel form (å be gjennom natten) fikk et nytt innhold, og opplevelsen av dette møtet mellom den gamle formen og den nye kontekst ble radikalt, uforutsett. På lignende vis: kan faste knyttet til mat, fortolket inn i vår egen tid, være en form som bidrar til livsfortolkning?

På bakgrunn av disse to forholdene går det an å spørre: hva bør være faste i dag? Er faste en praksis fra den kristne spiritualitetsform som står seg i møtet med dette århundre? I et feministteologisk perspektiv: hva er faste i et samfunn hvor anoreksi og bulimi og slanking er variabler som berører mange kvinners liv? I et frigjøringssteologisk: hva betyr det at et menneske som har et fullt kjøleskap faster i en sultende verden? I et folkekirkelig perspektiv: er faste med på å befeste skillet mellom de som har kristendommen som hobby, og de som har kristendommen som en livsfortolkende størrelse som aktiveres i forbindelse med livets overgangsriter (dåp, bryllup, begravelse)?

Jeg vil forsøke å besvare noen av disse spørsmålene i lys av Caroline Walker Byrums bok *Hellig føde hellig faste, kvinner og mat i middelalderen* (2003). Byrums bok bak ses på som et prisme for hvordan vi kan tenke om og praktisere faste i dag.

Byrums bok tar utgangspunkt i at 1200-tallet var en tid preget av mange *kvinnelige* mystikere og helgener. Det var et oppsving i antall kvinner som søkte seg til klostre, og det ble opprettet religiøse institusjoner for kvinner som lå i grenselandet mellom det sekulære liv og klostervesenet. Byrum observerer videre i lesninger av disse kvinnenenes visjoner og biografier at mat, kropplighet og faste hadde en svært sentral betydning, og at dette skiller dem fra samtidens mannlige helgener liv og tekster. Hvorfor er det slik, spør Byrum? Hva er teologien bak brystmelken eller det å avstå fra mat? Hvordan og hvorfor var disse praksisen dypt religiøst meningsfylte ikke bare for kvinnene selv, men også for samtidens kirke og samfunn, som gav kvinner posisjoner og status nettopp ut fra disse praksisene?

En forklaring kan være at man kun kan oppgi det man kontrollerer. Kvinner i middelalderens Europa levde i et samfunn hvor de uansett stand, tilhørte sine fedre, ektefeller eller, hvis de hadde tredd inn i

klosteret, kirken. Tilberedelsen av mat og reguleringer av inntak av mat, eller å avstå fra mat ved å gi den til de fattige var det eneste livsområdet kvinner selv faktisk kontrollerte. Derfor ble mat det språket kvinner hadde for å utforske spiritualiteten og relasjonen til Gud. Og, påpeker Byrum, regulering av inntak av mat er et kraftfullt språk, fordi man gjennom dette kontrollerer fruktbarheten. Om kvinner ikke kunne bestemme over sin egen seksualitet, kunne de gjennom å faste strengt slutte og menstruerer og dermed ikke lenger være fruktbare. Mat ble kvinners redskap for å etablere seg selv som subjekter.

Byrum hevder at det er nødvendig å etterspørre et annet forklaringsnivå enn det som handler om faste og mat som uttrykk for mangel på tilgang på andre kontrollmessige ressurser enn kropp og mat. Et slikt annet forklaringsnivå kan være å utforske hvordan et viktig aspekt ved middelalderens teologi var å forstå kvinnekroppen som et særlig åsted for Guds åpenbaring. Kvinnekroppen var gjennom samfunnmessige roller forbundet med mat, gjennom tilberedelse av mat som den primære kvinneoppgaven. Men sammenhengen mellom kvinner og mat var mer intens, mer idelige enn som så: selve kvinnekroppen var mat, i form av bystmelk og å være den som næret fosteret under graviditeten. Kvinner var konkrete symboler for tilværelsens grunnleggende fysikalitet. Hva skjer med forestillingen om Kristus som en kroppsliggjort Gud i et slikt verdensbilde? Kristus, som inkarnert, ble en del av den fysiske tilværelsen. Og fordi kvinner var symbolsk sett mer koblet til mat og materie enn menn, gjør dette at kvinners karakter av å være mat for andre og Kristus som kropp (og dermed som mat for menneskes frelse) blir parallelle størrelser. Ikke bare er de parallelle, de blir også størrelser som flyter over i hverandre. Byrum viser til alterbilder hvordan melken fra Marias bryst og blodet fra Jesu sår på korset (plassert på hans ene brystvorte), strømmer ut side om side. Både Kristi og kvinners kropp blir mat for andre. Kvinners kropp, i fasting, blir derfor stedet hvor Jesus blir kjød på nytt og på nytt. Byrum skriver ”Når den hellige kvinnen stengte seg for vanlig mat, men likevel konsumerte Gud i nattverden, ble hun Guds legeme. Og det legemet strømmet ut, ikke i ufrivillig utfloder av urin, menstruasjonsblodet og flass, men i en selvvalgt lidelse, en selvvalgt utskillelse, som vasket, ernærte og frelse verden” (2003:240). Den fastende kvinne blir et med den lidelsen guden ” ved å spise en Gud hvis kropp var kjøtt og drikke, både forvandlet kvinnene kjøttet og den maten som dere egne kropp var” (2003:241). Fokuset på kropp og faste for kvinner i middelalderen var derfor ikke en flukt bort fra den materielle, men inn i det, en skjerpning av sammenkoblingen mellom kvinner, Gud og kjøtt, og denne skjerpningen gav kvinners kropp tilgang på en diskurs knyttet til transcens som menns kropp av biologiske grunner ikke hadde tilgang på.

Byrums analyser er både overrasende, kreativ og frigjørende, fordi de ser subjektivitet, tolkningsmakt og symbolsk kreativitet der andre kun har sett undertrykkelse og patologisk selvpining. På lik linje med dagens debatt om hijab, forhandler vi om et symbols innhold og mening, og hvem som har makt til å tilskrive det denne meningen. Å se middelalderens kvinner som skapende teologer, teologer som skaper teologi ikke bare gjennom håndskrift, men også gjennom å gjøre kroppens kjøtt til papiret teologien skrives i og på, er et viktig bidrag til feministteologiens historie.

Like vel er det verd å spørre hvilken relevans dette har for dagens fastediskurs generelt og et feministisk perspektiv på faste spesielt. I mine øyne er det flere perspektiver som peker seg ut:

For det første: I motsetningen til Byrums kvinnelige mystikere mener jeg det er viktig å frikoble den symbolske koblingen mellom kvinnen og kropp. Menn er like mye kropp som kvinner, og mannskroppens grenser er like ambivalente og utdelige som kvinnekroppen. Kanskje kan kvinner først bli selvstendige religiøse subjekter den dagen kvinnekroppen oppfattes som symbolsk tom. Som symbolsk tom kan kvinnekroppen få være det den er, være kropp som spiser, menstruerer, føder barn – hvile og være i disse prosessene uten å skulle produsere teologisk mening. En viktig del av mitt

prosjekt som kvinnelig prest er å avteologisere kroppen og avkjønne teologiens kroppsdiskurs. Kanskje er dette steget nødvendig for at faste knyttet til mat kan bli frigjort fra å forhandle om kvinnelighetens grenser eller mangel på grenser. I vår tid er dette vanskelig, bla annet på grunn av anoreksi. Psykiateren Finn Skårderud har vist hvordan den anorektiske kvinne bruker fraværet av mat for å gjenvinne kontrollen over den pubertale kvinnekroppens, fordi den voksne kvinnekroppen oppleves som farlig, fordi den har utflytende grenser i form av menstruasjonsblod og seksuelle erfaringer (og dermed potensiell graviditet) (se Skårderuds artikkel i *Kampen om kroppen – kulturalanalytiske blikk på kropp, helse, kjønn og seksualitet* (red) Børtnes, Kraft og Mikaelsson, 2004). En hver form for kirkelig tale og praksis knyttet til faste som fravær av mat må forholde seg til og at inn over seg at mat og fravær av mat i vårt samfunn er innvevd i diskurser knyttet til forhandling av kvinnekroppens grenser. Kanskje er det først mulig å ta tilbake faste knyttet til mat i et feministisk samfunn, hvor kvinners kropper ikke oppleves som truende – og dermed truende -, og der kvinnekroppens sårbarhet og åpenhet derfor heller ikke oppleves som et problem som må kontrolleres (enten ved å passe på hvor man går hjem en sen nattestime eller ved å bruke matdisiplin for å kompensere for manglende opplevelse av kontroll og grenser).

For det andre: en teologisk diskurs om faste knyttet til mat må ta utgangspunkt i en skapelsesteologisk aksentuering av den 1. trosartikkel. Kroppen – med dens kontinuerlige behov for søvn, mat og varme – er en del av skaperverket. Tarmtottenes sug etter mat, blodsukkerets lengsel etter å holdes konstant, er en del av Guds skapelse, og gjennom inkarnasjonen er de Gudskroppens eget sug og lengsel. Mange av kvinnene hos Byrum handlet på måter som fremstår som krenkelser av den gudsskapte kroppen: noen oppsøkte sykdom gjennom å drikke materie fra syke mennesker, andre gnidde lus i sår, hadde aske i maten, rullet seg i glasskår. Å ære og respektere kroppens *gitthet* ved å gi kroppen mat og holde hudens overflate intakt er å ære og respektere Guds eget skapelse. Faste, selvforsakelse, i form av å nekte seg selv mat, har derfor ingen teologisk egenverdi i seg selv, og må begrunnes på andre måter. Skal et begrep som *Imitatio Christi* – som de kvinnelige mystikerne blant annet brukte som teologisk begrunnelse for sin matfornektelse – gi mening i dag, må det fortolkes frigjøringsteologisk: å lide med Kristus betyr ikke å oppsøke lidelsen for lidelsens egen skyld. Hvilke glede – eller interesse - har Gud av at individet Gyrid er sulten?

I forlengelsen av dette er det mulig å argumentere for at en begrunnelse for faste knyttet til mat som religiøs praksis i vår tid må begrunnes politisk – i en politisk analyse av den massive forskjellen mellom Nord og Sør. Ikke-spising uten at det settes inn i en politisk og strukturell ramme tilhører slanke- eller selvhjelpsdiskurser. De hører i mine øyne ikke hjemme innenfor en kristen spiritualitetsdiskurs. Faste som type selvpåført lidelse som ikke setter lidelsen inn i en politisk ramme, er i mine øyne en forakt for at det finnes uendelig mye lidelse som ikke er valg, men som er skjebne eller forårsaket av politiske vanstyre og økonomisk marginalisering. *Imitatio Christi* er å kjempe mot det som forårsaker at det i vår egen tid henges mennesker på ulike former for kors.

Den type fast som handler om å frikoble faste fra mat og heller fokusere på faste som etisk refleksjon, finnes i dag i vår kirkelige diskurs, bla gjennom Kirkens Nødhjelps fasteaksjon. Spørsmålet er like vel om det er mulig å tenke om faste knyttet til mat, trass i de ovenfornevnte innvendingene, også kan være en del av en samtidig religiøs praksis. Kanskje kan vi gripe tilbake til de kvinnelige mystikere i middelalderen og spørre om deres understrekning av Gud som kropp og nattverden som et fysisk måltid, parallelt med morsmelk, er et sted å begynne. Dette perspektivet fasteholder at kropp og mat er høyst alminnelige størrelser – men også *transendens*. Kanskje er det ved deres teologi som er verd å ta med seg inn i et annet årtusen enn det de selv tilhørte nettopp deres insistering på sammenhengen mellom Guds kropp og menneskers kropper. Spørsmålet blir da hvordan kan menneskekroppens metthet og sult bli en del av teologisk epistemologi, dvs. bidra til kunnskap om hva gudsriket er og

hvem Gud er? Et forslag til en slik teologi kan være: Gud er blitt kropp, og dette gjør at alle menneskekropper er tegn på Gud, også flyktninger på vei til Gibraltar i en liten båt. Ekklesiologien knyttet til en slik teologi er at den kirken som bekjenner Jesus Kristus som herre er den kirken som fortolker og handler som om flytningens behov var Guds behov, Guds åpenbaring av seg selv i denne verden. Nattverden blir i et slikt perspektiv et tegn på et bord som er åpent for alle, en visjon om og en politikk for at det skal finnes et sted hvor det er mat nok til alle og mat ikke lenger en kommersiell vare på linje med biler eller kosmetikk, men hvor matens grunnleggende transendente karakter gjenkjennes i det helt fysiske, og hvor det å selge og kjøpe mat blir oppfattet like forkastelig som å selge og kjøpe mennesker, enten som slaver, instrumenter for seksuell tilfredsstillelse eller som redskaper for å forlenge eget liv i form av kjøp av organer. I dette perspektivet blir å handle rettferdig og leve bærekraftig til et sakrament og de som ”spiser og drikker seg selv til døde” er ikke den som mottar nattverd uten å være tilstrekkelig kristne, men de som ikke kjøper rettferdige alternativer eller lar sitt personlige forbruk og politiske stemmegivning gjennomsyres av spørsmål knyttet til fattigdomsbekjempelse. Dette er perspektiver som river ned realpolitiske forsøk på å være rimelig, realistisk, med hensyn til hvordan verden ser ut, det er et perspektiv som kullkaster det moderate. Det er kanskje også en teologi som fordrer det umulige, og som er umulig for en som innehar norsk statsborgerskap. Tolket slik kan faste, å avstå fra mat, bli en form for fornektelse av goder som jeg som innehaver fordi jeg har et vestlig statsborgerskap, og derfor en form for politisk motstand mot et system setter statsborgerlige skiller mellom mennesker, og som realpolitisk sett er nødt til å gjøre det.

Og til slutt: Det å spise mindre er å finne tilbake til kroppens karakter av å være fysisk, dvs. kjenne på grensene mellom sult og metthet. Disse grensene er manifestasjoner av kroppens sårbarhet, av lidelse, men tolket politisk kan de også være en del av en solidaritetspraksis. Vi og de kvinnelige middelaldermystikerne møtes i at *Imitatio Christi* – også når det fortolkes som politisk motstandspraksis – kan komme til å innbære lidelse. Simone Weil uttrykker det slik: ” Hvis jeg blir tynn av å arbeide ute på markene, blir kjøttet mitt i virkeligheten til hvete. Hvis hveten blir brukt i hostien, blir den til Kristi kjøtt. Alle som arbeider med denne intensjonen, bør bli en helgen”. Kanskje skal man gå enda lenger enn Weil og si: hvis resultatet av det som gjør kroppen tynn eller sliten i form av arbeid (materiell eller immateriell hvete), ikke bare er produksjonen av hostier, men blir til fysisk eller politisk brød for andre mennesker, blir mitt kjøtt til Kristi kjøtt.