

Mudret til af Hendes Fodspor

Et forsøg på at genskrive de tidlige beginners historie

Jonas Eika

Mairie D'Oignies (1177–1213) blev gift som fjortenårig og fik overtalt sin mand til at leve kyskt. Sammen forlod de deres hjem i Nivelles, syd for Bruxelles, for at pleje spedalske på et hospital i Willambroux. Hendes rygte nåede mange andre kvinder og fik dem til at følge efter; og endnu flere hørte det ikke, men blev på omtrent samme tid grebet af en lignende ånd, en længsel efter en både ny og ældgammel måde at leve på: hengivent og fattigt som apostlene, men uden at være afsondret fra verden. Det var første gang i kristent Europa, at store grupper af kvinder begyndte at leve udenfor både kloster og ægteskab, tilhørende hverken en himmelsk eller jordisk brudgom. Snart boede de sammen i små og større bofællesskaber rundt omkring i Belgien, Holland, Flandern, og senere også Frankrig og Tyskland. De bosatte sig i udkanten af byerne, eller på brakmarker nær hospitaler og kirker, plejede de syge, underviste, vævede, smedede, dyrkede jorden og Gud og hinanden.

Beginerne, er denne bevægelse senere blevet kaldt, og jeg ankom til den gennem en række af kvindelige mystikere: Simone Weil, Mechtild af Magdeburg, Marguerite Porete, Hadewijch af Brabant, kvinder der alle sammen, i deres undersøgelse af sjælens vej til Gud, forestillede sig selvet som noget radikalt åbent, noget som må vige pladsen for et udefrakommende begær. Den troende nærmer sig Gud, ikke gennem en viljeshandling, men ved at tømme sig selv for det, der kan kaldes *jeget*; det der gerne vil hævde sig selv, udøve sin vilje og indrette verden i sit billede. Og i samme bevægelse bliver hun så fyldt med Gud, at hun ikke kan skelnes fra ham.

Jeg skriver *ham*, fordi de pågældende mystikere selv brugte det pronomen om Gud. Og selvom det at underkaste sin vilje for en mandlig gud, ikke lyder som den mest oplagte feministiske strategi, mener jeg, at der var noget subversivt i de middelalderlige, kvindelige mystikers idé om selvtømning – eller »afskabelse,« som Simone Weil kaldte det mange år senere: »Decreation: to make something created pass into the uncreated.«¹ Processen havde potentialet til at bringe den troende

kvinde udenfor patriarkatets rækkevidde (mere om det senere), og til at omformulere det syn på, som kirkemagten hvilede på. Næmlig at mennesket i sin natur var syndigt, og derfor havde brug for kirken til at holde synden i skak. Mystikerne, derimod, så mennesket som åbent for påvirkninger og begær, der bringer det i affekt, bringer det ud af sig selv og transformerer det til uigenkendelighed, så det til sidst kan »blive Gud med Gud,« som Hadewijch formulerede det.²

Jeg har længe været draget mod den idé om det menneskelige selv. Både fordi den udgør en slags anarkistisk alternativ til den moderne stats ontologi – hvori det politiske subjekt er afgrænset og indesluttet i sig selv, en entitet med interesser der kan repræsenteres³ – men også fordi den svarer bedre til min oplevelse af, hvad der gør mig i stand til at elske. I sande venskaber, romantiske relationer og politiske bevægelser – som ikke altid er tre adskilte sfærer – oplever jeg at blive bragt udenfor mig selv, tomt, taget i besiddelse, om end kortvarigt. En del af selvet viger tilbage eller går i opløsning, og giver plads til at noget andet, som kunne kaldes kærlighed, kan komme ind og få fylde. Al kærlighed og begær er for mig forbundet med denne erfaring af ikke at være hel, at være gennemkrydset af – og genstand for – kræfter som er udenfor mig selv. Det er også en erfaring af ikke at være mand, i binær, patriarkalsk forstand: Det mandlige subjekt som suverænt, uigennemtrængeligt og aldrig et objekt for nogen eller noget andet. Samtidig har jeg tænkt over, om min dragning mod idéen om tømning eller ødelæggelse af jeget,

1. *Gravity & Grace*, Simone Weil, Routledge Classics, 2002.
2. *Hadewijch: The Complete Works*, transl. Mother Columba Hart, Paulist Press, 1981.
3. Som skriftkollektivet Tiqqun formulerer det: »In order to become a political subject in the modern State, each body must submit to the machinery that will make it such: it must begin by casting aside its passions (now inappropriate), its tastes (now laughable), its penchants (now contingent), endowing itself instead with interests, which are much more presentable and, even better, representable. In this way, in order to become a political subject each body must first carry out its own autocastration as an economic subject.« *Introduction to Civil War, Tiqqun, Semiotext(e) / Intervention Series*, 2010.
4. *Two lives of Mairie d'Ognies*, Jacques de Vitry & Thomas de Cantimpré, transl. Margot H. King & Hugh Feiss, Peregrina Publishing Co. 2002

netop hænger sammen med at jeg som cismand er blevet opdraget til at tage plads og udøve min vilje i de fleste rum? Er der et element af katarsis i det, jeg oplever og tænker på som afskabelse? Eller overser jeg, i min idealisering af afskabelsen, de forskellige betydninger og omkostninger den kan have, hvis man, for eksempel som kvinder i middelalderen, ikke havde nogen selvbestemmelse?

Mødet med beginerne er for mig et møde med de spørgsmål. Hvordan kan jeg, som mand i dag, gå i forbindelse med en religiøs kvindebevægelse fra tolvhundredetallet? Men også: Hvordan ville et politisk fællesskab, der drager radikale konsekvenser af mystikernes idéer om afskabelse, kunne se ud? Beginerne var efter alt at dømme netop sådan en bevægelse. Dette essay er et forsøg på at nå dem hen over den historiske og erfaringsmæssige afstand, der skiller mig fra dem – og på at vriste deres historie ud af hænderne på det patriarkat, som har skrevet den i deres eget billede.

De historiske kilder om den tidlige del af beginebevægelsen er få. De består primært af elleve hagiografier, det vil sige beretninger om individuelle kvinders liv, skrevet med henblik på at få dem helgenkåret. Det skaber nogle problemer for den der gerne vil forstå dem: For det første fremstår livet i de løst organiserede og mere eller mindre autonome beginefællesskaber mest som en parentes, et ophold på vejen mod et konventionelt klosterliv. For det andet er beretningerne skrevet af præster, munke og biskopper, altså af mænd som levede i et patriarkat der inddelte verden i krop og ånd, følelse og rationalitet, og gjorde »kvinden« til inkarnationen af dualismens nederste del. At lede efter den virkelige person i en helgenberetning handler, når den person var en kvinde, mest af alt om at lede efter sprækker i det mandlige blik; at læse sig gennem lag på lag af formynderi, moralisme og sublimeret mandligt begær. Og så ind imellem, under de mest søgte tolkninger og bortforklaringer, kan man ane en af hendes virkelige handlinger, lidt af det liv hun forsøgte at leve.

Sådan er det også med Mairie D'Oignies. Det meste af hendes *Vita* – hendes *Liv*, som den slags hagiografier så totalitært er betitlet – kredser om hendes fromhed, anger og ydmyghed, hvordan hun allerede fra barnsben, ja »nærmest fra livmoderen,« levede for Gud og gav afkald på verdslige ting.⁴ Men indimellem er der også tegn på noget andet, noget overskridende. I afsnit 17 fortæller hendes skriftefader og hagiograf, Jacques de Vitry, om en skærtorsdag, hvor hun i kirken græd så højlydt over Jesu lidelse, at præsten bad hende styre sig og bede i stilhed. Da hun ikke følte sig i stand til dét, forlod hun kirken og bad i stedet til Gud om at lade præsten forstå, at det ikke stod i nogens magt at holde den slags tårer

tilbage. Inde i kirken, midt under messen, blev præsten overvældet af gråd, han stammede og hulkede, så han var ved at blive kvalt. Derefter græd Mairie både dag og nat. Hendes tårer strømmede så tungt og uafbrudt, »at kirkegulvet blev mudret til af hendes fodspor.«

Selvom synlig medfølelse hos kvinder blev tilskyndet og fejret – som et tegn på indre fromhed, en slags emotionel stigmata – så var en kvindes forstyrrelse af det maskuline domæne, som kirken var, en stærk grund til mistanke om kætteri. At Jacques alligevel inkluderer episoden – og lader den følge af et moraliserende mirakel – tyder på, at den rent faktisk har fundet sted. Desuden fremstår den som en variation over et motiv der løber gennem vitaet, og ofte kalder på forklaringer fra hans side: at Mairie var *for meget*. For meget af det, det var tilmålt hende at være.

Hun gav sig alt for ødselt hen til de askeser, som kirken tilskynede hende til. Hendes faster kom spontant, sat i gang af »besøg« fra en af hendes yndlingshelgener, og kunne vare i op til elleve dage. Nogle gange, efter at have modtaget nadveren, lå hun uden at spise i total stilhed i flere uger. Andre steder i hagiografien priser Jacques hende for at opretholde en høj arbejdsindsats på en minimal diæt – eller for at kunne arbejde og bede samtidig – men her gør fasterne hende unyttig. Hun bliver simpelthen utilgængelig for præsterne, og for de pilgrimme og lægfolk der kommer for at besøge hende. Og hvis hun ved, at de er på vej, kan hun finde på at løbe ud i skoven og gemme sig der.

Også i sin selvskade, sin »ydmygelse af kødet,« var hun for meget: En dag skar hun et stort stykke kød af sig selv og begravede det i jorden. Tidligere, da hun lige var blevet gift, havde hun haft for vane at sove sin korte nattesøvn på træplanker og med et groft reb bundet stramt om huden. Det er nogle af de få steder i vitaet, hvor Jacques gør det klart for dets modtagere – som ud over Vatikanet også talte religiøse kvinder og lægfolk – at Mairies praksis skal beundres, men ikke imiteres. Hendes selvskade er et tegn på hendes fromhed, ganske vist, men i sig selv en exces der ikke skal inspirere.

Særligt over for det ekstremt asketiske og selvskadende i datidens kvindelige religiøsitet, er det som om der åbner sig en afgrund foran mig, en kløft der både er historisk og har med køn at gøre: Jeg bliver sjældent rørt ved uden at have givet en slags samtykke, jeg bliver ikke set som andres ejendom. Med enkelte, momentære undtagelser – til visse fester, på traditionelle homobarer, en pludselig hånd i mine bukser, en tunge i min mund, en befaling⁵ – har jeg som cismand altid haft en grundlæggende selvbestemmelse. Jeg har aldrig oplevet ikke at have magten over min egen krop, sådan som kvinder gør i dag, når de bliver

udsat for vold og overgreb, eller som kvinder gjorde i middelalderen, når de blev tvangsgift, sat i kloster eller mistænkt for kætteri. Deres kroppe var altid potentielt nogle andres, og samtidig det eneste de ejede. Det må være en præmis for at forstå deres selvskade, deres lange faster og vågenætter, deres ekstatiske visioner: at kroppen var det eneste materiale, de havde at arbejde med. Og hvis de ikke tog det i egen hånd, ville mænd højst sandsynlig gøre det.

Som kvinde var Mairie i kirkens øjne ren krop og syndig, prisgivet sine behov og begær. Hun var på mange måder nødt til at overkomme sin krop for at blive set som from, og for at kunne leve et liv udenfor både klosteret og det reproduktive ægteskab. Med det in mente er det nærliggende at tolke hendes selvskade enten som en slags internaliseret misogyni, eller som noget planlagt, som en performance der skal overbevise Jacques og de andre gejstlige om hendes hellighed. Men begge muligheder virker utilstrækkelige. De peger i retning af en kvindelig spiritualitet, der højst kan være et aftryk, et negativ af det patriarkat, den udspillede sig indenfor.

Desuden er der ikke noget i de historiske kilder der tyder på, at datidens voldsomt asketiske og til tider selvskadende religiøsitet var strategisk. Tværtimod finder man i de få overleverede tekster, som er skrevet af kvinder der i løbet af tolvhundretallet levede som beginer, et intenst forsøg på at blive ét med Gud gennem en vold som er rettet mod dem selv. I *The Mirror of Simple Souls*, en slags instruktionsmanual til mystisk forening, beskrev Marguerite Porete⁶ de syv stadier, som sjælen

5. Gad vide, om den voldtægtskultur der findes også i homomiljøer – det store antal homoseksuelle mænd der bliver voldtaget af andre mænd – først og fremmest har at gøre med det gamle, freudianske paradigme: bøsser som kvindelige sjæle i mandekroppe? Og i den forstand egentlig er en form for misogyni? Er en vis feminisering, en kvindegørelse, nødvendig for ethvert overgreb?
6. Marguerite Porete levede med al sandsynlighed som begine i slutningen af det 13. århundrede. Hun var hverken gift eller i kloster, men vandrede omkring fra sted til sted. På et tidspunkt mellem 1296 og 1306 blev hendes bog, *The Mirror of Simple Souls*, dømt kættersk, og hun selv blev beordret til aldrig at sprede bogen eller sine idéer igen. Det overholdte hun dog ikke. I 1308, formentlig efter at have overleveret bogen til biskoppen af Châlons-en-Champagne, blev hun fængslet og ført for inkvisitionen. I to år nægtede hun at tale med sine inkvisitorer, nægtede at aflægge ed så de kunne afhøre hende. Den 1. juni 1310 blev hun brændt på bålet i Paris.

må gå igennem for at overkomme arvesynden og blive ét med Gud. I det første stadie bliver sjælen berørt af nåden og fyldt med ønsket om at gøre Guds vilje. Men for at kunne gøre dét, bliver den nødt til at løsrive sig fra sin egen. Den må gennemgå en afvikling eller tømning af selvet, som i det tredje stadie antager en fysisk og voldelig form:

»One must crush oneself, hacking and hewing away at oneself to widen the place in which Love will want to be.«⁷

Selvskaden, uanset om den så skal forstås bogstaveligt eller figurativt, er altså nødvendig for en indre transformation. Den er motiveret af nåden, men skaber plads i selvet til at noget andet, nemlig kærlighed, kan komme ind og få fylde. Den rømmer pladsen for en ny subjektivitet: et selv, der ikke er autonomt eller selvomslyttende, men åbent for større kræfter.

Selvødelæggelsen er ikke først og fremmest en strategi, en metode til verdslig frigørelse; de to hænger snarere sammen på en anden måde: For at kunne ødelægge sit selv, bliver man nødt til at have en vis selvbestemmelse. Man bliver nødt til at have et selv at ødelægge. Som den franske mystiker og filosof Simone Weil skrev mere end sekshundrede år efter Marguerite Porete:

»We possess nothing in the world—a mere chance can strip us of everything—except the power to say ‘I’. That is what we have to give to God—in other words, to destroy.«⁸

Men i den europæiske middelalder besad kvinder ikke magten til at sige ’jeg’ – i hvert fald ikke med nogen særlig vægt over for fædre, ægtemænd eller kirkeautoriteter. Hvis en kvinde dengang nægtede at blive gift, var det for at gemme sig til en mandlig Gud, til sin »himelske brudgom.«⁹ Hun var enten henvist til hjemmet, under en faders eller ægtemands autoritet, eller underlagt kirken gennem klosterregler der foreskrev, at nonner skulle være totalt afsondrede fra verden. Mairie D’Oignies begyndte at gøre skade på sig selv, »fordi hun tydeligvis ikke havde magt over sin egen krop.« Sådan skriver Jacques de Vitry, og mener nok at hun ikke kunne styre sit begær, men hans ord kommer til at benævne noget andet og mere sandt: at hendes krop tilhørte en mand.

7. *Marguerite Porete: The Mirror of Simple Souls*, transl. Ellen Babinsky, Paulist Press International U.S., 1993

8. *Gravity and Grace*, Simone Weil, Routledge 1952.

9. *Two Lives of Mairie D’Oignies*

Hun var lige blevet gift, men havde endnu ikke overtalt sin ægtemand til, at de skulle leve kyskt. Set i det lys, bør hendes selvunderkastelse måske også forstås som en måde at genvinde retten over hendes egen krop. En underkastelse *af* sig selv, *for* sig selv.

Er det ikke sådan med selvskaden? Kan den ikke være en måde på én gang at ødelægge og tage magt over sig selv? Sådan har jeg i hvert fald selv oplevet den, både inde og udefra – når jeg har været så fuld af skam og sorg, at jeg ikke vidste, hvad jeg ellers skulle gribe til, eller når jeg har været tæt på en anden, der gjorde det – som en indelukket og selvtilstrækkelig aktivitet, et loop der lukker alt andet ude. I Mairies tilfælde de mænd, hun var underlagt, og hvis autoritet hun var nødt til at omgås varsomt for ikke at blive set som kættersk eller stå totalt uden beskyttelse. Først var det hendes ægtemand, senere Jacques og de andre præster i Oignies, og så de mange pilgrimme og rigmænd der kom og ville have noget af hende: et råd, en bøn, en uddrivelse.

En hypotese: Den asketiske og selvskadende religiøsitet, der indimellem skinner igennem i Mairies og de andre ti hagiografier, udgjorde en trussel mod patriarkatet, fordi den på én gang udfordrede mandlig autoritet og gjorde den religiøse kvinde utilgængelig for mænd; fordi den både tog form af angreb (selvfrembragte stigmata; de mudrede fodspor på kirkegulvet) og tilbagetrækning, ud i skoven, ind i bofællesskaberne, eller ind i de lange, tavse faster der gjorde kvinderne unyttige. Og under det hele var der en indre transformation i gang; en bliven-intet som også er en bliven-Gud, eftersom Gud indtager den plads, selvet har efterladt. Med Marguerite Poretes ord, i det sjette stadie:

»This Soul, thus pure and illumined, sees neither God nor herself, but God sees himself of himself in her, for her, without her...«

Men når sjælen sidder i en kvinde, i et patriarkat så strengt som det der herskede i det 13. århundredes Europa, fører ødelæggelsen af selvet ikke nødvendigvis til frigørelse, men kan også tage form af selvudslettelse. »Fordi hun ikke kunne holde ud at være i selskab med de mænd, hvis hengivelse jævnlige tilskyndede dem til at besøge hende,« skriver Jacques, forlod Mairie i 1207 hospitalet i Willambroux og rejste til Oignies. Der levede hun som eneboerske, i nær tilknytning til det lokale augustinerkloster. Det var muligvis for at få ro, for ikke konstant at skulle forhandle sin position over for kirken, men også en kapitulation, et dødsprojekt. Allerede ved sin ankomst forudsagde Mairie, at hun skulle dø i Oignies, og udpegede for Jacques det sted i kirken, hvor hendes lig ville blive begravet. I de følgende år bad, vågede og fastede hun i en mere og mere manisk rytme, indtil hun ikke var i stand til at gøre meget andet. I de sidste ti kapitler af hendes *Liv* beskriver Jacques,

hvordan hun går sin selvprofeterede død i møde, hvordan hun kalder på den og får den til at ankomme: Gennem mange dages uafbrudt sang, bøn og halvt visionære halvt rablende bibeludlægnings, og siden i stilhed og uafbrudt faste. Liggende i en seng, der blev stillet op midt i kirken, og siden under åben himmel, spiste hun intet i treoghalvtreds dage, sygnede hen, blev bevidstløs og åndede ud.

Mairie forsvinder her. Først bliver hun sløret af Jacques' blik, der får hendes langtrukne død til at fremtræde som en festlig udfrielse fra kødet, hendes magre lemmer som relikvier, hendes dødsdag som en bryllupsdag. Og så bliver hun utilgængelig for mig, som hun blev det for dem der omgav hende, hun synker ind i sig selv og bliver umælende.

Der er en lidelse her, jeg ikke forstår. Det virker måske oplagt at se hendes død som hendes sidste oprør – eller hendes sidste underkastelse – men jeg føler mig ikke i stand til at tolke den. Jeg kender leden ved mad, lysten til ikke at indtage noget, men for mig varer den højst nogle dage og er ikke til at skelne fra lysten til at være mindre, mindre *mand*. Leden ved at bebo et køn, der altid søger at mætte sit begær, at indoptage verden i sit billede. (Et grundlæggende træk ved det mandlige blik, som viser sig i hagiografierne: den komplet manglende evne til at begribe det fravendte. Tilbøjeligheden til at forstå selv det, som er vendt væk fra en, særligt den fravendte kvinde, som en henvendelse. Selv når hun er udenfor sig selv eller bevidstløs, selv når hun er død, afgiver hun betydning.)

Stadig denne fornemmelse af, at mine forsøg på at tømme mig selv, sker fra en position af overskud og autonomi. At min lyst til at ødelægge mit selvomsuttende og viljestærke selv også er et opgør med den position, jeg er blevet forsøgt kønnet til at indtage. Men er det ikke også muligt, at det autonome og uigennemtrængelige subjekt – som indtager en så central plads i den antropocentriske, misogyne vestlige kultur – i virkeligheden er et subjekt skabt i mandens billede? Og i den forstand ikke værd at stræbe efter for nogen?

Den tanke gør det også nødvendigt at insistere på, at den selvødelæggende spiritualitet, som Mairie og hendes samtidige praktiserede, rummede et muligt frigørelsesprojekt; at den ikke havde behøvet at ende i selvudslettelse, men kunne have ført til nye måder at leve på. Før hun flyttede til Oignies og begyndte at dø, boede Mairie i femten år nær hospitalet i Willambroux, omgivet af en kreds af kvinder, der var hendes nære fortrolige. Jacques skriver kun lidt om denne periode i hendes liv, hvilket giver mig lyst til at forestille mig ting: At de levede separatistisk,

drog omsorg for hinanden og skabte strukturerne for, at de kunne give sig hen til deres askeser, ekstaser og visioner. At de læste og skrev og underviste hinanden, mens de arbejdede på at forøge deres styrke: dyrkede jorden, holdte dyr, byggede huse, forsøgte at gøre sig selvforsynende, så de heller ikke materielt ville have brug for patriarkatet. Det var på denne tid, fra cirka 1190–1225, at beginebevægelsen opstod og havde sin første, uformelle fase.¹⁰ Mairie D'Oignies er tidligere blevet regnet som en slags grundlægger, men i dag er de fleste historikere enige om, at bevægelsen opstod spontant og uden nogen samlende figur: Små fællesskaber af kvinder, der søgte nogenlunde det samme – og ofte forlod forældre, ægtemænd eller børn for at finde det – opstod flere forskellige steder i Nederlandene inden for ganske kort tid. Der var ingen ordensregler eller central koordinering. Kvinderne organiserede sig i små, nonhierarkiske kollektiver med fælles ejendomsret og i fri udveksling med hinanden, i en slags anarko-kommunisme, kort sagt. De fleste arbejdede, for eksempel med tekstil og med at dyrke jorden, eller som sygeplejersker og lærere. På den måde var de i stand til selv at understøtte det tilbagetrukne, kontemplative liv, der synes at have været så vigtigt for dem, men kom samtidig til at spille en aktiv og meget synlig rolle i det sociale liv. De blev en slags tærskelfigurer, der kunne krydse frem og tilbage over grænsen mellem den religiøse og den verdslige sfære, i løbet af et liv eller en dag: være begine og kysk i nogen tid og så blive gift, eller omvendt; vandre fra deres huse, som ofte lå i udkanten af byen, ind til kirken og tilbage igen; arbejde i byen eller marken om dagen for at trække sig tilbage til bøn, læsning og meditation om aftenen.

Denne grænsekrydsning kom hurtigt til at udgøre et problem for magthaverne. Omkring år 1230 begyndte de lokale og regionale herskere – i tæt samarbejde med kirken og forskellige religiøse ordner, særligt dominikanerne – at samle beginerne i store, indmurede bygningskomplekser, såkaldte gård-beguinaer, der bestod af lejligheder og

10. Min gennemgang af beginebevægelsens historie hviler primært på: *Cities of Ladies – Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200–1565*, Walter Simons, University of Pennsylvania Press, 2003.

værksteder arrangeret omkring en centralt beliggende kirke. Komplekserne udgjorde en slags by i byen, der kunne bo op til femtuhundrede. Og de blev legitimeret i et sprog, der mest af alt minder om den måde, hvorpå nationalstater i dag legitimerer diskriminerende lovgivning, øget politimagt og generel undtagelsestilstand: som en nødvendig beskyttelse imod en trussel. I flere af stiftelsesbrevene for 1200-tallets gård-beguinager proklamerer de gejstlige og verdslige autoriteter, at de vil beskytte de lokale beginer mod den fare for seksuelle overgreb, som er forbundet med at vandre forbi markedspladser, torve og herberger, når de skal ind til kirken og tilbage til deres huse.¹¹ Det får mig til at tænke på, om ikke slægtskabet imellem patriarkatet og den moderne stat findes netop *déri*: at de begge legitimerer deres eksistens som en beskyttelse mod en trussel, som de selv skaber i deres indre. Staten gør det gennem undtagelsestilstanden, patriarkatet gennem seksuel vold. Og for at kunne give truslen udseende af et vilkår, en naturlov, har både staten og patriarkatet brug for forestillingen om en iboende syndighed i henholdsvis mennesket og kvinden. Kristendommen leverer den i form af arvesynden, en byrde som middelalderens kvinder bar den tungeste del af: På grund af syndefaldsmyten blev de set som årsagen til den, og i middelalderens nyplatoniske verdensbillede som ren krop og begær, årsagen til alskens synd, også ofte når de selv blev udsat for seksuelle overgreb (den skyld, som ofre for seksuelle overgreb nogle gange tilskrives, også i dag, kan med rette kaldes middelalderlig).

11. For eksempel skrev sognepræsten i Tongeren, sammen med de dominikanerne der assisterede ham, om motiverne for opførelsen af et gård-beguinage i 1245: »Since devout maidens commonly called beguines chose and acquired houses for them in our parish of Tongeren, outside the gate known as the "hospital gate," in order to pursue more peacefully the contemplation of the divine and to be further removed from the disorder and clamor of lay people, we wish to grant them that just peace. Therefore, so as not to allow the opportunity or reason for them to run about and err, which might result from attending parish churches in the city, especially because they live so far away from these churches that they must pass market squares and streets and even by inns, and because on high feasts they find themselves submerged by crowds of the populace in the main church of Tongeren, where they might eagerly observe these people while being dangerously exposed to them (...)« (Simons, *Cities of Ladies*)

I virkeligheden var patriarkatets problem med beginerne ikke, at de var kvinder, der vandrede frit omkring i byen, men at de ikke længere kunne identificeres som sådan. Som den franciskanske teolog Gilbert de Tournai skrev i et brev til paven:

»There are among us women whom we have no idea what to call, ordinary women or nuns, because they live neither in the world nor out of it.«¹²

Beginerne brød, i selve deres måde at leve på, med de kategorier, som patriarkatet brugte til at identificere et kvindeliv: verdsligt (*i* verden, under en faders eller ægtemands autoritet) eller religiøst (udenfor verden, under Guds autoritet via klosterreglerne). Et begineliv var ingen af delene, *hverken eller*; det kunne ikke identificeres. Ved at undslippe binariteten *verdslig/religiøs*, slap beginerne for en tid ud af kategorien »kvinde«, som den var defineret af patriarkatet, og tilegnede sig magten til at definere sig selv. De historiske kilder fortæller ikke noget om, hvordan de gjorde det; blot at der – ligesom hinsides enhver binaritet – opstod et væld af muligheder: mange måder at bo og leve på, i store og små kollektiver, mange slags håndværk at udføre, helgener at tilbede, mandlige såvel som kvindelige, Jomfru Maria som en brud, Jesus som mor, ammende gennem sit åbne sår, der rykkede nærmere og nærmere brystet.¹³

Jeg tror, at det var beginernes mulighed for selvbestemmelse, deres glimtvisse magt til definere sig selv eller lade være, som patriarkatet ikke kunne tolerere. Det var derfor, de blev samlet i store bygningskomplekser. Deres daglige ruter blev optegnet ad de veje og gangstier der løb igennem, altid langs en mur eller på tværs i et kors. I modsætning til nonner havde de lov at forlade komplekset i løbet af dagen, men nu var alle livets aktiviteter samlet på ét sted, så de havde ikke nogen grund til det. Der blev indført officielle regler, udpeget en overfrue og tilknyttet en skriftefader, som alle beboerne skulle bekende sig til. Det var en

12. *Gender and the Medieval Beguines*, Abby Stoner: www2.kenyon.edu/projects/margin/beguine1.htm

13. Særligt Caroline Walker Bynum har skrevet grundigt og indsigtfuldt om den mangfoldige – og ofte ret queer – kvindelige spiritualitet i højmiddelalderen. Se blandt andet: *Jesus as Mother – Studie in the spirituality of the high middle ages*, University of California Press, 1984, og *Holy Feast and Holy Fast – the religious significance of food to medieval women*, University of California Press, 1988.

måde at gøre beginerne overskuelige på, så de igen kunne kontrolleres for ortodoksi. Ellers ville det ikke være til at sige, hvad de lavede i deres huse om aftenen, hvad de lærte hinanden og dem de underviste, hvilken teologi de nåede frem til, hvilken viden de delte og hvordan. Når en livsform sammenstyrter de eksisterende identitetskategorier, når kroppene ikke længere svarer til deres prædikater, åbnes et rum, hvor deres handlinger, tanker og omgangsformer ikke kan kontrolleres – og hvor kroppene selv ikke kan identificeres. Her til sidst, et forsøg på at få beginerne i tale:

Begine. De fleste siger det blot om religiøse kvinder der ikke er klosterbundne, andre med henvisning til vores gråbrune klæder der ikke er bleget eller indfarvet med noget. Men nogle har sagt mig, at det er beslægtet med ordet Albigensis, altså Albi, den fordærvede by i det sydfranske, hvor det store kætteri havde sit udspring. Og andre endnu, at det betyder en der stammer, mumler, taler utydeligt, som faldet hen i sin egen bøn, en bøn så egen at den ikke kan lyttes af. Og dét tror jeg er den rette betydning, for de lærde mistænker os altid for vores sprog. At vi læser ulærd i skriften og tolker forkert, at vi siger ét og mumler noget andet, en gang blev vi afbilledet med udstående, ravgule øjne og todelt tunge. Det var ikke her, men på vores søstres hus på den anden side af floden, og over tegningen stod det skrevet: Begine. Og alligevel er nogle af os begyndt at tage navnet til sig. Det er dem der køber ejendom, kalder deres hjem for et beguinage og udpeger en magistra, en frue, et overhoved, i samarbejde med en præst eller prior. Jeg ved, at Clarisse også ind imellem opfører sig som overhoved her, men det har aldrig været meningen. Det var meningen, vi skulle leve i et fælles afkald på magt: den der kommer af at eje, og den det er at kunne sige jeg, at udøve sin vilje, bestemme over andre. Jeg troede, at den sidste ville forsvinde med den første. Jeg forstår godt, at visheden om de mistanker der omgiver os, gør Clarisse bange og får hende til at værne om det, som de andre siger vi er. Men er vi overhovedet beginer? Er vi ikke bare kvinder der lever sammen i fattigdom, af vore afgrøder og vore hænders arbejde? Er vi ikke bare jordbrugere, læger, lærere, væversker og smede? Knoklede vi ikke på vores fædrene gård, gik vi ikke i stå i marken, mærkede de kornbrune vidder trække selvet fra hinanden og vidste: Vi kunne blive så fyldt med Gud, at der ikke ville være andet tilbage? Og tog vi da ikke til byen for at finde hinanden? Eller for at finde underhold i kyskhed, da storbonden opkøbte jorden og ville have os

med i købet? Eller var vi allerede i byen og fandt hinanden gennem ømheden i vores hænder? Holder vi ikke vores tidebønner morgen, middag og aften, og gør tiden derimellem til en uafbrudt bøn? Og glemmer vi dem ikke, hvis Jesu sår suger os til sig, hvis han beder os om at drikke eller stikke en finger derind? Tænker vi ikke på ham, hvis det er ham vi elsker mest? Eller på Jomfruen, hvis det er hende? Rækker hun os ikke sit barn, som en mor giver sin søn til en barnepige, og tager vi så ikke imod og kysser dets ansigt, som om vi spiste frugt? Og lader vi os ikke vie til hende, hvis det er det, hun vil med os? Kender vi ikke vores begær, og følger vi ikke den vej, som får det til at vokse, til det også overstiger os? Er det ikke sådan? Er vi ikke mange?