

Rabia og Hadewijch - likhet i ulikhet?

I hvilken grad er mystikken hos sufisten Rabia al-Adawiyya og kristne Hadewijch av Antwerpen uttrykk for en fellesbetoning av kjærlighetens betydning i gudsforholdet?

Masteroppgave Tone Skovly Freberg
”Erfaringsbasert master” – kull3
Det teologiske menighetsfakultetet Høsten 2009
Veileder: Arild Romarheim

I	INNLEDNING	
1.0	Begrunnelse for valg av problemstilling	s. 3
1.1	Problemstilling	s. 3
1.2	Disposisjon og metode	s. 4
1.3	Kildematerialets art – hovedkilder	s. 4
II	PRESENTASJON	
2.0	Rabia al-Adawiyya	s. 5
2.1	Tids- og kulturbilde fra Basra og omegn på Rabias tid. Sufismen	s. 7
2.2	Rabia – fra slave til fri kvinne	s. 9
2.3	Rabia – fra asket til sufi	s. 10
2.4	Rabias nærmeste venner og store sufier	s. 12
2.5	Rabias tekster	s. 13
2.6	Tekster med kjærlighetsbudskap	s. 14
2.7	Rabias betydning for sufismens kjærlighetsdoktrine	s. 18
2.8	Sammenfatning av Rabias kjærlighetsmystikk	s. 20
3.0	Hadewijch av Antwerpen	s. 23
3.1	Tids- og kulturbilde fra Brabant på Hadewijchs tid	s. 25
3.2	Hadewijchs tekster	s. 30
3.3	Hadewijch kjærlighetsmystikk	s. 34
3.4	Hadewijch mellom mystikere	s. 38
3.5	Sammenfatning av Hadewijch`s kjærlighetmystikk	s. 41
III	LIKHET I ULIKHET? En sammenlikning av de to mystikerne	
4.0	En kort sammenlikning av de historisk-kulturelle faktorene i deres liv	s. 44
4.1	Målet – unio mystica – enhet i kjærlighet med Gud	s. 45
4.2	Fra ”barn” til ”voksne” kjærlighetsmystikere	s. 46
4.3	Kjærligheten som glede i smerten og sødme i lengselen	s. 49
4.4	I kamp og tjeneste for og med kjærligheten	s. 51
4.5	Kjærlighetens ”språk”	s. 53
IV	KONKLUSJON	
5.0	Konklusjon	s. 56
	LITTERATURLISTE	s. 59

I INNLEDNING

1.0 Valg av problemstilling

Kjærlighet så stor hjertet kan bære og ”himmelen” kan romme, hvem kan stå for det? Fra jeg var liten pike og skrev om den i skolestilen så langt jeg kunne begripe, gjennom videre skolegang og studier av Platons erosbegrep og Augustins caritas på universitetet, forsetter kjærlighetens mysterium ”å virke” på meg. Denne anledningen kom da jeg kunne få utdype og kanskje forstå den bedre, og valget mitt falt på de to kjærlighetsmystikerne, Rabia al-Adawiyya og Hadewijch av Antwerpen. Det åpnet seg et poetisk vakkert, men også et religiøst lidenskapelig landskap, ved mer inngående søking. Jeg hadde ved flere anledninger kommet over navnene til de to kvinnelige mystikerne jeg her skal skrive om og siden mystikken alltid har fascinert meg og at det attpåtil var kvinner som her sto for den, fristet til nærmere studium. At det ble akkurat disse to skyldtes et ønske om å se på religionene kristendom og islam i sammenheng og at det ble klart at Rabia al-Adawiyya ifølge tradisjonen, kanskje var den mest kjente kvinnen i sufimystikken. Hadewijch ble valgt etter å ha lest om hennes posisjon blant kristne kvinnelige mystikere og fordi poesien hennes virket særs følelsesladet i sitt kjærlighetsuttrykk.

Men ville jeg finne noen likhetspunkter i betoningen av kjærlighetens betydning hos dem? De var jo fra forskjellige tidsepoker og forskjellige religioner? Jeg ønsket å stille meg åpent til det jeg måtte finne og visste at det ville bli en takknemlig og interessant ”reise” hva som enn ville komme.

1.1 Problemstilling

Problemstillingen lyder: Likhet i ulikhet. I hvilken grad er mystikken hos Rabia al-Adawiyya og Hadewijch av Antwerpen uttrykk for en fellesbetoning av kjærlighetens betydning i gudsforholdet? Det er kjærligheten som står i sentrum for studiet, og det er kjærligheten fra mennesket til Gud og fra Gud til mennesket det gjelder. I hvilken grad det kan finnes noe i Rabias opplevelse og forståelse av den guddommelige kjærligheten som synes å kunne sammenliknes med Hadewijch erfaringer og hvilken ”plass” har dette i deres respektive gudsforhold?

1.2 Disposisjon og metode

For å kunne sammenlikne kjærlighetsmystikken hos de to kvinnene med så forskjellige utgangspunkter i både epokesammenheng og i religion, har det vært helt nødvendig å ta for meg tids- og kulturbilder for de respektive mystikerne, deres livshistorier så langt dette lar seg gjøre, og det tekstmaterialet som foreligger etter dem. Ikke minst har det betydning på grunn av kildematerialets ulike holdbarhetskvaliteter som dermed krever flere holdepunkter. Det er allikevel tatt hensyn til en rimelig ramme for denne oppgaven. Jeg har altså brukt en historisk metode i presentasjonen av Rabia og Hadewijch.

I kapitlene om deres tekster har jeg tatt for meg kilder som er ansett autoritative og vel ansette i det akademiske miljøet på området. Jeg presenterer de to mystikerne generelt som sådanne og plukker ut enkelte tekster som spesielt treffer mitt studiefelt. Jeg har dessuten brukt sitater fra deres "egne" tekster og fra andre mystikere og forskere, gjennom hele oppgaven for å underbygge og illustrere de påstander og funn som synes å komme fram.

Jeg synes også det var interessant for helhetsbilde å ha kapitler og avsnitt hvor jeg tar med miljøet rundt Rabia og Hadewijch for å vise hvilke påvirkninger de har fått og på hvilken virkning de selv har hatt i ettertiden.

I sammenfatningene av de to kvinnenes kjærlighetsmystikk har jeg forsøkt å peke på det som spesielt særpreger dem og hvor hovedtyngden av kjærlighetsforholdet til Gud ligger hos Rabia og Hadewijch.

I sammenlikningen av de to har jeg imidlertid strukturert kapitlene tematisk for derigjennom å få en dypere tilnærming til problematikken, og komparasjonen blir da også mer interessant og fokusert på essensielle sider i kjærlighetsmystikken hos Rabia og Hadewijch. Alle kapitlene her må derfor også sees i sammenheng for å få perspektiv på helheten. I konklusjonen prøver jeg å samle trådene og trekke ut berøringspunkter, likheter og ulikheter, slik det har kommet fram i sammenfatningskapitlene og i sammenlikningen.

1.3 Kildematerialets art - hovedkilder

Det overleverte materialet som tilskrives Rabia, ble nedskrevet flere hundreår etter hennes død og det er derfor noe problematisk som sikker kilde. Men overlevererne er historisk

kjente og høyt skattede sufimystikere, de forteller de samme anekdotene og gjengir de samme bønnene og det har derfor en stor grad av troverdighet som godt forankret tradisjonsstoff. Derfor føler jeg meg rimelig trygg på å bruke disse tekstene i denne studien.

Jeg har i hovedsak brukt Dr. Margareth Smiths bok om Rabia. Hun har sufisme som sitt spesialfelt. Jeg har også brukt Abu 'Abd ar-Rahmanas-Sulamis bok *Early Sufi Woman* som ved siden av eget tekstkorpus har et særlig utdypet og nyttig noteapparat. Jeg har også dratt nytte av Charles Uptons samling og tolkning av anekdoter fra Rabias liv og hennes poesi og ikke minst sufymystikeren Farid al-Din Attars bok *Muslim Saints and Mystics*, om muslimske helgener.

Også når det gjelder Hadewijch, er det ikke direkte sikre kilder om hennes liv, men skriftene hvor hun forteller om livet sitt og den daglige gjerning, er genuine, og en kan med stor sannsynlighet lese både om hennes liv og de verkene hun skrev som god kilde. Hun navngir i brevene sine, historisk kjente personer som hun skrev med, eller som hun visste om og hadde studert. Hun regnes i katolske og akademiske kretser for en av middelalderens største diktere og teologer.

Det er Mother Columba Harts bok om Hadewijch jeg særlig har benyttet, men her er også Marieke Van Baest fantastiske studie av Hadewijch stansadikt, vært til stor inspirasjon. Dessuten er det Paul Mommaer og ("with") Elisabeth Duttons verk *Hadewijch. Writer – Beguine – Love Mystic*, som jeg har brukt som en av hovedkildene mine.

II PRESENTASJON

2.0 RABIA al-ADAWIYYA

På grunn av de manglede sikre kilder vi har fra Rabia, har det vært ekstra viktig å bruke noe plass for å gjengi det den muslimske tradisjonen og det tekstmaterialet hvor anerkjente sufimystikere forteller om henne. Og for at leseren skal kunne danne seg et bilde av Rabia, hennes samtid og tekster, har jeg gjengitt noen av anekdotene og biografiske beretninger om livet hennes, miljøene hun beveget seg i, spesielle hendelser, møter med Gud og hennes endelige mål i et liv som Guds tjenerinne og venn.

Rabia al-Adawiyya regnes for en av de tidligste og fremste muslimske helgener i Islam, ja, noen vil endog kalle henne den første kvinnelige sufimystiker (Lessing 1995:6). Det er hun imidlertid ikke, men er en av de få kvinner som blir omtalt med fullt navn av muslimske mystikere og andre autoriteter i Islam:

”[...]that she represented the culmination, and not the beginning, of the Basran tradition of women’s spirituality.” (Cornell 1999:60).

Det er som nevnt ikke bevart noen originale primærkilder etter Rabia. Anekdoter fra hennes liv, og poesi som er tilskrevet henne, er nedskrevet flere hundreår etter hennes død. Det som gjør det mulig å nærme seg Rabia og hennes lære som et vitenskapelig studium, er at de sekundærkildene vi har er mange og at de ofte er identiske. Det tyder på at det har vært en sterk tilstedeværende tradisjon etter henne som har blitt tatt vare på. I Abu `Abd ar-Rahman as-Sulami bok om tidlige sufikvinner er Rabia den første som blir omtalt (as-Sulami 1999:74). Også andre litterære størrelser som den store filosofen, poeten og sufimesteren Farid al-Din Attar som har tatt henne med som en av de viktigste skikkelsene i sin bok om muslimske helgener og sufimestere (al-Din Attar 1966:39). Her omtaler han henne som den annen Maria og på lik linje med mennene. Hun ble selv lærer for flere av dem :

”That one set apart in the seclusion of holiness, that woman veiled with the veil of religious sincerity, that one on fire with love and longing, that one enamoured of the desire to approach her Lord and be consumed in His glory, that woman who lost herself in union with the Divine, that one accepted by men as a second spotless Mary – Rabi`a al-`Adawiyya, may God have mercy upon her [...]. (Smith 1994: 21).

Det er noe usikkerhet rundt tidfestingen av fødselsåret for Rabia, men det antas å være 714 eller 717-18 e.Kr. (as-Sulami 1999:74) da Islam ennå var ung som religion. Hun ble født i Basra i det gamle Mesopotamia, det nåværende Irak. Hun så dagens lys i en fattig, men gudfryktig familie. Hun fikk navnet Rabia som betyr ”den fjerde” ettersom hun var det fjerde barnet i en søsken-flokk av døtre. Hennes fulle navn var Rabia al-Adawiyya al-Qaysiyya. Al-Adawiyya var slektsnavnet og al-Qaysiyya var navnet til medlemmene av Quays b. Adi-klanen, der Rabia tilhørte Al-Atik, en undergruppe av denne klanen (as-Sulami 1999:74). Hun blir også noen steder kalt al-Basriyya, etter fødestedet (Smith

1994:21). For å skape et mer levende bilde av Rabias liv er det naturlig å se på byen Basra slik den var i hennes samtid.

2.1 Tids- og kulturbilde fra Basra og omegn på Rabias tid

Basra lå sør i landet der elvene Eufrat og Tigris enes og skifter navn. Byen hadde blitt grunnlagt år 638 e.Kr. og i dag kan en se ruinene av den ca. 13 km sørvest for dagens Basra. På Rabias tid var byen altså ikke mer enn ca. 80 år gammel, men den hadde allikevel rukket å bli et sentrum i den islamske kulturen etter araberinvasjonen. Befolkningen besto av arabere, grekere, persere og mawaliere eller ikke-arabiske muslimer. Araberne hadde som seierherrer utnyttet byens beliggenhet ved elvene og utbygget stedet for handel, utdannelse og kultur. Det kan ha vært kanaler i byen som i dag og handelsfarten på elven med de omkringliggende landområdene har sannsynligvis gitt stedet preg av livlig aktivitet og ulike kulturmøter. I byen kunne man se bygninger for større institusjoner og moskeer og den ble kjent som et senter for religiøse studier (El-Sakkakini 1995:12). Byen fikk i vestlige land tilnavnet "Orientens Athen" og den rager som den viktigste byen, ved siden av Bagdad, i eventyrene *Tusen og en natt*. Fortellingene herfra er av både persisk, indisk, jødisk, egyptisk og arabisk opprinnelse og ansees svært gamle. Dessuten er hovedhelten i eposet hentet fra virkeligheten og regjerte under Rabias levetid; Harun al-Rashid (Aron den rettroende), var en berømt kalif fra de abbasidiske klanene og hans regjeringstid regnes som en glansperiode. Hovedsetet var et vakkert palass i Bagdad der Harun al-Rashid holdt et hoff som var det mest blomstrende under den arabiske æra når det gjaldt kunst og poesi (SNL 2009). Det er altså grunn til å tro at Basra ikke lå langt tilbake fra denne skildringen.

Allikevel var det på Rabias tid stadig opprør og uroligheter i byen. Araberne tilhørte en selvutnevnt elite og det var store forskjeller i samfunnet mellom gruppene og ikke minst mellom rik og fattig. Det var stadig opprør enten av politiske grunner, fra religiøse grupperinger, fanatikere eller av andre som opplevde å ha lidd urett. Dessuten ble byen utsatt for naturkatastrofer som ekstrem tørke og sult (El-Sakkakini 1995:13). Dette ble skjebnesvangert også for Rabia og hennes familie.

Utenfor byen Basra var ørkenen. Der rådet stillheten og var det foretrukne stedet for meditasjon og religiøs askese. Å møte på eremitter og asketer her var slett ingen kuriositet i de dager. Mange kristne hadde trukket seg tilbake og "befolket" slike områder i hele Midt-

Østen. Etter islamiseringen finner også muslimske asketer veien hit ut, vekk fra ståket og de materielle fristelsene i byene, vekk fra alt som kunne forstyrre tankene. Boligene var svært spartanske og kunne være små celler i huler eller liknende krypinn. Her bodde gjerne kristne og muslimske asketer side om side. I ensomheten kunne de konsentrere seg om hovedsaken, å søke den rette veien og forene seg med sin Gud.

Sufismen

Sufismen er Islams mystiske vei. Den oppsto i siste halvdel av 600-tallet som en reaksjon på rikdommens korrupperende krefter hos et folk som hadde erobret og lagt under seg store landområder. De som sluttet seg til sufismen førte et asketisk liv og la sterk vekt på å leve gudfryktig og prise Allah og hans skaperverk. Det gjorde de ved felles bønn, sang og dans. Disse sammenkomstene blir kalt *sama*. En viktig rite som alltid er med er den såkalte *dhikr*, det vil si ihukommelsen av Gud. De begrunner utførelsen av dette rituale med et sitat fra Sure 33,41:

”Dere som tror, kom Gud i hu med stadig ihukommelse, og pris ham morgen og aften”

(Religionsleksikon 1992:288)

Det kan blant annet foregå ved at alle som deltar, samtidig gjentar og gjentar Allahs navn og ”kaster” på overkroppen mot midten av kretsen på en høy-lydt utpust. Det frambringer en ekstaseliknende tilstand til ære for Gud. Navnet sufi har flere betydningsmuligheter, men hovedsynet synes å være at det er navnet på den enkle ullkappen de hadde på seg. Typisk for sufibevegelsen er også at de har en leder eller veileder, en såkalt *shaik* eller *pir*. De kan se tilbake på en ubrudt rekke av åndelige ledere helt fra den startet og til i dag. Deres oppgave er blant annet å innvie nye medlemmer. De sufilederne som oppnådde høyest bevissthetsnivå og ble helgener, fikk navnet *Guds venner* (*wali*). Mange valfarter til helgengraver om en pilgrimsreise.

Det var mange som fra begynnelsen av ville leve som sufiene og bevegelsen fikk stor oppslutning. Hovedsetene for sufiene var byene Basra, Kufa og Bagdad i Irak, Balkh i provinsen Khorasan, nåværende Afghanistan, og Egypt. Også kvinner ble med, men dette varte kun noen hundre år. I dag er det allikevel noen få grener av sufismen som tillater kvinnelige medlemmer. Sufitradisjonen er mangfoldig og de forskjellige samfunnene har utformet sine egne doktriner og ritualer. Enkelte mystikere kom i konflikt med juristene på

grunn av deres tolkninger av de islamske lovene. Men sufistene holdt seg og vil alltid holde seg til Koranen og til Muhammed som forbilde (Religionsleksikon 1992: 286-288).

2.2 Rabia – fra slave til fri kvinne

Rabia tilhørte gruppen av malawifolk, ikke-arabiske muslimer. Legendene sier følgende om hennes vei fra slave til fri kvinne. Hun ble født i det fattige kvarteret i byen Basra. Her vokste hun opp sammen med søstrene sine. Men urolige tider og sult gjorde barna tidlig foreldreløse og like etter denne ulykkelige hendelsen kom de bort fra hverandre. Rabia ble i tumultene lett offer for slavehandel. Hun ble overfalt og solgt til en velstående mann og ble satt til hardt arbeid fra morgen til kveld. En gang hun var utenfor huset i et ærend, ble hun forfulgt av en mann med tydelige onde hensikter. Hun løper for livet, men faller og brenner hendedet. Fortvilet roper hun til Gud:

” Lord God!”she cried, bowing her face to the ground,” I am a stranger, orphaned of mother and father, a helpless prisoner fallen into captivity, my hand broken. Yet for all this I do not grieve; all I need is Thy good pleasure, to know whether Thou art well-pleased or no”. ”Do not grieve”, she heard a voice say, ”Tomorrow a station shall be thine such that the cherubim in heaven will envy thee.”(al-Din Attar1966:41).

Rabia reiste seg og løp med lettet og undrende hjerte hjem til sin post.

Rabia al-Adawiyya hadde allerede som liten hatt et sterkt forhold til Gud og hun hadde ved flere anledninger forundret og beveget sin far med sin inderlighet og innsikt i religiøse spørsmål (El-Sakkakini 1995:11). Nå som slave søkte hun trøst og omsorg for sin sjel i faste og bønn så fort hun hadde mulighet for det. Det var ofte hun våket om natten og ba:

”O my Lord, Thou knowest that the desire of my heart is to obey Thee, and that the light of my eye is in the service of Thy court. If the matter rested with me, I should not cease for one hour from Thy service, but Thou hast made me subject to a creature” (Smith 1994:24).

Hennes ”jordiske” herre hørte denne bønne en natt. Han listet seg nærmere for å høre bedre. Der fikk han øye på Rabia som lå på kne med pannen til marken. Over hodet hennes svedde en tent lampe i løse lufta. Skinnet fra lampen lyste opp hele området rundt henne og de nærmeste omgivelsene (El-Sakkakini 1995:14). Mannen ble både skremt og ydmyk av

denne opplevelsen og neste dag kalte han Rabia til seg, løste henne fra slaveriet og lot henne forlate ham og huset som en fri kvinne. Rabia pakket sine få eiendeler og dro av sted derfra.

Hvorvidt fortellingene om Rabia så langt er sanne, så skaper de allikevel en ramme rundt tradisjonen som er med på å underbygge hennes vei til erkjennelse(gnosis) og helgenstatus, og i så måte skader de ikke saken eller budskapet.

2.3. Rabia - fra asket til "ekte" sufi

Noen skriver at hun etter frigivningen levde som fløytespillerske en stund før hun valgte et asketisk liv i ødemarken (Upton 1988:i). Noen av tekstene som er skrevet om henne kunne tyde på det. Kanskje ble hun med i en sammenslutning av sufimystikere som sang og lovpriste Gud. Men andre kilder hevder at Rabia dro ut i ørkenen umiddelbart etter frigivelsen, for senere å flytte tilbake til byen Basra (Encyclopedia of Islam 1997:354). Legenden forteller at hun ga seg hen til det strenge askeselivet og en gudssøken med selvpinende og uavbrutt faste, meditasjon, og søvnløse netter med bønn (El-Sakkakini 1995:19).

Livet i ørkenen var hardt og ensomt. Det var ikke mange kvinner blant dem som levde her ute. Rabia var blant få som hadde valgt et liv i sølibat, noe som var svært kontroversielt da det i Islam, som i mange andre kulturer, ble ansett at en kvinnes oppgave i livet var å gifte seg, få barn og sørge for hus og hjem. Dessuten hadde Muhammed gått imot munkevesen og eremittliv. Et gudfryktig liv skulle først og fremst leves i samfunnet med andre mennesker i "denne verden". Det å trekke seg ut av fellesskapet oppfylte ikke Guds mening med mennesket. Andre tolket uttalelsene dit hen at dette forbudet ikke gjaldt et liv i meditasjon(Upton 1988:x). Rabia skal i alle fall ha tilbrakt en tid i ørkenen som asket sammen med likemenn og her fikk hun mange venner og tilhengere.

Rabia fikk mange tilbud om ekteskap gjennom livet, og særlig etter at det ryktes om hennes særdeles uvanlige utholdenhet og gudfryktige levned, miraklene som det fortelles om henne og hennes slagferdighet i religiøse disputer blant venner som var høyt ansette sufier (Smith 1994:29). Det kom også folk fra fjern og nær for å få råd og veiledning i religiøse spørsmål. Flere fortellinger om Rabia er gjengitt som dialoger mellom henne og hennes disipler, tilreisende gjester eller nære venner. Eller de er monologer som framføres for en lyttende

skare av tilhengere. Disse pedagogiske uttalelsene sammenliknes med de belærende samtalene mellom Muhammad og hans krets, Jesus og hans apostler, Buddha og hans disipler eller Sokrates og hans tilhørere (Upton 2003:ii).

Noen av tekstene som tilegnes henne, er skrevet som poesi og ifølge senere persiskarabiske tradisjoner regnes dette som den best formidlende og vakreste form for å uttrykke både bakgrunn og oppnådd erkjennelse (gnosis), noe som Cornell i innledningen til al-Sulamis helgenportretter her understreker:

”[...]nothing proved the quality of a person’s background better than a well-turned phrase or an elegantly composed poem[...]” (Cornell 1999:16).

”[...]Poetry was especially valued as a medium of expression because of its ability to present ideas in an evocative and economical manner[...]” (Cornell 1999:16).

” In the context of such literary tradition, a poem that was good enough to be included in a major treatise on Sufisme could be composed only by a person who was recognized as having attained the highest level of Sufi knowledge” (Cornell 1999:17).

Rabia har blitt kalt ”den første blant sufier”, (El-Sakkakini:Tittel) men sufismen som mystisk bevegelse regnes av andre som eldre enn Muhammed selv. Noen hevder sogar at Adam var den første sufi, andre igjen nevner Jesus (Upton 2003:ix). Men sikkert er det at det var kvinnelige sufimystikere før Rabia al Adawiyya, men at hun er definitivt den viktigste og mest innflytelsesrike og den som fleste store sufier refererer til i sine biografier og hagio-grafier. Blant annet er hun i Abu Abd ar-Rahman as-Sulamis viktige bok *Early Sufi Women*, den første som blir presentert og som har fått størst plass (as-Sulami 1999:74). Margareth Smith sier det slik at hun riktignok ikke er den første sufi, men den første som har erkjent, og som sterkt presiserer, at en må søke forening med Gud med en kjærlighet så stor at den ikke skaper frykt for represalier i livet etter dette og at den som søker Gud må gjøre dette fullt og helt og uten tanke på belønning for sitt fromme levned, verken i dette livet eller det neste (Smith 1994:95). For dette kan en kalle henne en ”ekte” sufi (Smith 1994:121), og skaper av ”doktrinen om den rene kjærlighet” (Encyclopedia of Islam 1997:355).

Langt de fleste asketer som kalte seg sufier eller så seg selv som utvalgt til askese, gjorde dette som botsøvelser av frykt for dommedag og hva som ventet av straff og pine eller de håpet på å bli ”sett” eller ”bønnehørt” og få innpass i Paradis. Flere av Rabias nære venner og kjente sufimestere var blant disse, blant annet Hasan av Basra (al-Din Attar 1966:45). Dette var galt, mente Rabia. Det skjer i Rabias asketiske liv en modningsprosess og hun ble ”voksen” og trengte ikke lenger plage seg med dette:

”O my Lord, if I worship Thee from fear of Hell, burn me in Hell, and if I worship Thee from hope of Paradise, exclude me thence, but if I worship Thee for Thine own sake then withhold not from me Thine Eternal Beauty” (Smith 1994:50).

Det var med Rabia som med andre mystikere, en vei å gå, fra ”barndom” og til som nevnt voksen eller moden erkjennelse. Det er et interessant syn på religiøs modning som er verdt å nevne, fordi det kan sammenliknes med liknende holdning hos den kristne mystikeren Hadewijch, som senere vil bli presentert.

Det sies at Rabia flyttet tilbake til Basra. Hun levde fremdeles asketisk og fattigslig som sine frender i ørkenen, men uten frykt eller håp for gevinst i livet etter dette. All verdens rikdommer eller materielle goder og eiendeler var bare avledninger som ville føre til at hun ble distraheret i sine bønner, sin faste og sine samtaler med Gud (Smith 1994:40). Askese var derfor en helt nødvendig livsstil. I boken *Muslimsk mystik* av Antoon Geels blir det også fastslått:

”I vetenskapliga framställningar av sufismen brukar man säga att Rabia var den person som betraktade asketismen som en förberedande övning för at nå djupare andliga nivåer. Detta mer upphøjda tillstånd är kärlek.” (Geels 2005:48-49).

2.4 Rabias nærmeste venner og store sufier

I Rabias nærmeste krets av fortrolige trosfeller var det flest menn, men noen var kvinner. Ifølge Smith sier biografen al-Munawi:

”Rabi’a al-Adawiyya al-Quasiyya of Basra, was the head of the women disciples and the chief of the women ascetics, of those who observed the sacred law, who were God-fearing and zealous[...]” (Smith 1994:22).

De kvinnene vi hører om er ofte Rabias egne slektninger, som asketen Mu'adha al-Adawiyya og Layla al-Quasiyya. Nærmere henne sto kanskje de som valgte å tjene henne, som Mariam fra Basra. Også hun en asket som viste Rabia stor kjærlighet og var trofast mot henne til siste stund. Det sies at da hun som sterkt troende tok del i samtaler om kjærlighet, kunne bli så beveget at hun mistet bevisstheten (Smith 1994:37). Allikevel er det de mer kjente mannlige sufilederne som blir mest omtalt, kanskje fordi at de selv så på Rabia som deres like-”mann” i åndskraft og trosutfoldelse. Den berømte og en av de tidligste sufier; Hasan av Basra skal ha vært hennes disippel og i mange av anekdotene om Rabia er Hasan den hun samtaler med. Men det Sufyan al-Thawri som får plassen som den mest intime av hennes venner og det er han som besøker henne mest. Den lærdommen og de visdomsordene vi har etter Rabia er ofte et resultat av de spørsmålene Sufyan stilte til henne (Smith 1994:34). For det var med Rabia som mange andre spirituelle ledere og store åndsskikkelser, - det siste og klokeste ordet fikk hun:

”It seems from that and other conversations which are related of Rabia and her Sufy and ascetic friends, that she always had the final say. They all confessed their gratitude to her, and to her profoundness of speech. They counted her their mentor, their teacher, and adviser on every subject” (El-Sakkakini 1995:66).

2.5 Rabias tekster

Kjærlighetens betydning i Rabias uttalelser og tekster kommer til uttrykk i beskrivelsen av hennes forhold til Gud, både i fysisk og åndelig forstand. Fysisk ved en asketisk livsførsel som innebar avkall på materielle goder, faste og vake, og åndelig ved den mentale tilstand askesen skapte og ga rom til bønn, påkallelse og samtaler med Gud. Derfor kan det være fruktbart å se på det tekstmaterialet som nettopp berører og uttrykker kjærligheten til Gud i disse situasjonene.

Som det kommer fram av det biografiske materialet om Rabia, var hun verken av velstående familie eller språklig skolert som flere tidligere og senere sufimystikere. Det kommer til uttrykk i en mer direkte og erfaringsbasert språkdrakt og flere av hennes ”læresetninger” er fysisk handlingsorienterte (learning by showing-prinsippet), som da noen av hennes trosfeller så henne løpe i Basras gater med en bønne vann i den ene hånden og en

fakkell i den andre. Anekdoten forteller at da man spurte henne hva hun var ”ute på” og hva dette betydde, svarte hun:

”I am going to light fire in Paradise and to pour water on to Hell so that both veils(i.e. hindrances to the true vision of God) may completely disappear from the pilgrims and their purpose may be sure, and the servants of God may see Him, without any object of hope or motive of fear. What if the hope of Paradise and the fear of Hell did not exist? Not one would worship his Lord or obey Him” (Smith 1994:123).

Denne anekdoten forteller oss at frykten for helvetes pinsler og håpet om belønning i paradiset stadig var samtaleemne og noe som fylte de tidlige asketenes tanker. Rabia viste veien med sin demonstrasjon, at hver og en må elske av sitt hele og fulle hjerte uten å være redd for hva som skal skje i livet etterpå. En slik frykt hindrer bare den enkelte fra fullt og helt gå opp i kontemplasjonen av Gud, og likeledes med håpet om en belønning, - dette fører bare den troende på avveie og han eller hun mister kjærligheten av syne på veien.

For sufistene var kjærligheten i møtet med Gud selve essensen i deres tro. Det er som elskereren overfor sin Elskede at dette intime kjærlighetsforholdet mellom henne (mystikeren og helgenen Rabia) og Gud finner sted, ikke som en i ”vår forstand” erotisk forbindelse, men som en høyere forening, skapt av guddommelig innsikt (gnosis), der målet er at skillet mellom elskereren og den Elskede endelig vil opphøre og elskereren vil se den Elskede Guds ansikt og da i selvoppgivelsens ekstase, skue kjærlighetens skjønnhet og majestet i evighet (Smith 1994:116-117). Rabia sier selv i sitatet:

”I worship Thee for Thine own sake, then withhold me not from me Thine Eternal Beauty”
(Encyclopedia of Islam 1997:355).

2.6 Tekster med kjærlighetsbudskap

I boka ”The Doorkeeper of the heart” fra 1988, har Charles Upton villet gjengi flere av de overleverte tekstene som tilskrives Rabia, i en sammenhengende struktur. Metaforen ”doorkeeper of the heart” kommer fra verset hvor hun forteller om sin avsondring fra verden og absolutt oppmerksomhet mot og ivaretagelse av det mystiske møtet med Gud. Denne teksten valgte Upton som den første i sitt utvalg av versjoner av Rabias tekster:

”I am fully qualified to work as a doorkeeper, and for this reason:
 What is inside me, I don` t let out:
 What is outside me, I don` t let in.
 If someone comes in, he goes right out again-
 He has nothing to do with me at all.
 I am a Doorkeeper of the Heart, not a lump of wet clay” (Upton 2003:1).

Alt det som hindret Rabia fra å være helt og holdent i øyeblikket i kjærlighetsmøtet med sin Gud søkte hun å fjerne. Søvn ble også sett på som en slik hindring, så nettene ble brukt til vake og meditasjon:

”O God, the stars are shining;
 All eyes have closed in sleep:
 The kings have locked their doors.
 Each lover is alone, in secret, with the one he loves.
 And I am here too: alone, hidden from all of them-
 With You” (Upton 2003: 66).

Det er noe personlig og intimt i Rabias tone overfor Gud og her synes det som om hun vil understreke sin egenvalgte sosiale ensomhet, sin ”outsider”-posisjon og vise at hennes kjærlighet var noe eget og som hun utelukkende vil gi til Ham. Men det synes også å ligge et ønske i disse ordene, et ønske om svar. Rabia lengtet etter ”besvart” kjærlighet, ville Gud være fornøyd med henne og ta imot kjærligheten hennes? Men selv om denne lengselen er sterkt til stede i hennes liv, har kjærligheten også en en viljeskraft. Den vil ikke opphøre uansett hvordan Gud svarer. I dette sitatet kommer hennes holdning tydelig fram:

”O God, the night has passed and the day has dawned. How I long to know if Thou has accepted (my prayers) or if Thou hast rejected them. Therefore console me for it is Thine to console this state of mine. Thou hast given me life and cared for me and Thine is the glory. If Thou wert to drive me from Thy door, yet would I not forsake it, for the love that I bear in my heart towards Thee ” (Smith 1994: 47).

Lengselen etter å få være ”sammen” i bønn med den Elskede slik at den guddommelige Enhet, kunne skje, først i små øyeblikk i dette livet og for alltid i det neste, levnet ikke rom for stort annet i Rabias liv. Forfengelighet, enten for seg selv, eller for mat, klær og materielle goder, var lukket ute av sinnet, så langt det lot seg gjøre. Selv om hun tok imot troende og tilhengere som ville høre ordene hennes, klarte hun å fylle dagene med stadig bønn. Da

vendte hun seg bort fra verden i ensomhet i håp om at Gud velvillig ville ta imot hennes bønner. En av hennes bønner lyder:

”O God, my whole occupation and all my desire in this world, of all worldly things, is to remember Thee, and in the world to come, of all things of the world to come, is to meet Thee. This is on my side, as I have stated; now do Thou whatsoever Thou wilt”(al-Din Attar 1966:51).

Et annet av hennes mest kjente vers sier det slik, idet hun antakelig vender seg mot de mange som vil ha hennes oppmerksomhet:

”My peace, brothers, is in my aloneness
Because my Beloved is alone with me there – always
I’ve found nothing to equal His love,
That love which harrows the sands of my desert.
If I die of desire, and He is still unsatisfied –
That sorrow has no end.

To abandon all He has made
To hold in my hand
Proof that He loves me –
This is the name of my quest”(Upton 2003: 9).

Den siste strofen i en annen versjon lyder: ...

”I have separated myself from all created beings,
My hope is for union with Thee, for that is the goal of
my desire”(Smith 1994:31).

I denne siste versjonen henvender Rabia seg fra midten av diktet, mer direkte til Gud. I flere av tekstene som er gjengitt svarer også Gud tilbake. Guds kjærlighet til de troende, er sterkt til stede i Islam, han er alltid svært nær og ”ser” dem, slik det framgår i Quaf-suraen:

”Vi har skapt mennesket, og vi vet hvor hans tanker vandrer
Vi er ham nærmere enn halspulsåren”(Koranen 2008:50:16).

Hans majestet og kjærlighet er større enn mennesket kan fatte. Rabia og hennes likemenn i ”sainthood” ville tjene Gud som en trofast slave, og uavbrutt søke den innsikt å kunne ”dø” fra sitt ego i denne verden for å kunne ”leve” i Guds kjærlighet:

”[...]Here existence has ceased, since I have ceased to exist and have passed out of Self. My existence is in Him, and I am altogether His. I am in the shadow of His command[...].” (Smith 1994: 32).

Rabia synes etter lang søken å ha nådd til guddommelig innsikt (gnosis). Mdm. Widad El Sakkakini sier dette om Rabias spesielle særstilling i sin bok *”First among sufis: The Life and Thought of Rabia al-Addawiyya ”*:

”Rabia at this stage in her philosophy and her Sufism had become what is described by men of knowledge as the Visionary, the Glowing One. The worry and the wandering of her thoughts were still constantly with her, and this in turn increased her thirst for what lies beyond the existence. She long contemplated the names of God and its attributes longing to become annihilated in them. She confirmed the the songs of unity in her inner consciousness and in her deepest convictions and this is something which shines only in the hearts of the pure, something which God has given to only a few. When Rabia reached the stage of being a Sufi (Sufism has been termed by contemporary Arabs and Orientalist ”theosophy” as the mystical insight into knowledge), only then did she experince peace, and breathe the tranquile perfyme of eternity” (El-Sakkakini 1995:56-57).

Guds kjærlighet for den utvalgte og innviede, sammenliknes med opplevelsen av å erkjenne innebyrden av Hans mange navn og se Guds ansikt. Gud fjerner sløret og lar seg skue i all sin prakt, sannhet og skjønnhet. Å ”fjerne sløret” er en ofte brukt metafor i islamsk tros- mystikk og vi finner den også hos Rabia i en av hennes mest kjente tekster; verset eller be- kjennelsen om de to kjærligheter:

”I have loved Thee with two loves, a selfish love
and a love that is worthy (of Thee),
As for the love which is selfish, I occupy myself
therein with remembrance of Thee to the
exclusion of all others,
As for that which is worthy of Thee, therein Thou
raisest the veil that I may see Thee.
Yet is there no praise to me in this or that,
But he praise is to Thee, wether in that or this” (Smith 1994:126).

Mange kjente sufier og andre som studerer sufismen har forsøkt å forstå hva Rabia mente med disse to kjærlighetene. Smith skriver at Abu Talib, som en av hennes viktige biografier, sier om denne bekjennelsen:

”[...]Her love has come by way of personal intercourse, and she has drawn near to God and fled to Him(away from this world) and occupied herself with Him, to the exclusion of all but Him. Before this she had earthly desires, but when she saw her Lord, she cast these away and He became all-in-all her heart and the sole object of her love[...] and He had shown her His face in His presence at the last(i.e. when the vision was revealed to her), as He had shown it to her at this time in her presence first. To God was due the praise for the grace He had shown in this world.. and to Him was the praise for the grace He had shown in the next world(i.e. when the goal was attained and she saw Him unveiled and face to face)[...]” (Smith 1994:126-127).

Andre, som Mdm. El- Sakkakini vektlegger også at Rabia, i den første kjærligheten, vender seg til Gud, ikke på grunn av rykter eller propaganda eller på grunn av ambisøse eller følelsesmessige grunner, men fordi Rabia virkelig har sett Gud ved helt og holdent konsentrere seg om Ham alene og vende ryggen mot verden. Derfor kan hun oppleve intimitet med Ham. Den andre kjærligheten er av et ”finere” slag og er for Guds storhet og majestet. Denne kjærligheten har ikke underliggende motiver eller ønsker om sansbare gleder og fortjener heller ingen belønning (El-Sakkakini 1995:63).

2.7 Rabias betydning for sufismens kjærlighetsdoktrine

Fortellingene om Rabia, hennes poesi og lære har påvirket den islamske mystikken siden hun levde. Som nevnt er hun den som understreker kjærlighetens betydning i å eliminere frykten for helvetes pinsler og utsikten til belønning i det neste livet. Hun sies å være den som introduserer den uselviske kjærligheten i sufismen. Hun bidro i stor grad til å utvikle sufistenes eget språk av symboler og mystiske meninger som kun de innviede fullt ut kunne gripe. Her synes jeg den kjente forfatteren og akademikeren Mdm. El-Sakkakinis har klart å uttrykke Rabias betydning i levende vendinger. Blant annet sier hun:

”If we give due honour to all the contributors in this language, we find that Rabia established publicly many of the first words in this dictionary. She was also the first to explain the Higher Love in Islamic Sufism” (El-Sakkakini 1995:71).

Og nettopp ord for denne høyere kjærligheten hadde vært vanskelig å sette og å få innlemmet i sufimystikernes vokabular, fordi de ønsket ikke at den skulle forveksles med annen ”normal” kjærlighet:

”The term ”ardent love”(brennende kjærlighet) is not mentioned in the Koran, nor in the traditions of the Prophet, because it means something beyond love. So it will not have significance except for the one who has stepped beyond the normally understood meaning of the word” (El-Sakkakini 1995:71).

De ønsket heller ikke at ordet for den brennende kjærligheten skulle bli forstått som en arv fra jødisk-kristen eller platonsk tradisjon. Derfor ble Rabias versjon og vitnesbyrd til et ord for kjærlighet som sufistene kunne akseptere som sitt:

”And thus the word Ishq – divine love- entered, merging into the Sufi dictionary. It took the history of an unique Muslim woman, forerunner even to the men, to explain how these three Arabic letters (ayn, shin, qaf) give meaning to the word: Its penetrating eye(ayn), its burning desire(shin), and its big heart(qaf)” (El-Sakkakini 1995:71).

De fleste biografer og sufier refererer allikevel til denne kjærligheten med navnet Mahabba.

Også Smith understreker Rabias store betydning for sufimystikken:

”Rabias teaching on mysticism and her contribution to the development of Sufism are of considerable importance, and in dealing with her teaching we stand on surer ground than was possible in collecting material for her biography. As a teacher and guide along the mystic Way, Rabia was greatly revered by the Sufis and practically all the great Sufi writers speak of her teaching and quote her sayings, as being of the highest authority..” (Smith 1994:72).

Sufienes syn på den mystiske veien speiler Rabias innflytelse der de hevder at en mystikers oppgave er å eliminere det ”ikke-værende”(i.e. den materielle verden) og la seg absorbere fullt og helt i kontemplasjonen for den hellige unionen med Gud, som først etter døden lar seg virkeligjøre, men som i dette livet kan oppnås og oppleves i enkeltøyeblikk. Også når det gjelder hvordan en kan overvinne selvets ”ikke-væren”, kjenner vi igjen Rabia hos sufiene:

”By conquering self...And how is self to be conquered? By Love. By Love and Love alone can the dark shadow of Not-Being be done away; by Love and by Love alone, can the soul of man win back to its Divine source and find its ultimate goal in re-union with the Truth (Smith 1994:72).

2.8 Sammenfatning av Rabias kjærlighetsmystikk

Rabia al-Adawiyya står i sufismens tradisjon, til tross for kildeproblematikken, støttet som en søyle i alabast. Først og fremst er det Rabias bidrag til å forstå den ”guddommelige kjærligheten” som total og uselvisk som er en uvurderlig arv og som sammen med hennes fromme trosliv og askese gjorde henne til helgen i islamsk mystikk. Alle senere sufier har måttet forholde seg til Rabia, hennes poesi og visdomsord. Hun er en inspirasjon for dem som utrettelig søker etter forening med sin Gud. En forening som helt og holdent er kjærlighet, hvor jeget eller selvet opphører og går opp i Gud. Dette forklares som å se Guds ansikt. Gud selv løfter sløret og lar seg skue for sine utvalgte. Slik er hans store kjærlighet overfor sine elskende. Den utvalgte kan og må se uredd på Guds majestet og skjønnhet og opplever da i kjærlighet å gå opp i enhet med Gud.

Som vi har sett har Rabia sterkt understreket at en måtte tjene sin Gud uten å frykte og en kan tenke seg at når Gud viser seg i all sin makt og storhet, enten i dette eller i det neste liv, kunne dette være en skremmende opplevelse. Så denne fryktløsheten er for de fleste ikke lett tilgjengelig, men kan komme etter et liv i askese og dyp kontemplasjon over kjærlighetens og dermed Guds sanne vesen. Flere av Rabias sufivenner fikk leksjoner av henne i dette. Som da Sufyan al-Thawri spurte henne om hva som var selve fundamentet for hennes tro. Rabia svarer:

”I have not served God from fear of Hell, for I should be like a wretched hireling, if I did it from fear; nor from love of Paradise, for I should be a bad servant if I served for the sake of what was given, but I have served Him only for the love of Him and desire for Him”(Smith 1994:125).

Å tjene som en slave eller som tjener har en viktig funksjon i Rabias forståelse av kjærligheten til Gud. Hun ville at Gud, den Elskede, skal være fornøyd med henne og hennes kjærlighet. Derfor er det om å gjøre å gi seg helt hen i Herrens tjeneste. Det er i form av bønner og meditasjon at Rabia viste sin tros kapasitet. Ingenting får lov til å forstyrre henne

i dette. Selv om nettene var hun våken og kalte på Gud. Målet var å oppheve selvet og tankene som dreiet seg rundt ego. Dette kunne skje i så sterk grad at hun ikke enset "verden" omkring seg, selv ikke når hun skadet seg selv, for eksempel på bønnematten av siv, slik noen av anekdotene om henne forteller. Hun viste da til kjøkkenjentene i Egypt som skar seg i fingrene uten å merke det, ved synet av den skjønnne Josef og sier:

"No-one can claim to be sincere in love,
Who doesn't forget the sting of the Master's whip
In the presence of the Master-..." (Upton 2003:30).

Dette med tjenerrollen er noe Rabia kjente så vel fra sitt liv som slave, men overfor Gud oppleves denne som en glede og en nytelse, en øvelse i kjærlighet. Derfor er ikke smerte, lidelse eller materiell nød og fattigdom noe negativt, men heller som en gave. Alt i verden var av Gud, også dette. Da kunne det jo ikke være noe galt eller feil og en måtte ta imot sine lidelser som man tok imot sine gleder. Og det synes som om Rabia fikk belønning for sitt tjenerskap.

Den enkelte opplever sitt møte med den gudommelige kjærligheten i forhold til sin tros styrke og etter hvilket stadium mystikeren har nådd fram til. Som Rabia levde gjennom ulike stadier mot modning og sitt mål, ble dette også sufienes erkjennelse og lære:

"Thus, through the stages of love, the mystic attains to his goal, and having cast aside all the veils, which hindered him from seeing God, he at last beholds the Divine Beauty unveiled..." (Smith 1994:119).

På sufienes og Rabias vei mot den rene kjærligheten, gikk man gjennom stadier til den gudommelige gnosis. Veien begynner med anger, tålmodighet og takknemlighet, videre gjennom håp og frykt(Gudsfrykt) for gjennom asketisk levned og oppgivelse av ens vilje til Guds vilje og komme til det siste og endelige stadiet som er ren kjærlighet(mahabba). Å komme dithen var ikke for alle. Det var kun for de utvalgte, de som ifølge den kjente sufien Al-Hujwiri, kalles elskerne:

"[...]Finally, those who are satisfied with being chosen by God are His lovers,..." (Smith 1994:114).

Smith refererer Al-Hujwiri utdyping av dette der han sier:

”Believers who love God are of two kinds: (1) those who regard the favour and beneficence of God towards them, and are led by that regard to love the Benefactor; those who are so enraptured by love that they reckon all favours as a veil (between themselves and God) and by regarding the Benefactor are led to His favours” (Smith 1994:118).

De få utvalgte, som Rabia, synes ifølge fortellingene om henne, å ha opplevd å bli Guds venn. Det var det aller viktigste for henne og når hennes dager var tunge av lengsel eller ”spiritual distress” (Smith 1994:133) kunne hun si som Smith ordlegger det:

”Again she said in a time of spiritual distress that the cure for her sickness was union with her Friend and in the next life she would attain it[...]she might have said, with Jalal al-Din Rumi: Up, O ye lovers, and away! `Tis time to leave the world for aye...O heart, toward thy heart`s love wend; and O friend fly toward the Friend” (Smith 1994:133).

Det siste stadiet, den rene kjærligheten, har tre sider eller komponenter: tilfredshet(rida), lengsel(shawq) og intimitet(uns). Den elskende håper at Gud skal være tilfreds med hans eller hennes kjærlighet, og selv være tilfreds med Gud, samtidig å lengte ustanselig og brennende etter bekreftelse og union eller intimitet med Ham. Målet er ikke å komme ut av dette eller søke lettelse, for dette er kjærligheten. Kun troen og tanken på den Ene gir komfort. Vi ser av Rabias bønner og utsagn at hun underveis var usikker på om Gud, den Elskede ville være tilfreds med henne? Hun lengtet etter svar på om Gud ville ta imot hennes kjærlighet:

”[...] Proof that He loves me-
This is the name of my quest” (Upton 2003:9).

Lengselen brenner som ild i hjertet og vil alltid forbli der. Det blir så godt framstilt i denne fortellingen om djervisjen som spør sufilederen Shaykh Abu Sa`id b. Abi al-Khayr:

”What is this tumult within our breasts? The Shaykh replied:

This is the fire of supplication, and God Almighty has created two fires, one unto life and one unto death.[...], that fire burns brightly and when the Self is consumed away, suddenly that fire of supplication becomes the fire of longing and that fire of longing will never die either in this world or the next,[...]” (Smith 1994:115).

Lengselens eller kjærlighetens ild og intimiteten med Gud er nær knyttet til hverandre, noe som her kommer til uttrykk i de to sitatene:

”In Rabia ”the fire of her all-conquering love” demanded ”eternal union with an eternal flame”, and the mention of death made her tremble, not with apprehension, but with infinite joy[...]” (Smith 1994:63).

”[...] he who is on fire with love to God, what fear has he of judgement?..” (Smith 1994: 63).

Og det synes som om Rabia fikk belønning for sitt brennende tjenerskap. Da Rabia lå på det siste og hennes tilhengere våket utenfor, sier legenden at de hørte en stemme som sa:

”O soul at rest, return to Thy Lord, satisfied with Him, giving satisfaction to Him. So enter among My servants into My Paradise” (Encyclopedia of Islam 1997:355).

3.0 HADEWIJCH AV ANTWERPEN

Sannheten om Hadewijch av Antwerpens liv ligger i halvmørke siden vi ikke har sikre kilder, men mange av hennes tekster er bevart og en kan her lese ut både sosial status og tidfeste virke hennes utfra kjente personer hun nevner fra sin samtid (Mommaers 2004: 8). Disse verkene består av brever, poesi og guddommelige visjoner. Hun skrev, som en av de første kristne mystikere, på morsmålet sitt som for henne var middelnederlandsk. Hadewijchs diktkorpus ble antakelig til mot midten av 1200-tallet i området rundt Brabant, det som i dag er Belgia. Navnet hennes knyttes til Antwerpen fordi det antydes flere steder i tekstene hennes (Mommaers 2004:8). Hadewijch betyr den som kjemper eller sloss og synes og kunne passe på det livet hun kom til å leve. Van Baest sier det slik:

”Hadewijch has proved true to her name of fighting-fit fighter(the Germanic name Hadewijch consists of two roots: [hadu] and [wich], both meaning fighter).”(Van Baest 1998:30).

Til tross for at hun i mange hundre år var glemt, regnes Hadewijch av Antwerpen idag for en av middelalderens største diktere og teologer. Flere kjente autoriteter på kristen mystikk priser hennes betydning og innflytelse på senere mystikere. Paul Mommaers

sier i sine innledende ord i Mother Colomba Harts bok om Hadewijchs samlede verker:

”Hadewijch, a Flemish Beguine of the thirteenth century, is undoubtedly the most important exponent of love mysticism and one of the loftiest figures in the Western mystical tradition”
(Mommaers 1980:xiii).

Marieke Van Baest sier likeledes i sin bok om Hadewijchs poesi:

”[...] She is generally considered to be one of the greatest of poetic geniuses the Lowlands have ever generated”(Van Baest 1998:7).

Videre sier Joseph Sudbrack om henne i boka *Som en krans av blomstrende vekster*:

”Ifølge Thomas av Kempen skal man ikke sammenligne helgenene, men det synes meg som om Hadewijch rager over alle kjente mystiske kvinner i middelalderen”(Sudbrack 2001:72).

Hadewijchs skrev som nevnt på morsmålet sitt, men i poesien sin benytter hun seg av en sjangervariant som opprinnelig var fransk, nemlig trubadurdiktningen. Det gjorde hun på mer enn en måte. Sjangeren var mektig populær både i Frankrike, Nederlandene og Tyskland på denne tiden. I Tyskland fikk den navnet Minnesänger. Hovedtemaet er kjærlighet, nærmere bestemt en ulykkelig, uoppfylt kjærlighet. Trubaduren er en ridder, den som elsker, som har tilegnet sitt liv til kjærlighet for å tjene den elskede, ladyen, men som aldri helt kan få henne eller leve sammen med henne. Hadewijch brukte trubadurdiktningen som modell for sine egne dikt, men med sitt egen kristne kjærlighetsmystikk (Minne) som motiv og tema. Hun tar i bruk språklige vendinger og språklige bilder fra den lidenskapelige kjærlighetspoesien og løfter dem lengre for å betegne opplevelsen av og sjelens lengsel etter målet - den guddommelige foreningen med den Elskede Gud. Jan-Erik Ebbestad Hansen ville si det slik:

”[...]Det konkrete målet for den enkelte søkende sjel er imidlertid en forening med Kristus, en forening som Hadewijch i likhet med Mechteild(fra Magdeburg), men mer radikalt, beskriver som et kjærlighets-møte. Det er i det hele tatt få som har gått så langt i den erotiske metaforbruken som henne” (Ebbestad Hansen 2005:XLI).

Det kommer fram av både poesien, brevene og visjonene at Hadewijch både var en velstående og en velutdannet kvinne. Hun behersket fransk og latin og kjente til den dannelsen som preget den intellektuelle og religiøse kulturen i Europa. Språkføringen hennes røper at hun kommer fra det øvre skiktet i samfunnet og hun innehadde et poetisk og litterært talent utenom det vanlige. Mother Columba Hart bekrefter dette:

”Her familiarity with chivalry and courtly love, however, and the refinement of character she invariably displays, permit little doubt that she belonged to the higher class”(Hart 1980:3).

Hadewijch røper også gjennom brevene og visjonene sine at hun antakelig var leder/mesterinne (”mistress”)for en mindre gruppe religiøse kvinner som kalte seg beginere. Tekstene hun skrev var ment som åndelig veiledning for disse(Sudbrack 2001:72).

3.1 Tids- og kulturbilde fra Brabant på Hadewijchs tid

Brabant lå i Flandern i det som ble kalt Lowlands, det som i dag med en fellesbetegnelse kalles Nederlandene. Lowlands var delt i en sørlig og en nordlig del som nå grovt sagt, utgjør Nederland og Belgia. Hadewijch levde i Høymiddelalderen, en tid preget av vekst i handel og byutvikling og hun levde selv urbant, men i stille verdighet med sin kvinnegruppe. I Flandern hadde økt sauehold ført til stor tekstilproduksjon og det synes som om beginerkvinnene blant annet kan ha bidratt med forberedende arbeid i denne virksomheten(Damsholt: 1992:402,421).

Det var samkvem mellom distrikter og land, via sjøveien, men også landeveien og elvene utnyttet. Håndskrevne brever og skrifter var tidens medier og Hadewijch selv syntes å ha hatt slik kontakt med venner fra flere land og områder. I sin Liste over de perfekte ”elskerne”, som er en del av hennes Visjoner, indikeres dette og Mommaers påpeker således hva Hadewijch selv skriver:

”She mentions like-minded people who ”live in Thuringia” and ”on the other side of the Rhine”. She also has ”a friend who lives in Bohemia and is an anchoress”. She knows people in England, Zeeland, Holland and Friesland, and she refers to a ”preacher from Zeeland who lives in Denmark”. One moving sentence in The List bears witness to a European cultural community: ”In Paris, there is a forgotten master who lives alone in a small cell. He knows more about me than I know of good about myself” (Mommaers 2004:11).

Selv om investiturstriden mellom pave og keiser var i ferd med ”å legge seg” og en verdsliggjøring er i emning, var allikevel samfunnet gjennomgående preget av den kristne religiøse ånd og Guds orden hersker som tidligere i europeisk middelalder. By og land kjennetegnes av praktfulle kirker og gotiske katedraler med en arkitektur som er preget av himmelstrebende linjer. Klostrene var sentrale møtesteder og kultur-bærende sentre for kunnskap og religion.

På 11-hundretallet var det vokst fram en humanisme som i sin karakter fikk stor innflytelse på de mystiske tenkerne i tida. Det var en interesse for det indre livet, hva som foregår i den menneskelige psyke og hvordan med den oppnå kunnskap om Gud. For å finne det guddommelige i sjelen, måtte en nødvendigvis bli kjent med seg selv. Og for å kunne dele denne kunnskapen med noen, ble vennskap viktig, og elsket fram. Denne interessen for vennskap ble modell for et høyere motiv, forholdet mellom Gud og mennesket. Mommaers uttrykker dette slik:

”[...]the vital concept of friendship came to be implied to the relationship between God and man. One of the forces that played a part in this was a new emphasis on the humanity of God, which became the theme of prayers, poems and devotions of all kinds from the twelfth century onwards: [...]the God of human sufferings and emotions had become an object of tender contemplation. The whole creation had become filled with humanity” (Mommaers 2004:60).

Disse forholdene skulle komme til påvirke Hadewijch i stor grad, i hennes intense selvransakelse, vennskapet med sine begynnersøstre som bidrar til den kreative impulsen til å meddele og undervise og hennes modning i forståelsen av Guds humanitet, ved Kristi liv og død.

Korstogene var ennå ikke over og ennå trakk den glødende iver riddere og andre oppofrende sjeler mot det hellige land. Å gi seg hen til et så ”guddommelig” oppdrag med livet som innsats, vekket beundring hos befolkningen, og med velsignelse fra en så berømt kristen autoritet som Bernhard av Clairvaux, kunne det ikke unngå å gi gjenlyd i enhver opplyst kristen. Hans skrift til tempelherrene av 1120 kallt Lovprisning av det nye ridderskap (*De laude nove militie*), inneholdt oppmuntring til martyrene:

”Kjemp med glede, dø med glede, for du kjemper for Gud. [...]Gled deg, du tapre stridsmann, hvis du lever og seirer i Herren, men gled deg enda mer hvis du dør og følger etter Herren” (Jensen 2006: 45).

Det er viktig å ta med dette utsagnet fra Bernhard av Clairvaux, fordi han var en av Hadewijch flere inspiratorer og fikk noe å si for utviklingen av hennes egen teologi.

En mulig samfunnsmessig konsekvens av korstogene var at det ble noe mindre menn og således flere kvinner som levde og syntes i by- og landbildet. En annen årsak til at kvinneandelen økte, er at kirken på denne tiden grep mer inn i folks liv og kan ha hindret utsetting av jentebarn (Damsholt 1992:346-347). Kanskje åpnet det seg dermed, eller til og med som en naturlig følge av dette, ”rom” for en friere utfoldelse for kvinnene. Utfoldelsen besto i unikt tallrike kristne kvinnebevegelser og -samlinger og ble, ved siden av korstogene, et kjennemerke på religionsutfoldelsen i Europa i høymiddelalderen. En av disse bevegelsene var beginerne.

Beginerne og den kristne kvinnemystikken

Perioden fra år 1200 til ca. 1600 er ifølge Bernard McGinn den vestlige mystikkens storhetsperiode. Han sier også, ifølge Ebbestad Hansen, at det på begynnelsen av 1200-tallet, foregikk en tydelig forandring. Mystikken hadde tidligere vært forbeholdt en religiøs elite i kirker og klostre. Nå ble den også et folkelig fenomen og lekfolk ønsket å ta del i denne mer mystiske dimensjonen av det kristne livet. Kvinnene fikk mer innpass i ”denne verden” enn noen ganger tidligere og det utfoldes en religiøs skriftkultur på folkespråkene. Dermed kunne flere få uttrykke seg om sine mystiske erfaringer (Ebbestad Hansen 2005:XXXVIII).

Det er først i hertugdømmet Brabant, - i Italia og siden i hele datidens Europa at kvinnelige mystikere trer fram og kan meddele omverdenen om sine guddommelige møter med det hellige. Denne særegne mystikken omtales enkelte steder som en opplevelsesmystikk (Sudbrack 2001:68) og Sudbrack gjengir en kardinalbiskop Jakob av Vitrys beretninger om kvinnemystikere i det 12. og 13. århundre:

”De er ”gått opp til Gud så særegent og vidunderlig grepet at kjærlighet, at de ble syke av lengsel. Den ene mottok en så stor tåregave at tårestrømmen av henrykkelse fløt ut av hennes øyne. Men de

andre ble gjennom en åndsdrunkenhet brakt ut av seg selv, slik at de nesten hele dagen hvilte i hellig stillhet. Guds fred overvældet og begravde deres sanser”” (Sudbrack 2001:68).

Andre vil si at flere av de kvinnelige mystikerne som f. eks. Metchild fra Magdeburg (1208-1282/97) og vår Hadewijch av Antwerpen representerer den såkalte brudemystikken eller kjærlighetsmystikken hvor bilder og språk fra blant annet Høysangen er sentrale (Ebbestad Hansen 2005:XL). I Hadewijchs mystikk er kjærligheten alt. Temaet dukker opp på nesten alle sider av Hadewijch verker (Hart 1980:8). Det er Guds kjærlighet til menneskene og menneskenes kjærlighet til Gud og kjærligheten som en egen guddommelig ”størrelse” som omfatter alt, en kosmisk kraft. Hun bruker oftest ordet *Minne* for kjærligheten, et ord som er hentet fra trubadurdiktningens vokabular.

Mother Colomba Hart hevder i sin bok, at Hadewijchs mystiske doktrine også omfatter en kristologisk og en tre-enighetsmystikk (Hart 1980:7), noe jeg vil ta opp i kapitlet om Hadewijchs kjærlighetsmystikk:

”She says in Letter 1 that we must first contemplate ourselves in God, and therefore learn to contemplate what God really is, namely, the Trinity” (Hart 1980:10).

”Hadewijch`s doctrine of our duty to live Christ[...] (Hart 1980:12).

Felles for mange av mystikerne var et liv i askese og bønn som en renselse og forberedelse for å nå målet, et unio mystica, en opplevelse av enhet og kjærlighet i Gud.

Beginerne var navnet på en kvinnebevegelse som oppsto på begynnelsen av 1200-tallet. Det sies at navnet kom fra fargen på de enkle beige draktene de vanligvis hadde på seg. Det var et byfenomen i Nederlandene, i Frankrike og også langsmed Rhinen. Det var små grupper av kvinner som enten bodde privat og hadde jevnlig kontakt med sin ”menighet”, eller de levde sammen i mindre bofellesskap. Det oppsto uttallige slike beginerhus og det var for eksempel i Köln 169 slike med nesten 2000 beboere og Strasbourg hadde omtrent 600 (Aasen 1996:146). De ville leve som fromme mennesker i fattigdom og askese, i likhet med de første kristne. Selv om klostrene var åpne for dem ville beginerne være frie uten å avgi klosterløfte. Ofte kunne beginersamfunn-

ene ligge i nærheten av kirken eller klosteret, slik at de kunne overvære gudstjenester og nattverd. De forsørget seg selv med arbeid utenfor hjemmet og hjalp de mindre heldigstilte og syke i samfunnet. Biskopen av Tournai beskriver dem i et brev fra 1328 slik:

”I disse husene bor det flere sammen i fellesskap, og de er så fattige at de ikke har annet enn klærne sine, en seng og en kiste, og likevel ligger de ikke noen til byrde, men tjener hver dag med sine henders arbeid, ved å vaske ull og ved å rense tøy som sendes til dem fra landsbyen, nok til å skaffe seg sine beskjedne måltider. De betaler det de skylder kirken og gir små almisser av sine små midler, og i hvert av husene er det en arbeids leder som holder oppsyn med arbeidet og dem som utfører det så alt gjøres omhyggelig og etter Guds vilje” (Damsholt 1992:421-422).

Mommaers vil definere dem på denne måten:

”In north-western France a movement sprang up, the aim of which was to live the *vita apostolica*, the way of life of the first Christians. This was the most conspicuous manifestation of a current which was to gain ground steadily during the next century. Followers of this movement wanted to bypass the ecclesiastical hierarchy and monastic structures in order to live a truly evangelical life built on two concrete principles: the new apostles were not to have any personal possessions and they had to preach the Gospel in person[...].” (Mommaers 2004:14).

Beginerne hadde først kirkens sympati på grunn av sitt fromme levned, men fikk etter hvert motstand. Det at disse kvinnene var økonomisk selvstendige og produserte religiøst betonedde skrifter, bekymret kirken i større og større grad. I Frankrike ble beginmystikeren Marguirete Poirete brent på bål i 1310 på grunn av sine uttalelser og skrifter. Kjetteriet besto i å hevde at den mystiske erfaringen av å være i Gud også opplevdes som å være Gud; i en gjensidig kjærlighetserfaring.

Hadewijch synes altså å ha vært leder for en beginergruppe, slik det kommer fram av brevene hennes. Ja, hun kan muligens ha stiftet et slikt felleskap selv:

”It has been indicated[...] that Hadewijch may have established a community of beguines, or planned to do so. Certainly she presents herself as someone who leads others to true Love: she knows herself to be responsible for ”our group”, she knows her ”blazon” (Mommaers 2004:22).

Tydligere enda kommer det fram i den åttende visjonen hennes der Kristus henvender

seg til henne og sier:

”By this way I went forth from my Father to you and those who are yours, and I came again from you and those who are yours back to my Father (cf. John 16:28). With myself I have also sent you this hour, and you must, with me, pass it on to those who are yours” (Hart 1980:23,24).

Hele Hadewijch litterære livsverk sies som nevnt å være skapt i den hensikt å veilede sine beginerkvinner på den mystiske veien. Men hun har møtt motstand også fra den indre sirkel. Det kommer fram i mange av tekstene hennes og Mommaers påpeker at forholdene i husholdet der ikke var uten konflikter og at det var visse ”falske” medlemmer (*aliens*) som skapte uro. Disse konfliktene kan ha blitt påvirket av den motstanden som etter hvert vokste mot beginnerne på ”utsiden” (Mommaers 2004:22).

3.2 Hadewijchs tekster

Det tekstmaterialet vi har etter Hadewijch er som nevnt hennes 31 brev, heretter benevnt med engelsk initial L for *Letters*. Det er hennes 14 visjoner, heretter benevnt i sitater og poengteringer, med V for *Visions* og det er hennes poesi i stansaform, heretter benevnt i samme øyemed, som PS for *Poems in Stanza*. Disse vakre diktene eller sangene, for de var ment å skulle synges, er hele 45 i tallet. I tillegg har hun skrevet 16 rimdikt, kalt P etter *Poems*. Det er også som etterskrift til visjonene, en rangeringsliste over de helgener Hadewijch setter høyest, bare kalt listen, L.

Ifølge Hart synes Hadewijchs brever å være skrevet i et poetisk språk, er instruktive og oppbyggende for den samme unge person som får Hadewijch spesielle oppmerksomhet og kjærlighet (Hart 1980: 16). Vi blir kjent med Hadewijch og hennes søken etter erkjennelse, gjennom jubel og dypfølt lidelse. Hun oppfordrer, ifølge Subrack, sin leser slik:

”[...]Men hva dere enn møter ”på lidelsesveiene og i fangenskapet her nede, er det kjærlighetens verk”. For ”kjærligheten er alt”, de Minne is al” (Sudbrack 2001:73).

I brevene blir vi presentert for Hadewijch store temaer, bilder og bibelsteder og hvem hun er influert av. Det er også her direkte referanser til den motstanden Hadewijch

møter innad i sitt miljø, til "aliens".

Visjonene er Hadewijch`s vitnesbyrd om sin oppstigning i møte med Gud og det guddommelige, holdt i en personlig stil. Allikevel kan det se ut som om hver av dem har elementer av pedagogiske virkemidler. Hun "guider" leserne gjennom opplevelsene slik at de selv kan være forberedt når de selv møter slike. Hadewijch syntes å ville at leseren skal tolke visjonene på en bestemt måte. Mommaers forklarer det slik:

"Hadewijch instinct as a teacher is further demonstrated by the "lessons" she inserts in the text. These lessons are didactic fragments which expound the concrete implications of what she has been granted to "see" and "hear" and "feel", and they are drawn up in such a way as to be widely comprehensible, of broader use than as personal memorandum only" (Mommaers 2004:46).

Det har vært diskutert hvem Hadewijch skrev visjonene sine for, men Mommaers viser til at det i 1967 ble vist av Norbert De Paepe, at hun skrev for det samme publikum som også mottok hennes brever. Altså sine begynnersøstre. Kanskje hadde hun en spesiell i tankene, eller utvalgte som hadde spesielle potensialer, siden boken med visjoner var stilet til en venn hun kaller "dear child", "child and human" og andre likesinnede (Mommaers 2004:47).

Hadewijch formidlet sine visjoner i bilder som var allment kjente i tradisjonen. Begynnersøstre skulle kjenne dem igjen og samtidig se at Hadewijch brukte dem på en ny måte. Hun ville vise sine "elever" at hun selv, som dem nå, hadde vært "umoden" da hun startet på sin mystiske vei mot Kjærligheten (Minne) og hun viste hva hun hadde måttet gå gjennom for å komme til målet sitt. På denne måten hjalp hun dem til å våge seg ut på det samme:

"Thus in the Visions we can see the spiritual leader at work as she tries through her writings to give hope to her friends who feel lost in the "winter" or "desert", lacking the comfort of Love`s felt grace." (Mommaers 1994:48).

Spesielt interessant er V 1 der Hadewijch i møte med en høyerestående engel blir vist 7 trær. De symboliserer selverkjennelse, ydmykhet, fullstendig å ville, dømmekraft, visdom og gudserkjennelse, som begynner med troen og fullendes i kjærlig-

heten. Dette vises som et tre som har røttene i himmelen og krona i jorda (arbor inversa). Som det syvende treet er visjonen av Treenigheten (Sudbrack 2001:73).

Hadewijch stansadikt står i en særstilling. Det er disse diktene som nok har gjort henne kjent som en av middelalderens viktigste poeter og et lyrisk geni. Disse sangene i den franske ridder- og trubadursangstilen, som innebar utstrakt bruk av bilder og ordvalg fra den erotiske, men allikevel opphøyde kjærligheten, gjorde hun om til sin kristenmystiske versjon. Van Baest som spesielt har arbeidet med denne poesien, uttrykker det slik:

”In her Stanzaic Poems Hadewijch extends and qualifies the connotations and meaning of Scripture with the connotations and meaning of chivalry and feudality. In this way she manages to fashion a register of her own.” (Van Baest 1998:7)

Det som trubadurdiktningen åpner opp for, er muligheten for Hadewijch til å uttrykke følelser direkte og mer intenst enn i de andre skriftsjangerne hennes. Lengselen og smerten ved adskillelsen fra den Elskede kan ropes ut fra hjertet og hentes inn igjen og bearbeides av fornuftens erkjennelses grep. Målet med stansadiktene var å veilede og sette mot i sine begindisipler, særlig de villfarne, vise dem hvordan det føltes å gå kjærlighetens vei, gjøre det gjenkjennelig og ”forføre” dem estetisk-moralsk tilbake til folden, som Mommaers skriver: ”The Poems in Stanzas edify the community” (Mommaers 2004:48).

De 16 rimdiktene har et mer lærdomspreg og er mer abstrakte og kan som Ruh sier, ifølge Sudbrack, kalles ”regstral poetikk”, dvs. at man kretser rundt et ord eller vending i uttallige kombinasjoner, for eksempel ordet elske og kjærlighet:

”Elskede, når jeg elsker den elskede, er du, å kjærlighet, min elskede. Du ga deg selv som kjærlighet, fordi du elsker uten grunn. Slik har du, kjærlighet, hevet meg, elskede, opp til deg. Å kjærlighet, tillat meg av kjærlighet at jeg, blitt til kjærlighet, helt og fullt vil erkjenne kjærligheten som kjærlighet” (Sudbrack 2001:73).

Hadewijch skrev som nevnt sine verker på sitt eget språk, middelnederlandsk. Hun blir hyllet for sitt unike litterære talent og lingvistiske kraft, spesielt i visjonene og

stansadiktene. Men også som teolog mestrer hun språklig å gripe og formidle vanskelige erfaringer, bilder og følelser, da særlig det mystiske møtet med Gud.

Det er i kraft av metaforens flertydighetspotensiale at mystiske erfaringer kan komme til uttrykk. Hverdagsspråk klarer ikke å tolke det rommet en slik opplevelse åpner opp for. Til hjelp henter Hadewijch bilder og vendinger fra den verdslige provencalske trubadurdiktningen, men også fra Bibelen, både Det gamle og Det nye testamentet. Det er blant annet fra Høysangens kjærlighetsmetaforikk og fra Skapelsens guddomsgnist til mennesket, det er smerten fra Jobs bok og Jakobs kamp med engelen i GT og spesielt skapelseordene i Evangeliet etter Johannes og Apokalypsens visjoner i NT.

Hennes bruk av den franske chanson d`amore- sangeren med alle sine virkemidler, kan se ut til å ha flere grunner. Hun når ut til sitt publikum siden denne diktningen var mektig populær. Siden Gud har skapt kjærligheten som en guddomsgnist i mennesket, kan mennesket ta den jordisk erfarte som modell for kjærligheten til Gud. Det vet ikke om annet. Van Baest uttrykker dette slik:

”To the core of our beings we human beings are qualified by God. Therefore we can and may not speak about God in a distant and objective manner. We can only properly speak of God and express the relationship which utterly qualifies us in terms of reality as we experience it”

(Van Baest 1998:9).

Trubadurdiktningens hovedtema er som tidligere nevnt, en kjærlighet som ”egentlig” ikke kan oppfylles, selv om en kan erfare å være ett med Gud vil Han(hun) allikevel alltid være det Andre. Denne avstanden tenner en heftig lengsel, lik den trubaduren synger om og som Hadewijch selv opplevde nesten tok permanent bolig i hennes hjerte. Denne diktningen dyrker kjærligheten til Mylady, og blir i Hadewijchs poetiske sanger til kjærligheten til Gud benevnt som kjærligheten til Henne(Lady Minne). I innledningen til Marieke Van Baest store verk om Hadewijch poesi, skriver Edward Schillebeeckx godt om dette:

”Characteristic of Hadewijch`s metaphorical speech of God is that she effects a breach in the semantical bulwark of medieval chivalry. From the perspective of chivalric tradition she reverses interpersonal relationship in her mysticism.[...]between God and humanity, the human being as God`s partner is ”the man”, the proud knight, while God takes the role of the Lady Minne. This testifies to a

truly properly prideful femininity in Hadewijch" (Schillebeeckx 1994:5).

Hadewijch verker viser en mystikers vei til kjærligheten (Minne) gjennom lykkelig nytelse i møtet med Gud (Ghebruken) til opplevelse av tap, forlatthet og ensomhet, gjennom lengsel (Ghebreken) etter nye møter og til endelig erkjennelse av smertens rolle som gjør kjærligheten hel, slik Kristus i sin smerte oppfyller Guds kjærlighetsplan med menneskene. Det er en utviklingsvei fra "barnet" til "fullvoksen". Som omsorgsfull leder og pedagog for sine beginnersøstre, vil hun dele sine erfaringer og oppmuntre og veilede dem på den rette vei. Nyere forskning viser altså at Hadewijch skrev alle sine verker med dette for øye.

3.3 Hadewijch kjærlighetsmystikk

Hadewijch nevner kjærligheten på så å si på hver side. Alt hun har skrevet er preget av den samme iver etter å formidle sine erfaringer om kjærligheten og ønsket om å veilede sine åndsfrender mot dette målet.

Selv om hun anvender begreper som Caritate og Lief om kjærlighet, bruker hun oftest ordet Minne om den kjærligheten som omfatter Guds kjærlighet til menneskene og menneskenes kjærlighet til Gud og kjærligheten som en egen kraft. Som nevnt tidligere er ordet Minne hentet fra den franske høviske diktningen og er et hunkjønnsord i den forstand at det titulerer sin kjærlighet som til en kvinne. Dette får betydning kun som brobyggende "hjertehjelp" til et høyere perspektiv; fra en kjent og populær inngangsport, med sine særegne trekk, ordbruk, bilder og motiv, til i himmelsk fryd å skue og oppleve gudskjærlighetens nærvær i nytelse, for så å erfare og forstå kjærlighetens uendelige mysterium som også omfatter det vanskelige med fortvilelse, ensomhet, eksil og smerte, lik Kristi egen lidelse som menneske, og lengselen, lik den trubaduren kjenner etter å få være sammen med den Elskede. Det er en lengsel som aldri vil stilne, fordi nettopp den er kjennetegnet og "gnisten" Gud skapte i menneskenes hjerter.

Hadewijch hadde sine første erfaringer av møtet med den guddommelige kjærligheten allerede i 10 års-alderen og oppdaget at hun ikke var som andre. Hun sier i et av brevene:

"Since I was ten years old I have been so overwhelmed by intense love that I should have died, during

the first two years when I began this, if God had not given me other forms of strength than people ordinary receive, and if he had not renewed my nature with his own Being. For in this way he soon gave me reason, which was enlightened to some extent by many a beautiful disclosure; and I had from him many beautiful gifts, through which he let me feel his presence and revealed himself. [...]" (L11, lj 10) (Hart 1980:69).

Også i V 1 viser Hadewijch sine første steg på den mystiske veien. Der møter hun i et syn først en engel av høy rang som viser henne, som nevnt tidligere, 7 ulike trær som symboliserer ulike dyder og engelen forsvinner etter å ha overlevert en spektakulær og usannsynlig vakker visjon av det syvende treet som Tre-enigheten:

"[...]I cannot bear witness to it in words, for the unspeakable great beauty and the sweetest sweetness of this lofty and marvelous Countenance rendered me unable to find any comparison for it or any metaphor.[...]" (V1, lj 252) (Hart 1980:267).

Senere faller Hadewijch i ekstase og ser Kristus. Han snakker til henne og blant det han uttrykker er en oppfordring til Hadewijch der han ber henne leve som menneske som han selv gjorde med alt det innebærer av sorg, smerte og fordømmelse. Han var Gud, men tok på seg den menneskelige erfaringen av lidelsen (God-Man). Men, denne smerten vil oppleves som sødme hvis Hadewijch virkelig vil være ett med ham og tar imot all motgang uten "motstand":

"[...]Moreover I give you a new commandment(John 13:34): If you wish to be like me in my Humanity, as you desire to possess me wholly in my Divinity and Humanity, you shall desire to be poor, miserable, and despised by all men; and all griefs will taste sweeter to you than all earthly pleasures; in no way let them sadden you. For they will be beyond human nature to carry. If you wish to follow Love, at the urging of your noble nature[...]" (V1, lj 288) (Hart 1980:268).

Hadewijch bruker sine tekster som erfaringsvitnesbyrd, men også som læretekster hvor hun videreformidler det hun selv har forstått og slik hun selv har levd med sin mystikk. I P4, lj 5-24, viser Hadewijch sine beginnssøstre viktigheten av verdier som takknemlighet, tro og tillitt og legger vekt på fornuftens, viljens og hukommelsens rolle:

"I pray the Holy Trinity,
Through its grace and for its goodness,
As it has honored you with its image..."

That you may understand by reason
 What God has accomplished through you...
 If you live with reason in truth,
 You enlighten all your labor;
 So your will is pleased to live well...
 And then your memory becomes valiant,
 And within it shall reign glory,
 With confidence and fidelity,
 That it may fully contemplate its God”
 (P4, lj. 5-24) (Hart 1980:9-10).

I det stansadiktet Hadewijch presenterer som nummer 1 i samlingen av 45, prøver hun å oppmuntre sine elever til å velge kjærlighetens vei, tross i at denne veien er full av farer og vonde følelser. Hun sier i strofe 2:

”So truly chivalrous souls,
 whatever storms they encounter for Love`s sake,
 Accept them in a perfect manner,
 As if to say: ”This is where I win
 And shall win everything! God send me all
 That best suits Love,
 According to the way she pleases,
 Even in affliction be my greatest profit!”
 - Ay, vale, vale, millies -
 All you who do not fear
 - Si dixero no satis est –
 Pain and adventure for the sake of Love!” (SP1, lj 13).

Hadwijch`s kjærlighetsmystikk er preget av Tre-enigheten og en kristologisk dimensjon. Det kommer klart fram blant annet i disse nevnte sitatene fra L11, V1, P4 og SP1. De peker blant annet på at det har vært en begynnelse på noe som har og skal vedvare; den mystiske oppstigning og dveling i Gud og Kristus og Den Hellige Ånd. Det er og skal bli en farlig og tornefull vei for Hadewijch og hennes tilhørere, men også sødme-fylt og beåndet utover menneskelig forstand. Forstanden må allikevel være med og det er forstanden eller fornuften som skal opplyse hjertet, mens hjertet skal inspirere fornuften. Hennes mystikk oppfordrer ikke til en bortvenden fra verden. Den er ikke kvietistisk selv om hennes forståelse av situasjonen innebærer et både-og. Hart kaller

det hennes spesielle mystiske parallellkonsept som avviker fra det som er kjent i tradisjonen (Hart 1980:10-11); å virke i denne verden som Kristus og strebe mot å kunne leve etter alle de verdiene han sto for og så gå inn i kontemplasjon og søke mot og å være ett med Gud eller kjærligheten:

”Hadewijch would have us shape our life on this rythm by turning outward in the activity of the virtues, and turning inward again into union with God. Here she is not merely making a comparison; when she speaks of passing from the aspect of activity (the Divine Persons) to the aspect of repose in love (the Divine Essence, the Unity), she envisages the entrance of our life into the Divine Life.”

(Hart 1980:11)

Det diskuteres hvorvidt Hadewijchs første visjon var gitt henne ”før” tiden var inne for henne, hun hadde ennå ikke nådd den modenheten som skulle til for å forstå innebyrden av synene og ekstasen (Hart 1980: 23). Kristus befaling om ”å leve ham” og forståelsen av at lidelsen og lengselen som nesten var dødlig intens, erkjente hun som mystisk sannhet først ”senere i livet”. Hennes tekster, særlig stansadiktene, uttrykker, ja, roper ut frustrasjonen og smerten og opplevelsen av den urettferdigheten i først å bli kalt for så å bli forlatt. Hun hadde jo hvilt i den liflige, vederkvegende og skjønne tilstand av å være ett med Gud og trodde at slik skulle det være bestandig. Samtidig viser det at Hadewijch fra første stund, opplevde seg som utenom det vanlige, som utvalgt og med en egen styrke. Hun møter heller ikke hvem som helst visjonene sine. Det er de høyest rangerte englene og Kristus selv som veileder henne på veien til kjærligheten og det guddommelige livet. Når fravær av nærvær plutselig slo ned i henne som et sjokk, men allikevel et faktum, var det vanskelig å akseptere og leve videre med. Selv om Hadewijch fikk flere opplevelser av møter som hun forteller om i sine skrifter, var det tydelig lengre og flere perioder med fravær som skapte dyp sorg og desperasjon. Hvordan kan en, som ”bare er et menneske” leve med denne vedvarende smerten? Van Baest uttrykker det slik:

” The craft of love-service may turn into a unbearable burden when it seems that *Minne* is nowhere to be found anymore(SP 35:33). At times it grows impossible to feel, experience or know her. Then the lover finds herself in a dark and forbidden gloom empty of comfort. The torments of icy winter, of a wild wasteland fly at her[...] Hadewijch describes the lover as being torn apart by *Minne* uncomprehending and unable to take refuge anywhere” (Van Baest 1998:29).

Men Hadewijch holder ut, trosser smerten og gir ikke opp kjærligheten. Hun finner styrke først og fremst i skriftene, men også i sin forståelse og egen tolkning av ridderpoesien. Det er blant annet fra Jobs bok hun finner trøst og rettferdiggjøring av sine klagerop til den Elskede i Jobs fortvilte anklager. Hun føler seg lik ham når hun roper:

”[...]Now her rewards/Seems to me like the scorpion/That shows a beautiful appearance/And afterwards strikes so cruelly[...]”(SP21 lj 50-53), (Hart 1980:184,185) og ”The abyss into which she hurls me/Is deeper than the sea;/For Love`s new deep abyss/Renews my wound:/I look for no more health/Until I experience Love as all new to me[...]”(SP7 lj 43-48), (Hart 1980:145).

Så Gudskjærligheten kan erfares grusomt, som en ”fiende” som en må kjempe med, som utfordrer en. Det nytter ikke å gjemme seg, når Gud vil ”inn”, en må ta opp kampen som en tapper ridder. En forstår trubadur-allusjonen hennes, men det er Jakob og hans kamp med engelen som hun anvender som en ”rotmetafor” (Van Baest 1998:28) på den ”guddommelige” kjærlighetskampen og motet som skal til. Van Baest sier det slik:

”Every lover has to summon super-human courage and venture upon fighting *Minne*. Only those going at *Minne* in a storm of love are heroes in the true sense of the word. Like Jacob who meets God face to face, lovers must needs leave all fear behind to go toward God with a heart focussed, fierce and free. Only then trust will have conquered fear in their relationship and they will become Jacob as well” (Van Baest 1998:28).

Jakob haltet etter sin kamp, for kjærligheten innvaderer ikke menneskehjertet uten varig ”mèn”. Guds fravær rev opp Hadewijch hjerte og hun følte seg forlatt. Men lik trubadurridderen, godkjente Hadewijch sin skjebne som ”forsmådd” elsker og lot sårerne være tegn på kjærligheten som dermed ble enda mer intens. Og hun opplevde å kjenne en overveldende dyptfølt ømhet ved det. For Hadewijch ble sårene Kristi sår og dermed Kristi kjærlighet. Som hos ridderen, ligger lykken for Hadewijch i å kunne tjene den Elskede slik den Elskede vil, som sødmen ved nærheten eller som lansens boret inn i hjertet i fraværet.

3.4 Hadewijch mellom mystikere

Hadewijch var influert i noen grad av mystikeren Bernard av Clairvaux (1091-1153).

Han er med i hennes tidligere nevnte Liste over de perfekte ”elskerne” og hun nevner han ved navn i et brev (L15):

”This is a criterion of Love, that the name of the Beloved is found sweet. Saint Bernard speaks of this: ”Jesus is honey in the mouth”” (Mommaers 2004:60).

Det var Bernard av Clairvaux som blant annet hadde skapt forutsetningene for et språk omkring indre mulighetenes rom for slike Gudserfaringer Hadewijch og andre mystikere skrev om. Mommaers uttrykker det slik:

”It was Bernhard who put the ”looking inward” and the awareness of one`self at the centre of religious experience. He ”popularized” the method of introspection and made it a property of a school of monastic writers. He gave the whole exercise a new direction.” (Mommaers 2004:61).

Det er Bernards vekt på *affici*, hjertets affekt av gudsberøringen, av tilstedekomsten av ”Ordet” i hjertet, som mest kom til å vedrøre Hadewijch :

”Indeed, when the soul is aware of the influence of grace (*sensit gratiam*) she acknowledges the presence of the Word”(Bernhard of Clairvaux, *On the Song of Songs IV*, 87) (Mommaers 2004:62).

Hadewijch var antakelig mest influert av mystikeren William of Saint Thierry (1085 – 1148), selv om hun, ifølge Hart, nok ikke kjente ham ved navn, siden tekstene hans i lang tid ble tilskrevet Bernard av Clairvaux (Hart 1980:6). William skriver om kjærlighetens to øyne, for nuften og kjærligheten(hjertet) og at kjærligheten i seg selv er kunnskap (*amor ipse intellectus est*), (Mommaers 2004:65). Og i et av brevene (L18) låner hun direkte fra et av hans skrifter:

”[...]This power of sight has two eyes, love and reason. Reason cannot see God except for what he is not; love does not rest except in what he is.[...]Reason advances toward what God is by means of what God is not. Love sets aside what God is not and rejoices that it falls short in the face of what God is[...]These two, however, are of great mutual help one to the other; for reason instructs love, and love enlightens reason.[...](L18, l. 80) (Mommaers 2004:66).

Her presenteres en av Hadewijch viktige mystiske prinsipp; det å kunne se Gud, noe som ifølge William og henne selv, var en naturlig medfødt evne hos menneske. Men

for å kunne benytte denne, måtte både hjertet ved kjærligheten og fornuften ved intellektet være aktivt. Hadewijch bruker uttrykkene ”be like God” og ”become God with God” for å være i stand til å kunne se ham og erfare hva Gud er. Dette krevde ”arbeid” fra kjærlighetens to øyne, for fornuften, i hva Gud ikke er. Allikevel ligger det også i dette sitatet, en erkjennelse av Guds ubestridelige egenhet som aldri kan overskrides av mennesket og at mystikeren opplever glede ved nettopp dette og for den lengselen den skaper (Mommaers 2004:67-68).

Hadewijch oversetter også deler av Richard av Saint Victors(d.1173) verker, men presiserer sentrale temaer og setter sitt språklige og mer estetiske særpreg på dem, etter sine egne erfaringer på feltet. Allikevel hevder Mommaers at enkelte av hans benevninger på kjærligheten kunne være skrevet av Hadewijch selv: ”love hurts (vulnerat), it ”binds”(ligat), it makes one ”languish”(languidum facit), it makes one ”swoon”(defectum adducit). Dessuten legger han, som Hadewijch, trykk på fenomenet utilfredsstilt lengsel eller begjær, jo mer en erfarer gudsnærheten, jo mer ”tørster” en etter den. Denne lengselen blir så sterk at det kan føre til sykdom og rasende ”galskap” (Mommaers 2004:73).

Hadewijch selv influerte den store mystikeren John av Ruusbroec (1293 -1381). Spor etter hennes mystisk-religiøse doktrine ble funnet allerede i hans tidlige verker, det første bind av seks med navnet *The kingdom of lovers*. Det gjelder hennes treenighetstanker, men spesielt unionen i det sterke bildespråket fra nattverden, direkte sitert fra ett av hennes rimdikt (P19, lj 31-40):

”The heart of each devours the other`s heart,
 One soul assaults the other and invades it completely,
 As he who is Love itself showed us
 When he gave us himself to eat(Cf. John 6:52),
 Disconcerting all the thoughts of man(Cf. John 6:41, 66).
 By this he made known to us
 That love`s most intimate union
 Is through eating, tasting, and seeing interiorly.
 He eats us; we think we eat him,
 And we do eat him, of this we can be certain.” (Hart 1980:14,353).

Skriftene han skrev som voksen mann presenterer en doktrine som bærer, både språklig og i selve essensen, sterkt preg av Hadewijch, som i verket *The seven steps in the ladder of spiritual love*, der han låner fra hennes brev, L20:

”The Holy Spirit...cries within us with a loud voice, yet without words, ”Love the Love that ever loves you!” (Hart 1980:15).

3.5 Sammenfatning av Hadewijch kjærlighetsmystikk

Hadewijch av Antwerpen står i dag som en av middelalderens viktige og kanskje mest briljante teopoeter og kjærlighetsmystikere. Hun var i mange hundreår glemt, men fikk en renessanse da skriftene hennes ble gjenoppdaget på 1800-tallet. Hun tilhørte og ledet en sammenslutning av sterkt troende kvinner som ikke ville binde seg til noe klosterløfte. Slike bevegelser var det mange av i Europa i høymiddelalderen. De ble kalt beginere. Her, antakelig i Antwerpen, virket Hadewijch i mange år og hennes skrifter synes å være skrevet som åndelig veiledning for beginnersøstrene.

Det særegne ved Hadewijch tekster er blant annet at de tegner bilde av en velutdannet og svært selvbevisst kvinne. Hennes mystiske møter og samtaler med engler og serafim, Kristus og Gud selv, som hun forteller om i sine *Visjoner*, er skrevet som et bevis, som en erfaring hun vil videreformidle og som en lærdom for sine disipler. Slik hun taklet situasjonene, på godt og vondt, ville hun at de skulle ta etter eller lære av, og hun oppmuntrer dem til å følge hennes eksempel. Også den motgang og elendighet, som uvergelig måtte komme, uttrykker hun med sterk pasjon, i håp om at de ville frambringe en katharsisk effekt. Og her kommer hennes geniale grep som viser oss et intellekt utenom det vanlige. Hun benyttet seg av en enormt populær trend i tida, nemlig den provencalske trubadurdiktningen. Gjennom denne diktsjangeren får hun, i sine *Stansadikt*, formidlet sitt guddommelige kjærlighetsbudskap på flere plan.

Trubadurdiktningen handlet om sterkt lidenskapelig kjærlighet i et ”umulig” forhold. Det er en kjærlighet som ikke er oppnåelig i ”vanlig” ekteskapelig forstand, men som opphøyes til en edlere tilstand eller følelse som i diktningen får et eget språk med egne koder og metaforer (*leys d'amor*). Her løftes i respekt både ridderen som er elsker og den Elskede. Denis de Rougemont uttrykker det slik:

”[...]What it quickens with noble emotion is love outside marriage; for marriage implies no more than a physical union, but ”Amor” – the supreme Eros – is the transport of the soul upwards to ultimate union with light, something far beyond any love attainable in this life. That is why Love now implies chastity.[...]” (Rougemont 1982:76).

Hadewijch ”snur” på sjangertrekk og koder og gjør den dermed til et av redskapene i formidlingen av sitt kristne kjærlighetsbudskap, hun (og andre kjærlighetssøkende) er ridderen og Gud er den Elskede(ladyen). Med forankring i et godt etablert og respektert diktunivers, kan Hadewijch uttrykke som elsker, heftige følelser av øm kjærlighet, av utholdelig og sødmefylt lengsel, smerte og frustrasjon ved fraværet av den Elskede (Gud), ydmyk tjenestevillighet, mot og kampvilje i kjærlighetens navn og hun kan regne med at det vil bli tatt imot og forstått av troende og Gud selv, som uttrykk for den guddommelige kjærligheten.

Hadewijchs kjærlighetsmystikk innebærer altså erkjennelsen av at Guds sødmefylte og altomfattende kjærlighetsnærvær nødvendigvis kan og må alternere med Guds fravær. Nettopp styrken og heftigheten i erfaringen av unionen med Gud, tilsvarer samme grad av avgrunnsdyp tomhet og savn når ensomheten er et faktum. Det at dette ”mørket” er en like stor del av kjærligheten som det søte møtet, og at en måtte ta imot dette uten motstand, var en av Hadewijch hovedanliggender som hun ville hjelpe sine medsøstre til å forstå. Hun sier, ifølge Sudbrack, i et av sine *Brever*:

”Å jeg fattige, det han selv gav meg for å nyte den rette kjærlighet, har han nå, som jeg vel vet, latt forsvinne. Nå blir jeg behandlet som en man tilbyr noe en kan leke med, og når man griper etter det, blir det slått ut av hånden.” Men hva dere enn møter ”på lidelsesveiene og i fangenskapet her nede, er kjærlighetens verk.” For ”kjærligheten er alt”, de Minne is al.” (Sudbrack 2001:73)

Det å erfare å bli ett med Gud, er samtidig å falle dypere ned i Guds avgrunn og Sudbrack utdyper det ved å vise til Sal 42,8:

”Abyssus abyssum invocat, havdyp roper til havdyp” (Sudbrack 2001:74).

Også Hadewijch henter først og fremst sine visdomsord og veiledere i Skriftene, både i

Det gamle Testamentet og i Det nye Testamentet, og hun siterer selv Kristi ord, ifølge Mommaers, i L22 og syntes de var det vakreste hun noensinne hadde hørt:

””I will, Father, that they may be one in us, as you, Father, in me and I in you.” She goes on: ” This is the loveliest word of his love God ever revealed – of all the words anyone reads in the Scripture (285)”” (Mommaers 2004:88).

I dette utsagnet av Kristus, ligger den dypeste sannheten om forholdet mellom Gud og mennesker som også er målet for all mystikk, enheten mellom mennesket og Gud. Når Hadewijch og andre leser dette, er det som et lysende faktum og inspirerende håp. Og hun kan dermed også hente fram *Høysangen*, slik hun gjør i L9, lj 9 og L14 lj 32:

”It is, then, no coincidence that she cherishes those words from the Old Testament which herald this evangelical promise: ”to be in exclusive union with Love, as we read in the Song of Songs: *Dilectus meus mihi et ego illi.*” – ”My Beloved to me, and I to him”.” (Mommaers 2004:88)

Her kan framheves også ordene i Joh. 15,4: ”Bli i meg, så blir jeg i dere” (Bibelen 1978: NT:133) I denne enhetsmystikken ligger også lidelsen. Og Hadewijch fikk av Kristus i en visjon, V1, påbud og oppfordring om å leve i hans ånd og frivillig og tappert ta hans liv som menneske ”på seg”, det vil si identifisere seg med Kristi lidelse som en vei mot forløsningen. Først da ville hun kunne oppleve den guddommelige kjærligheten i et unio mystica, og ”sårene” ville bli et adelsmerke og en glede å ta imot.

Men veien er lang og mennesket kommer til kort. Det klager og roper mot Guds” urettferdige” taushet. Hadewijch finner trøst i at også Job løftet sin stemme mot Gud og finner hos Jakob i hans kamp, og i ridderens, et større mot til å kjempe for og mot kjærligheten i det håp at den vil vinne. Hart sier det slik:

”It urges Hadewijch`s often reiterated directive that we must conquer God(or Love) so that God(or Love) may conquer us, on the modell of Jacobs wrestling with the Angel(P174:cf. Gen. 32:22-32)” (Hart 1980:16).

Og Van Baest bekrefter dette på denne overbevisende måten:

”The victory of a lover over Minne is possible only in the guise of the Jacob`s victory[...]: refusing to give way until the Opponent Herself begs to have an end to the fight and gives her benediction. Minne cannot resist the lover`s remaining steadfast and gives Herself(SP19:52-53). Both partners are losers in their fight because victory for the one entails defeat for the other. But for both defeat means: being conquered by love. That is why both of them are rather victors. Because in defeat they gain what they desire above all else: the Other`s/other`s love.” (Van Baest 1998:28).

Hadewijch tok imot utfordringen og levde sitt liv i denne verden etter Kristi verdier og virket i sitt samfunn av likesinnede. Selv om veien kunne være ”farefull”, var det nødvendige stadier å passere; fra ”barn” til ”voksen”. Enestående er hennes forståelse av å måtte framheve fornuften, ikke bare hjertet, i hennes ”2-øyneteori”. Fornuften stagger en overdreven sentimentalitet og ”forsvinnen” i unionens selvnyttelse. Når Gud berører, gjør han det på et dypereliggende plan. Allikevel kan fornuften bare gripe det Gud ikke er, mens hjertet og sjelen kan romme alt.

I Hadewijchs tre-enighetsmystikk opptrer fornuften igjen som en dynamisk tolkning av forståelse, som sammen med hukommelsen og viljen utgjør en kjærlighetsparallell til de tre, slik Hart presenterer Augustins (”forståelse”) og William av Saint Thierrys (”reason”) holdning til the Divine Persons. Hadewijch skriver i sitt L22, lj 137:

”He gave us his Nature in the soul, with three powers whereby to love his Three Persons; with enlightened reason, the Father; with the memory, the wise Son of God; and with the high flaming will, the Holy Spirit” (Hart 1980:9).

Med hennes brennende vilje og iver, og med sin usedvanlig selvbevissthet, unngikk ikke Hadewijch motvilje og sjalusi i sin indre krets. Hun skriver mye om dette i sine brever. Det er allikevel hennes glede ved vennskapet og den felles mystiske søken etter å bli Guds venner som dominerer og skaper en rørende teologisk og poetisk litteratur.

III LIKHET I ULIKHET

Sammenlikning av Rabia al-Adawiyya og Hadewijch av Antwerpen

4.0 En kort sammenlikning av de historisk-kulturelle faktorene i deres liv

Etter å ha blitt mer kjent med de to kvinneskikkelsene i religionshistorien, ser en kan-

skje først og fremst ulikheter, men det er også en del likheter. At ulikhetene står tydelig fram er ikke underlig når en tenker på grunnforskjeller i religionene kristendom og islam. Hovedskille ligger først og fremst i kristendommens Gud ved hans inngripen i verden ved sin sønn Kristi menneskeskikkelse (Menneskesønnen), og hans offer for menneskenes frelse. Den islamske Gud er mer ugripbar og uforutsigbar som for å markere avstanden mellom sin hellige opphøydhed og menneskets verden. I islam er det profeten og mennesket Muhammed som overbringer det hellige budskapet. Tross disse forskjellene har kjærligheten en framtrødende plass i begge religionene og hos begge understreker Gud sin kjærlighet til menneskene og oppfordrer dem til selv å fremme kjærlighet og fred.

Det har også gått flere hundreår mellom de to mystikerne og selv om det muslimske samfunnet på Rabias tid var kulturelt og religiøst høyt utviklet og vidt utbredt, var islam ennå ung. Kristendommen på Hadewijch tid, hadde som religion, rukket ved sin utbredelse og efaringsmengde, å få et større og mer mangfoldig språklig univers. Begge lever imidlertid på en arv fra gresk, jødisk og tidligkristent tankegods. Hadewijch lever også i en tid hvor kristendommen kan sies å ha nådd et høydepunkt, noe som resulterte i at det forelå et bredt spekter av religiøse skrifter på latin og kulturen hadde et preg av gryende humanisme.

En kan i tillegg se forskjell i utdannelsesnivået i språkføringen til de to mystikerene. Rabia, som ikke har utdanning, bruker et enkelt og mer direkte språk i sin poesi, mens Hadewijchs skrifter speiler en godt skolert kvinne som skriver med en mer sofistikert språkornamentikk, og hun viser til flere referanser. Allikevel er det slektskap mellom dem når de vil uttrykke sin kjærlighet og lidenskap i lengselen etter Gud og i ønsket om å få føle hans "nærhet" og guddommelige kjærlighet. Der utviser den ene ikke mindre språklig kommunikasjonsevne enn den andre. Det er også her vi finner flest berøringspunkter hos Rabia og Hadewijch.

4.1 Målet – unio mystica – enhet i kjærlighet med Gud

Målet for enhver mystiker er å oppnå unio mystica, en opplevelse av enhet med Gud. Det kan være i dette livet og/eller i det neste. Også slik for Rabia og Hadewijch.

Rabia:

”[...]My hope is for union with Thee, for that is the goal of my desire” (Smith 1994:31).

Hadewijch:

” [...]And that desire which I had inwardly was to be one with God[...] (Mommaers 1980: xxi).

Erfaringen av en slik enhet i kjærlyghet kunne oppleves svært forskjellig og likeledes kunne veien dit variere fra mystiker til mystiker. Forberedelsen var allikevel for langt de fleste ganske den samme; for Rabia og Hadewijch var det viktig å være klar for å entre denne ”veien” med en ”renset” sjel og her tar de til seg det som var vanlig i tradisjonen, muslim som kristen, nemlig ekstremt streng askese på alle plan som i Rabias tilfelle, eller mer en asketisk livsførsel lik den Hadewijch og hennes beginnersøstre valgte.

Det er altså en vei å gå, stadier som skal tilbakelegges, erfaringer og erkjennelser som må tilegnes før en kanskje kan oppleve som Rabia å se ”the soul-ravishing beauty of the face of the Beloved” (Smith 1994:74) eller som Hadewijch ser i V1: “[...]the unspeakable great beauty[...]and marvelous Countenance [...] (Hart 1980:267). Det er også hindringer på mystikernes sti og Rabia og Hadewijch opplever depresjoner, ensomhet og sosial utestengning og de må finne måter å kjempe seg videre på. De finner begge glede i tjeneste for Gud og den hjerteskjærende lengselen etter nærhet hos begge, blir etter hvert en sødmefylt bekreftelse på kjærlygheten de føler. Når ”møtene” endelig inntreffer, erfares Guds kjærlyghet for Rabia og Hadewijch i henhold til hvor de befinner seg ”på veien”.

4.2 Fra ”barn” til ”voksne” kjærlyghetsmystikere

Som vi har sett av Rabias utvikling, foregår det en modning som hun også selv påpeker. Sammen med de andre asketene og mystikerne i hennes nærmiljø, var hun livredd for hva som ville skje etter døden. Ville Gud være barmhjertig og frelse henne? Hun ble, ifølge anekdotene, aldri helt kvitt denne redselen. Og noen av tekstene hennes bærer preg av dette:

”Why do you worship God, Rabia? Why? Because there are seven degrees of ”why” which every-

one must pass, Seven steps on the ladder of Hell, And everybody has to climb them, In fear and terror, Whether or not they want to, whether or not they can figure out "why" (Upton 2003:54).

Senere, etter å ha kjempet med midler som selvutfordrende praksis, enten løpende i gatene i Basra med vannbøtte og fakkell, som nevnt tidligere, eller i sin askese og i sine bønner. Hun kom til en modning og erkjente at redsel for helvetet og "begjæret" etter belønning i paradiset aldri ville frambringe den hellige kjærligheten:

"[...]but she went beyond all the craving and the begging and beseeching; all the "please give me", the "I want, I want, I must have". What is interesting is that she did have to go through this phase. She was not the only Sufi to have said that certain attitudes are spiritual childishness. But Rabia walked this particular Path, and perhaps it was because she chose, or was chosen, to do it, so as to show us all that babyishness can be left behind" (Lessing 1995:2).

Det er et "jeg"ets eller det egoistiske selvets død som gjennomleves før en kan komme til en gnosis som kan bli et nødvendig redskap for en "passiv" åpenhet mot det Gud vil skal komme for den enkelte. Og det er nettopp denne uselviske kjærligheten Rabia er så kjent for blant sufistene. Ved å bryte ned sitt egos vilje og tilbøyeligheter, kan Gud "operere" med sin kjærlighet i mystikerens, eller den utvalgte hjerte.

Også Hadewijch bruker begreper som det å være barnslig. Hun sier i V1 om sin tilstand av ikke å være voksen nok som mystiker for det hun erfarte i visjonen:

"[...]For this I was still too childish and too little grown-up; and I had not yet sufficiently suffered for it or lived the number of years requisite for such exceptional worthiness" (Mommaers 1980:xxi).

Hadewijch opplevde det sødmefylte møtet med Gud og Kristus og kjente kraften av den guddommelige kjærligheten virke som ekstatiske nytelser i sjelen. Da den Elskede ikke lenger "tilfredsstiller" henne med sitt nærvær, opplever hun et lidelsesfullt mørke og smertefull lengsel. Men hun "blir voksen" og innser at nettopp dette faktisk er en side ved kjærligheten. Det er Kristus selv som sier til henne i V4 at hun vil erfare å nå "full modenhet" og han forteller hvordan hun skal komme dit (Mommaers 1980:xxii). Hun må gjennom fire stadier, der den første er den overbevisende foreningen (med Gud) for i neste omgang å "havne" i en ustabil og miserabel tilstand. Det tredje stadiet er en befaling om å overgå "all" tidligere menneskelig styrke og følge Kristi eksempel i hans menneskelighet, og det

fjerde er erfaringen av fraværet av det hun elsker mest, opplevelsen av Guds kjærlighet i et "alldarkness" (Mommaers 1980:xxiii). Denne erkjennelsen av hva hun måtte leve med for å bli voksen for Gud, gir for Hadewijch en glede, nettopp fordi smerten "er Kristi smerte" og dermed kjærlighet.

I dette ligger også det selviske jeg'ets død. For å kunne bli menneske med Menneskesønnen, måtte det egoistiske mennesket dø som kun ville oppleve nytelsen ved møtet, og det opprinnelige mennesket, "som skapt i Guds bilde", gjenoppstå og leve med og i Kristus med de dyder han har. Van Baest sier det slik og hun bruker som nevnt tidligere, "Minne" som navnet på den guddommelige kjærligheten:

"Before being united to Minne completely the lover must need to be schooled in letting go of her old self: selfcentredness and egotism must be burnt out in Minne, until the old self will have been refined" (Van Baest 1998:25).

Begge mystikerne har altså en felleserfaring om nødvendigheten av å utslette selvets ego-sentriske higen etter gudskjærlighet og "Minne". Rabias tekst om de to kjærligheter, som er sitert ovenfor i sin helhet, viser en "voksens" erkjennelse av dette:

"I have two ways of loving You:
A selfish one
And another way that is worthy of You[...]" (Upton 2003:6).

Hadewijchs forståelse av dette, gjorde henne mistenksom overfor "ytre" følelser og hun sier:

"Denne sødmen drar sjelen mer mot det lavere enn mot Guds høyere.[...]Det høyeste liv er å gå under og forsvinne i kjærlighetens kvaler" (Sudbrack 2001:74).

For Rabia innebærer selvets død en overvinnelse av frykten, men for Hadewijch åpner det muligheten for en identifikasjon med Kristus.

Rabia og Hadewijch gjennomlever begge en gradvis utvikling mot moden forståelse av sitt "oppdrag" og erkjennelse av hva Guds kjærlighet innebærer og krever av dem. De skjønner

at de må ta på seg forlattheten og smerten og gjøre dette med glede, Rabia som en muslims uopphørlige usikkerhet på Guds valg og Hadewijch som en kristens forståelse av Kristi offer.

4.3 Kjærligheten som glede i smerten – sødme i lengselen

Rabia fant glede i sin strenge askese. Hun ville vise Gud sin offervilje og utholdenhet, jo "verre" livsstil, jo bedre:

"I don't mourn for the things that make me suffer, But for the things I fail to suffer"(Upton 2003:64).

Det er først og fremst i henne "unge" kjærlighetsmystikk hun utviser en nærmest overmenneskelig og ekstrem lidelseshunger. Ifølge en anekdote om henne, setter Gud henne på plass for hennes "naivt" selvpålagte fattigdom og viser til en annen:

"[...]As for you, you are still within seventy veils of self-existence; until you have come forth from beneath those veils, and set forth on the way towards Us, and passed the seventy stations, you will not be fit even to speak of that Poverty" (Smith 1994:99).

Selv om askese i seg selv kunne være en hjelp til selvdisciplin og å handskes med motgang, var det nok ikke lett å eliminere selvet, eller det "gamle jeg'et" eller ikke-væren, slik det innebar for mystikerne. En måtte ha nådd dette visse erkjennelsesnivået som innebefattet forståelsen av kjærlighetens vesen. Sufidoktrinen sier det slik:

"[...]But how to overcome the element of Not-Being? By conquering self...And how is self to be conquered? By Love. By Love and Love alone can the dark shadow of Not-Being be done away; by Love and by Love alone, can the soul of man win back to its Divine source and find its ultimate goal in re-union with the Truth" (Smith 1994:72).

For Rabia som for Hadewijch spiller lengselen etter Gud og Guds nærhet en hovedrolle. Begge opplever fraværet av den Elskede som en grusom og smertelig taushet, men de to erfarer det paradoksale ved lengselens sødme fra forskjellige kilder i sjelsdypet og guds-erkjennelsen. Rabias lengsel brenner dag og natt etter tegn fra Gud; om han vil velsigne henne og være fornøyd med hennes trosliv; om han vil ta henne til seg som en elsket:

”O God, Another Night is passing away, Another Day is rising - Tell me that I have spent the Night well so I can be at peace, Or that I have wasted it, so I can mourn for what is lost. I swear that ever since the first day You brought me back to life, The day You became my Friend, I have not slept- And even if You drive me from your door, I swear again that we will never be separated – Because You are alive in my heart” (Upton 2003:61).

Trass i erkjennelsen av muligheten for å bli avvist, opprettholder Rabia lengselen i løftet om hennes uslokkelige kjærlighet til Gud. Hun sier i et dikt:

”Your hope in my heart is the rarest treasure - Your Name on my tongue is the sweetest word[...] How can I endure the next world – Without seeing Your face[...]” (Upton 2003:51).

Slik blir lengselens pine en integrert del av kjærligheten til Gud og del av Guds kjærlighetsbudskap til menneskene om deres livsvilkår, og derfor kan lengselen oppleves som et sødmefyllt og villig offer. Rabia, som fullmoden mystiker, levde ut sin kjærlighet uten ”sikkerhetsnett”.

Også Hadewijchs hjerte var fylt av ulidelig lengsel etter å få være nær Gud og ett med ham. Lengselens styrke var så å si ekvivalent med den kraft og dyptgripende nytelse hun opplevde i hans nærhet, i kjærlighetsmøtet med den Elskede. Fraværet forårsaket også en følelse av taust mørke og hjerteskjærende pine, ja Hadewijch skriver flere steder at hun opplevde smerten og lengselen så voldsomt at det var som å være på randen av galskap og død. Hun forteller i begynnelsen av V7:

”[...]My heart and my veins and all my limbs trembled and quivered with eager desire and, as often occurred to me, such madness and fear beset my mind that it seemed to me that if I did not content my Beloved, and my Beloved did not fulfil my desire, dying I must go mad, and going mad I must die[...]”

(Mommaers 1980:xiii-xiv).

Selv om også Hadewijch erkjenner som fullvoksen mystiker, at smerten og lengselen er en nødvendig side av gudskjærligheten en må overgi seg til, forteller stansadiktene hennes at hun stadig kjempet med å overvinne for å ”overleve”. Hun viser et menneskets kamp i skriftene sine, både for seg selv og de elevene hun ville sette mot i. Og hun gjentar da også stadig for dem, som her i L20: ”And nothing can touch her”(i.e. Minne)”except desire” (Mom-

maers 1980:xvi). Og hun understreker dette ved å påpeke at lengselen, tross i smerten, ikke er en tung byrde, men lett og søt å bære og en absolutt nødvendig del av det å ville inngå i kjærlighetsunionen med Gud:

”What is this light burden of Love? And this sweet-tasting yoke? It is the noble load of the spirit
With which the Love touches the loving soul And unites it to her with one will And with one being,
without reversal”(SP12 lj3) (Mommaers 1980:xvi).

Hadewijch viser en standhaftig kjærlighetsvilje og er i stand til ustanselig å ”vende” det vonde til å gladelig ta smerten på seg og hun erfarer som Kristus sa til henne i V1, at om hun overgir seg til ”kjærligheten”, vil hun oppleve at ”all griefs will taste sweeter to you than all earthly pleasures[...] (V1 lj 291) (Hart 1980:268).

4.4 I kamp og tjeneste for og med kjærligheten

Både Rabia og Hadewijch måtte kjempe for kjærligheten som brakte dem både glede og smerte, jubel og lengsel. Begge levde asketisk etter mønster fra apostlene, men på hver sin måte, for å være gudfryktig og oppmerksom på det som måtte komme, og å forstå at det som kom var av Gud. Rabia kjempet med sin redsel for det som ville møte henne i det neste livet, sin engstelse for å bli adspredt av det dennesidige og dermed ikke få utført sin altoppslukende tjeneste for Gud. Hun så på sitt tjenerskap som en kjærlighets handling overfor den Elskede og det å kunne få tjene ham ga henne en ultimat glede. Men denne glede tilhørte, som tidligere nevnt, den selviske kjærligheten, nettopp på grunn av den nytelsen det frambrakte. Denne erkjennelsen vokste Rabia på og hun måtte takle det på en annen måte.

Rabia kjempet for å kunne tjene fra ”et dypere” plan. Hun gjorde dette ved stadig å utfordre seg selv, både ved en slags språklig ”selvmaning” og som vi har sett, ved grense-sprengende utholdenhet i bønn og meditasjon. Hun vendte seg bort fra alt som hindret henne i å gi seg selv ufor beholdent som en hengiven slave (doctrine of pure or disinterested Love) (Smith 1994:124) . Håpet lå i dette å få være blant de utvalgte som ville få skue og forstå Guds herlighet, blant ”Guds venner”. Men når en leser tekstene og fortellingene om Rabia kan hun, for oss lesere, virke ensom i kampen og søken etter kjærlighetens gnosis. Det synes ikke som om hun fant noe direkte forbilde eller trøst i Muhammed slik mange andre gjorde. I en av anekdotene om henne, forsikrer hun at hun nok elsket ham, men at

hun heller ville konsentrere seg om hans skaper:

”O Rabia, dost thou love me? [...]O Prophet of God, who is there who does not love thee? But my love to God has so possessed me that no place remains for loving or hating any save Him”(Smith 1994:124).

Rabia kjempet for å vinne kjærlighetens gnosis ”alene” med en styrke det ikke er mange som har. Hun ga alt i kjærlighetens tjeneste og opplevde ved dette å få erfaring, ikke bare av fravær og smerte, men også av glede og nærhet, også ifølge Smith, når det gjaldt frykten hun hadde for livet etter døden :

”Yet this emotion was more probably ecstasy than fear; to Rabia her Lord was ”the One God Who is the fire of Pain and the Light of Joy to souls,[...]In Rabia ”the fire of her all conquering love” demanded ”eternal union with an eternal flame”, and the mention of death made her tremble, not with apprehension, but with infinite joy” (Smith 1994:63).

Hadewijch derimot, hentet styrke og idealer fra flere kilder, først og fremst fra Bibelen. Blant annet så sammenliknet hun sin kamp med kjærligheten med Jakobs kamp med engelen. Det er en kamp hvor begge parter må tape og derigjennom vinne, fordi de vinner kjærligheten. Den alltid tilbakevendende tomheten og angsten ved Guds fravær, fikk henne til å bruse over av hjertenød og ”dødlige” lengselssmerter. I Jobs bok fant hun én hun kunne identifisere seg med. Jobs fortvilte klagerop ble hennes og det ga henne større selvtillitt og kanskje en slags økt trygghet på retningen. Hun kunne dermed forsvare å rope ut smerten som fulgte med den guddommelige kjærligheten. Høysangens poetiske kjærlighetsretorikk ga Hadewijch inspirasjon da hun ville hylle den intimiteten hun hadde erfart med den Elskede og den hengivne kjærligheten hun følte for Ham. Hun går djervt inn i rollen som den unge kvinnen. Van Baest skriver:

”Hadewijch dares identify with the girl-friend because of the self-awareness and the insight into her own worth which has been caused in her by assenting to Minne. Encouraged by Canticles she lives out to the full the Eros flaming in her, in the way Canticles have taught her: frankly and eye to eye”
(Van Baest 1998:26).

Her i Høysangen finner hun også ”bevis” på at denne vakre og lykksalige intimiteten ikke kan vare, men allikevel forblir kjærlighet. Som kjærlighetspartner kan den Elskede forvandle seg:

”The lover has to stand up to wretchedness because sometimes the Beloved is *terribilis ut castrorum acies ordinata* – terrible as an army drawn up in battle array (Cant.6:3) (Van Baest 1998:27).

Men det er først og aller fremst sin erkjennelse av å ta på seg Kristi liv i sitt eget, som blir hennes viktigste kraft. Å leve som tjenende menneske blant mennesker med all den smerten Han måtte tåle, gir fornyet vilje og styrke til å kjempe for kjærlighetens seier i ”tapet”.

For Hadewijch var det viktig å få formidlet sine erfaringer. Og hun fant en komplett kjærlighetsmetafor i trubadurdiktsjangeren. Her var den opphøyde kjærligheten og den hjerteskjærende, men også sødmefylte lengselen. Her var den alltid tjenende, oppofrende elskede og den smertefulle ”taushet” fra den Elskede. Her var den tapre ridderen, alltid klar til å kjempe for den Elskede og til å bli såret. Hadewijch hadde med andre ord et perfekt medium som hjalp hennes egen kamp og som kommuniserte umiddelbart med omverdenen.

Selv om Rabia ble viden kjent for sin rolle som ”lærer”, har Hadewijch en større vilje og ønske om kontakt med ”vennene” og andre trosfeller, for å kunne overbringe kjærlighetens budskap og prøvelsene på veien. Rabia hadde skarer av tilhengere som kom til henne for å høre på hennes ord, og ifølge fortellingene, talte hun strengt, men kjærlig til dem. Men hun ville helst vende seg fra ”verden” for helt å konsentrere seg om å få Gud i tale.

4.5 Kjærlighetens ”språk”

Vi har sett at den guddommelige kjærligheten virker på mange plan og selv om en i mystikken taler om unio mystica som noe hinsides det menneskelige språket kan gripe, har Rabia og Hadewijch på sine måte forsøkt å gi ord og uttrykk for sine religiøse erfaringer. En kan snakke om kjærlighetens språk på flere plan. Det er den ”ytre” språkhandlingen hos de to mystikerne, når de forteller eller blir fortalt om, det er i deres bønner og i klageropene, og det er samtalene med Gud. Også på et dypere sjikt kommuniseres det med Gud på et kjærlighetens ”språk” som virket på dem begge. Begge ble berørt i ”grunnen” av sin eksistens og deres liv kunne aldri bli det samme etter det.

Det var i kraft av deres mystikerstatus at både Rabia og Hadewijch i hver sin epoke, møtte respekt blant folket rundt seg. Miraklene og visjonene var ofte hendelser som utspant seg i

det offentlige og virket som ”bevis” for deres betydning. Som mystikere fikk de dermed en høyere sosial posisjon enn det som var normalt for kvinnene i deres respektive samfunn. I tillegg synes det som om både Rabia og Hadewijch opplevde tidlig i livet å få kontakt med den guddommelige kraften som dermed bidro til en økt selvbevissthet. Opplevelsen av å være utvalgt kommer klart fram i tekstene, særlig fra ”novisetiden”, det være seg fra berøringen av unionen med Gud, og av og til med en frimodighet i tonen overfor Gud når han uteblir med sitt nærvær eller på annen måte har ”fornærmet” dem. Det være seg i Hadewijchs Jobinspirerte klagevers eller som i Rabias tilfelle nedenfor; og Gud kan jo svare for seg:

”O Lord, You neither open to me the door of Your mansion – Nor let me rest in my own house –
 Either invite me in at Mecca – Or leave me alone at Basra
 Once I wanted You so much – I didn’t even dare walk past Your house – And now I am not even worthy
 to be let in.

So you call my Name – what are you asking for, really? If it’s Myself you want,
 I’ll open to you one spark of my Glory
 And burn you out of existence” (Upton 2003:12, 44).

Både Rabia og Hadewijch gjennomgår en modning i sin mystikk som også får uttrykk i språket som en mer ydmyk og samtidig mer djerv kjærlighetserklæring til kjærligheten som er Gud. Begge har fått en innsikt i at smerten og fraværet er og forblir en nødvendig del av kjærligheten. Og det først og fremst i lovprisingen av denne som guddommelig at språket løfter seg, enten som i Rabias enkle og sterke hyllest, takknemlighet og lengsel til den ene Gud eller inspirert av Høysangens blomstrende kjærlighetsmetaforer i Hadewijch poesi:

Rabia:
 ”My Joy -
 My Hunger -
 My Shelter -
 My Friend -
 My Food for the journey –
 You are my breath,
 My hope, My companion, My craving, My abundant wealth.
 Without Yoy – my Life, my Love –

I would never have wandered across these endless countries.
 You have poured out so much grace for me,
 Done me so many favors, given me so many gifts –
 I look everywhere for Your love –
 Then suddenly I am filled with it.
 O Captain of my Heart
 Radiant Eye of Yearning in my breast,
 I will never be free from You
 As long as I live.
 Be satisfied with me, Love
 And I am satisfied” (Upton 2003:57)

Hadewijch:

”[...] When all things shall perish,
 Then gentle love shall remain
 And reveal all her clarity
 When you, in a new beginning,
 Shall gaze upon love with love:
 ”Behold, this is that I am”
 [...]I will warm you,
 I am thatI was all the while.
 Now fall into my arms
 And savour my rich tuition” (SP 20 lj 56-61, 74-77) (Van Baest 1998:149-150).

Selv om Rabia nok kan lyde selvbevisst og synes å oppleve seg som utvalgt ved å kalle Gud sin venn og sin Elskede, er hun allikevel mer ydmyk enn Hadewijch som spesielt i sine stansadikt viser til sitt gudsforhold som en forbindelse mellom to likeverdige partnere i et kjærlighetsforhold, slik hun fant i Høysangen. Van Baest sier:

”The main theme of Canticles is the love-relationship between equivalent partners Hadewijch has taken this essence of Canticles to heart[...]” (Van Baest 1998:26).

Hadewijch siterer selv fra H.2:16 og H.6:2:

”You all mine, beloved, and I all yours”(SP34 lj47) (Van Baest 1998:233).
 ”[...]I all yours, and you all mine” (SP38 lj 44) (Van Baest 1998:259).

Partnerne ”bytter plass” og markerer likestillingen i kjærlighetsmøtet. I rollen som den unge kvinnen våger Hadewijch det utfordrende ”stuntet” og synes å kunne rettferdiggjøre språket sitt ved å vise til den guddomsgnisten vi er skapt med. Uten det selviske filteret har vi direkte tilgang til det ”opprinnelige mennesket” som kan virkeliggjøre Guds plan. Det er altså både likheter og ulikheter i Rabias og Hadewijchs kjærlighetsmystikk. Flere av samsvarene kan ha en genuin felleskilde, noe en kan være tilbøyelig til å tro når en ser på mystikertradisjonen, men en må allikevel ta i betraktning at det er både kultur- og tidsfaktorer som kan ha virket inn på deres teologi.

IV KONKLUSJON

5.0 Konklusjon

Når jeg nå har sammenliknet de kvinnelige mystikerene Rabia al-Adawiyya og Hadewijch av Antwerpen, kan jeg si at det er likheter og berøringspunkter i noen av deres erfaringer og betoning av den guddommelige kjærligheten, men også grunnleggende ulikheter. Det som er interessant er at kjærlighetens tosidighet i forholdet til Gud, gleden og nytelsen og smerten og lengselen, får en dominerende plass i begge mystikk. Det mest iøyenfallende ved start og slutt er kanskje først og fremst kjærlighetsevnen og kjærlighetslengselen hos Rabia og Hadewijch, som kan sies å være usedvanlig sterkt til stede i deres teologi. Ja, det er en glødende drivkraft og nødvendig del i søket etter ”hovedsaken”; som for begge er å få skue og dvele i Gud i fullkommen enhet, i en ren og guddommelig kjærlighet.

Hos de to kvinnene er det en vei å gå; det er stadier som må tilbakelegges, fra ”barn” til ”voksen” mystiker. På grunn av kildematerialet har vi direkte tilgang til Hadewijch opplevelser av disse stadiene. I Rabias tilfelle kan vi i noen grad støtte oss på sufismens doktriner om fasene, siden, som vi har nevnt, en god del av essensen i disse er basert på Rabias teologi og mystiske erfaringer.

Kort sagt kan en si at begge mystikerne måtte gjennom ulike prøvelser eller ulike tilstander før de kunne være verdige til å erfare den guddommelige kjærligheten (mahabba, minne). Flere av disse tilstandenes karakter synes å sammenfalle for Rabia og Hadewijch, for eksempel opplevelse av å være forlatt, fortapt i et mørke, dyp depresjon og fortvilelse og en pinefull lengsel, men også sitrende glede over Guds nærvær når det plutselig var der.

De kom begge til en forsonende forståelse og modnet til "voksne" mystikere. Rabia i det at hun måtte gi sin kjærlighetstjeneste uforbeholdent og tillitsfullt. Hun måtte trosse frykten og de store forventningene og la usikkerheten i om hun vil bli akseptert av Gud, fare. Hennes erfaringer av Gud i dette livet, slik han talte til henne i hennes visjoner som anekdotene forteller, ga henne allikevel en opplevelse av å være spesielt berørt og en av "Guds venner" og hun opplever i det en glede ved smerten og en forståelse av at den var en viktig del av kjærligheten.

Hadewijch fant svaret i opplevelsen av Gud i menneskeskikkelse som med sitt menneskeliv og menneskesmerte er selve kjærligheten og hun erfarte at hennes egen pine ved identifikasjonen med ham ble "vendt" til ømhet og jublende medlevelse. Heri ligger hovedforskjellen mellom de to og er også en grunnleggende forskjell med hensyn til de religionene de virker innenfor. Mens islam hever Guds autoritet og bestemmelse til langt utenfor menneskets "rekkevidde", og selv om deres Gud er svært nær i det at han alltid "ser" mennesket, trer den kristne Gud ned til menneskene i kjøtt og blod og lover frelse til alle ved troen på Kristus. Et slikt løfte måtte Rabia og alle muslimer leve uten.

I den ovennevnte forsonelse ligger en felleserkjennelse hos Rabia og Hadewijch om at selvet måtte "dø" for å kunne ta imot den genuine gudskjærligheten. Det var nettopp de vanskelige og vonde følelsene som "brant" ut det egoistiske jeget og gjorde sjelen verdig og villig for Guds virke. Det var for begge en kontinuerlig prosess som for "den voksne" Rabias del ledet til en altomfattende og selvoppoffrende hengivelse til gudskjærligheten og hos "den modne" Hadewijch en stendig påminnelse om og kjærlighet til de hellige "offer-sårene" og i "kampen med og mot" kjærligheten måtte hun også bli såret.

Begge kjempet de på hver sin måte og måtte gi etter for det den guddommelige kjærligheten hadde i vente for dem. Men for alle parter, var det "gevinst", - hindringene ble til heling i kjærlighet.

Så begge, både Rabia og Hadewijch, underkastet seg villig til det de oppfattet som Guds egen vilje og så sin rolle som hengiven tjener, slave eller ridder, som i Hadewijchs tilfelle, som sin måte å uttrykke en ultimat nærhet og kjærlighet til Gud og de opplevde en egen tilfredshet ved dette. Hadewijch uttrykker samtidig dette kjærlighetsforholdet som et likeverdige samkvem, og selv om dette forholdet, slik vi ser av hennes tekster, er preget av

stor respekt, kan Rabia allikevel synes å måtte ha en dypere ydmykhet i forståelsen av Guds plass i sin kjærlighetsmystikk. Guds kjærlighet ligger i at han lar seg skue og derigjennom viser mystikeren veien til kjærlighetens gnosis. Men Rabia måtte leve med en uendelighet av mulig taushet i denne og i neste livs ”nærhetssfære”, men for henne blir det som voksen mystiker, nettopp det som ”trigger” hennes frykt- og betingelsesløse kjærlighet.

Tilbake står enda en gang å understreke lengselens betydning i søken etter enheten med Gud hos de to kvinnene. Den ble også erfart av dem begge som en integrert og essensiell del av selve kjærligheten, for Rabia som en evig ild i hjertet og for Hadewijch en brann som ville forløses ved frelsen.

Når jeg nå avslutter og lukker dette ”kapitlet” opplever jeg at i i dypet av lengselen ligger hos begge elementer av håp, som flammen som blusser opp på sengen av glør, og idet kan vi se et bilde som, tross forskjellene mellom dem, kan si noe om både Rabias og Hadewijchs kjærlighetsmystikk.

LITTERATURLISTE

- al-Din Attar, Farid: *Episodes from the Tadhkirat al-Auliya`*, Persian Heritage Series, Routledge & Kegan Paul, London and New York, 1966
- as-Sulami, Abu `Abd ar-Rahman: *Early Sufi Women*, Fons Vitae, Louisville, 1999
- Bibelen*, Det Norske Bibelselskap, Oslo 1978
- Cornelle, Rkia Elaroui: "Introduksjon" i as-Sulami, Abu `Abd ar-Rahman : *Early Sufi Women*, Fons Vitae, Louisv. 1999
- Damsholt, Nanna: *Cappelens kvinnehistorie*, Cappelen, Oslo 1992
- Dictionary of Beliefs and Religion*, Wordsworth Reference, Ware, 1992
- El-Sakkakini, Widad: *First among Sufis. The Life and Thought of Rabia al-Addawiyya*. The Octagon Press Ltd., London 1995
- Encyclopedia of Religion*, second edition, Thomson, Gale Farmington Hills 2005
- Encyclopedia of Islam*, Vol. VIII, Leiden, Brill 1997
- Geel, Antoon: *Muslims mystikk*. Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2005
- Hansen, Jan-Erik Ebbestad: *Vestens mystikk*, De norske bokklubbene, Oslo 2005
- Hart, Mother Columba: *Hadewijch. The complete works*, Paulist Press, Mahwah, 1980
- Jensen, Kurt Villads: *Korstogene*, Cappelen, Oslo 2006
- King, Ursula: *Christian Mystics*, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York, 2004
- King, Ursula: *Religion an Gender*, Blackwell, Oxford UK and Cambridge USA, 2000
- Koranen*, Universitetsforlaget, Oslo 2008
- Kvastad, Nils Bjørn: *Problems of Mysticism*, Scintilla Press 1980
- Lessing, Doris: "Introduksjon" i El-Sakkakinis, Widad: *First among Sufi*. The Octagon Press Ltd. London 1995
- McGinn, Bernard: *Meister Eckhart and the Beguin Mystics*, Continuum, New York, 1994

- Mommaers, Paul with Elisabeth Dutton: *Hadewijch. Writer – Beguin – Love Mystic*, Peeters, Leuven 2004
- Mommaers, Paul: "Preface" i Mother Colomba Harts: *Hadewijch. The complete works*, Paulist Press, Mahwah 1980
- Religionsleksikon*, Kunnskapsforlaget, Oslo 1992
- Rougemont, Denis De: *Love in the western World*, Princeton University Press, Princeton, 1982
- Schillebeeckx, Edvard: "Foreword" i Van Baest, Marieke: *Poetry of Hadewijch*, Peeters, Leuven 1998
- Shah, Idries: *The Way of the Sufi*, The Octagon Press, London 1980
- Smith, Margaret: *Rabi`a. The Life & Work of Rabi`a and other Women Mystics in Islam*, Oneworld, Oxford, 1994
- Store Norske Leksikon* : www.snl.no 2009
- Sudbrack; Joseph: *Som en krans av blomstrende vekster. Vitnesbyrd om rikdommen i den kristne mystikk.* St. Olav Forlag, Oslo 2001
- Upton, Charles: *Doorkeeper of the Heart. versions of Rabi`a*, Pir Press, New York 2003
- Van Baest, Marieke: *Poetry of Hadewijch*, Peeters, Leuven 1998
- Aasen, Elisabeth: *Det skjønnes hage*, Pax, Oslo 1996

