

«Du ofrer deg hvert eneste minutt, hver eneste dag.»

Offer og lidelse som religiøs praksis i kvinnelig klosterliv

AV TIRIL FLATEBØ

INSTITUTT FOR KULTUR, RELIGION, ASIA- OG MIDTØSTENSTUDIER (IKOS), UNIVERSITETET I OSLO

I denne teksten tar jeg for meg offer og lidelse som religiøs praksis blant katolske nonner i Norden. Jeg redegjør først for offer og lidelse i den moderne konteksten, før jeg diskuterer på hvilken måte offer og lidelse kan forstås i Den katolske kirke. Deretter legger jeg fram intervju materiale hvor ulike aspekter av offer og lidelse kommer til uttrykk. Materialet er hentet fra eget feltarbeid gjennomført i både apostoliske og kontemplative klostre. Jeg diskuterer materialet i et maktperspektiv opp mot tidligere forskning og med innsikter fra Pierre Bourdieu.

Nøkkelord: klosterliv, ordensliv, nonner, Den katolske kirke, makt, Bourdieu, lidelse, offer, Norden

Prolog

Ingen andre ved Universitet i Oslo har påvirket studiene mine mer enn Anne Stensvold. Hennes forskning på Den katolske kirke, kvinner og ikke minst makt har gjort det mulig for meg å skrive de oppgavene jeg har hatt lyst til å skrive, inkludert masteroppgaven min. «Du må skrive om nonner!» sa hun til meg da jeg utarbeidet prosjektskissen til sistnevnte for snart to år siden, og slik ble det.

Innledning

Denne artikkelen er basert på et kapittel i masteroppgaven min, *Nonner og makt – en empirisk studie av katolske nonner i Norden* (Flatebø 2024), hvor jeg tar for meg narrativer rundt offer og lidelse blant nonner¹ i et maktperspektiv. Kildematerialet mitt er intervjuer med åtte nonner fra nordiske klostre, samt feltarbeid ved ni klostre. Under feltarbeidet mitt posisjonerte jeg meg som ikke-katolikk og ikke-troende, og som motivert av å forstå nonners, og overordnet kvinners, stilling i katolisismen. Jeg var åpen og nysgjerrig, noe som ble speilet tilbake til meg av de fleste jeg møtte. Alle navn i denne artikkelen er pseudonymer, og jeg oppgir ikke hvilke klosterordener den enkelte nonne tilhører, for ytterligere å styrke den enkeltes anonymitet. Kvinnene jeg har snakket med, representerer kun seg selv, og jeg vil understreke at de ikke kan ses på som representative for alle katolske nonner. Vi må forstå perspektivene som kommer fram som et innblikk i det kvinnelige klosterlivet i Norden.

Jeg tilnærmer meg klosterlivet som et felt i Den katolske kirke. Katolisismen rommer mange mennesker og komplekse, noen ganger motstridende, tradisjoner. Felles for alle katolikker er imidlertid at de er en del av et hierarkisk kirkesamfunn. Paven leder Kirken sammen med de øvrige biskopene, og offisiell lære blir formidlet via brev og rundskriv fra Vatikanet, sammen med uttalelser fra bispekonferanser og synoder (Hadland 2018, 109–113). I Den katolske kirke står også *Tradisjonen*² som et fundamentalt dogme; dette omfatter bibeltolkninger, læreavgjørelser fra kirkemøter, ritualer og praksiser som har utviklet seg gjennom tidene (Eriksen og Stensvold 2002, 25). Kvinnelig klosterliv må forstås innenfor strukturene som Den katolske kirke utgjør: Selv om hvert kloster er autonomt, må nonner forholde seg til avgjørelser som tas i Vatikanet og en teologisk tradisjon utviklet hovedsakelig av menn.³

I *Maria-kult og helgendyrkelse i moderne katolisisme* skriver Anne Stensvold sammen med Anne Eriksen: «Religion dreier seg ikke bare om tro, lære og praksis, men også om makt og maktutøvelse» (2002, 13). Inspirert av denne innsikten vil jeg forsøke å avdekke hvordan nonnene begrenses av makten som ligger i Den katolske kirkes strukturer, og jeg vil vise hvordan nonnene konstruerer offer og lidelse som

¹ Nonner er et noe upresist begrep, da det kun betegner de kvinnene som lever i kontemplative klostre. Kvinner som lever i apostoliske (aktive) klostre kalles ordenssøstre. I norsk dagligtale brukes imidlertid begrepene som synonyme (Aukrust og Nilsen 1996, 223). Jeg refererer til alle kvinnene jeg snakket med som nonner, da det var begrepet som ble mest brukt.

² I Den katolske kirkes lære er dette et teologisk begrep. For å skille Den katolske kirkes begrep fra en religionsvitenskapelig bruk skriver jeg det med stor T (Eriksen og Stensvold 2002, 14).

³ Av Den katolske kirkes kirkelærere er kun fire 4 av 36 kvinner: dominikanermonne Katarina av Sienna, karmelittnonnene Terese av Avila og karmelittnonne Teresa av Lisieux (alle utnevnt av pave Paul IV i 1970) og birgittinemonne Hildegard av Bingen (utnevnt av pave Benedikt XVI i 2012). Se Ruether (2002) for et overblikk over feministisk teologi.

symbolsk kapital for å styrke sin posisjon i feltet Den katolske kirke utgjør. Begrepene felt og symbolsk kapital er hentet fra den franske sosiologen Pierre Bourdieu, og i det følgende vil jeg definere og redegjøre for begrepenes relevans for denne artikkelen.

Jeg bruker tre av Bourdieus begreper: habitus, felt og symbolsk kapital. Definisjonene jeg legger fram her, er basert på *Distinksjonen* (Bourdieu 1995) og Terry Reys tolkning av begrepene (Rey 2017, 472–473). *Habitus* er grunnleggende for enkeltindividets subjektivitet. Det er både linsen aktører tolker verden gjennom, og det som generer den enkeltes predisposisjoner, preferanser og kulturelle smak. Jeg vil vise at offer og lidelse er en del av nonnenes habitus. Den sosiale verden er delt inn i ulike *felt*, for eksempel politiske og økonomiske felt. Innenfor ethvert felt eksisterer det egne sosiale strukturer. Aktørene innenfor et felt konkurrerer over produksjon og forbruk av kapital. Hva kapital er vil variere fra felt til felt, men det er alltid en sosialt produsert ressurs. Kapital er viktig, da det er en kilde til makt for feltets aktører. Jeg forstår Den katolske kirke som et felt og klosterlivet som et felt innenfor dette feltet. *Symbolsk kapital* defineres av sosiologene Arild Danielsen og Marianne Nordli Hansen som et «samlebegrep for egenskaper som blir tillagt høy verdi, og som høster stor anerkjennelse innenfor en sosial gruppe» (1999, 55). Jeg vil vise hvordan nonner legitimerer offer og lidelsespraksis som symbolsk kapital.

Habitus, felt og kapital utgjør de forskjellige strukturene som aktører er tvunget til å forholde seg til, uavhengig av om de er bevisste på strukturene eller ikke. Et sentralt poeng er imidlertid at aktørene sjelden føler seg tvunget. Selv om strukturer i stor grad produserer preferanser og regulerer hvorvidt ulike aktører har tilgang på kapital innenfor ulike felt, oppfattes som regel både preferanser og posisjoner i feltet som naturlige. Bourdieu bruker begrepet *doxa* om slike strukturer som oppfattes som naturlige, til tross for at de er konstruerte (Bourdieu 1995, 225). Bourdieus prosjekt er å avdekke samfunnets strukturer nettopp som konstruerte, slik at strukturene kan kritiseres. Hvem tjener og taper på strukturene? Vi kan knytte dette til religionsvitenskapens kritiske prosjekt: «Religions take place within narratives that are constructed and reconstructed from particular perspectives, from particular positions of power, which a critical religious studies can decode» (Flood 1999, 235). I denne artikkelen vil jeg se på hvilke strukturer i Den katolske kirke og i klosterlivet som muliggjør offer og lidelsespraksisens sentrale plass i nonnenes praksis.⁴

⁴ Takk til Cecilie Endresen som har hjulpet meg med tekst og praktiske ting knyttet til denne artikkelen. Takk til anonyme fagfeller og redaksjonsmedlemmer for verdifulle kommentarer. Takk også til mamma som har lest denne artikkelen høyt for seg selv, slik at jeg får luket ut rare setninger.

Hvorfor offer og lidelse?

Intervjuguiden jeg brukte under feltarbeidet mitt, inneholdt opprinnelig ikke spørsmål om offer og lidelse, fordi jeg ikke visste hvor viktig det var i moderne klosterliv. Lidelse og offer ble imidlertid tatt opp og vektlagt som viktig i de tidligste intervjuene mine, og derfor valgte jeg å ta det opp i de senere intervjuene dersom det ikke ble nevnt av informanten. Tematikk rundt offer og lidelse som en del av klosterlivet gikk derfor igjen i alle intervjuene mine, drevet fram hovedsakelig av nonnene jeg møtte, men noen ganger av meg.

Jeg vil tilnærme meg materialet på en induktiv måte, altså vil jeg ta for meg offer og lidelse slik informantene mine selv forstår praksisen. For å belyse materialet vil jeg se til tidligere forskning på offer og lidelse i Den katolske kirke og jeg vil tolke materialet ved hjelp av Bourdieus begreper.

Som et rammeverk for teksten vil jeg kort definere offer og lidelse slik jeg bruker begrepene. Min forståelse er induktiv, dannet av det katolikker har fortalt meg under feltarbeid. Senere vil jeg imidlertid supplere denne forståelsen med perspektiver fra religionsvitenskapelig forskning.

Offer: En handling som utføres for å bidra til egen, andres eller verdens frelse. Handlingen må medføre en ulempe, et ubehag eller en form for smerte for aktøren. For eksempel kan en nonne faste for å hjelpe de fattige.

Lidelse: En religiøs praksis hvor aktøren kobler seg på andres lidelse, enten i åndelig eller fysisk forstand. For eksempel kan praksisen innebære faste. Dette kan ha flere formål, for eksempel kan en nonne koble seg på et sykt menneskes lidelse som en form for omsorg.

Jeg vil utdype hvordan disse praksisene forstås i den katolske Tradisjonen og av aktørene selv senere i artikkelen. Fra et religionsvitenskapelig perspektiv vil jeg fokusere på praksisenes mulige funksjoner.

Jeg vil først redegjøre for det moderne klosterlivet i Norden, som utgjør feltet jeg samlet inn materiale fra. Jeg vil også se på lidelse og offer som en del av klosterlivet i en historisk kontekst og i dagens moderne kontekst. Deretter vil jeg se til offer og lidelse i Den katolske kirke, og til slutt i klosterlivet slik mine informanter beskriver det. Jeg vil gjennomgående diskutere dette opp mot makt via innsikter fra Bourdieu. Innsikter fra Stensvold vil også være gjennomgående.

Kvinnelig klosterliv i dag

Til tross for at klosterlivet er sentralt i Den katolske kirke, er moderne klosterliv i Norden⁵ lite belyst i forskningslitteraturen (Broomé 1989; Aukrust og Nilsen 1996; Nilsen 2001; Werner 2004). Dersom vi skal forstå katolsk religion fullt ut, er det imidlertid helt sentralt at vi forstår klosterlivet. Jeg mener også at det er spesielt relevant å forstå klosterlivet dersom vi skal forstå kvinners religiøsitet og plass i Den katolske kirke, ettersom klosterlivet historisk har vært og fortsatt er en viktig og tilgjengelig arena for kvinner. I dag er det et klart flertall av kvinner, kontra menn, i klostre (Marienberg 2015, 196), og dersom klosterlivet overses i forskningslitteraturen som tar for seg Den katolske kirke, overses også katolske kvinner.

Det er rundt 60–70 kvinneklostre i Norden, ifølge de nordiske bispedømmenes egne nettsider.⁶ Klostrene er mangfoldige, men kan deles inn i to grupper: de kontemplative og de apostoliske. Førstnevnte har bønn og kontemplasjon som hovedoppgaver, mens andrenevnte har oppgaver utover dette utenfor klosteret. Bønn, og da spesielt tidebønn, løftes imidlertid fram som den viktigste oppgaven for både kontemplative og apostoliske nonner. I det katolske verdensbildet er mennesker kalt av Gud til forskjellige oppgaver: ekteskap, morskap, klosterliv og så videre. Kvinnene som lever i kloster, tror altså at de er kalt av Gud til klosterlivet, og dersom de finner et kloster som er riktig for dem (et kloster som svarer til deres kall) kan de, etter en lang prøveperiode, avlegge evige løfter. Imidlertid er og forblir nonner lekfolk, så lenge Den katolske kirke opprettholder kvinners kategoriske utestengelse fra ordinasjonens sakrament.

I denne artikkelen vil jeg vise at offer og lidelse står sentralt i det moderne klosterlivet. For å forstå dagens praksis for lidelse og offer er det nyttig å se på hvordan dette har vært før. Jeg vil ta for meg to eksempler, fra henholdsvis senmiddelalderen og 1800-tallet. I *Hellig føde, hellig faste* av religionshistoriker Caroline Walker Bynum (2004) kan vi lese om kristnes bruk av mat som en kilde til kontroll og makt i senmiddelalderen. For eksempel sultet nonner seg selv som en religiøs praksis. Ved å avstå fra mat ga de avkall på verden for å nærme seg smerten de forestilte seg at Jesus led (127). Å forene seg med Kristi smerte er sentralt også i dagens klosterliv,

⁵ Klosterlivet i Norden må forstås i lys av klostervesenets oppløsning under reformasjonen og tilbakevending på 1800-tallet. Se Laghé (2004) og Nilsen (2001).

⁶ Nettsider: Danmark: <https://www.katolsk.dk/bispedoemmet/ordrene/kvindeligeodener>. Finland: <https://katolinen.fi/saantokunnat/>. Island: <https://catholica.is/en/the-diocese-priests-and-religious-orders/>. Norge: <http://www.katolsk.no/organisasjon/norge/ordener>. Sverige: <https://www.katolskakyrkan.se/i-sverige/ordnar-och-kongregationer/kvinnliga-kommuniteter>.

men i andre former. Smerten som Jesus er subjekt for, var sentral også for 1800-tallets nonner. Stensvold skriver:

Da Thérèse [av Lisieux] gikk i kloster på slutten av 1800-tallet, var det ikke kontemplativ bønn og meditasjon som stod i sentrum for klosterlivet, men bots-øvelser, ekstase og selvpine. Six [1975, s. 179-183] gjengir for eksempel en rystende fortelling om nonnene ved et karmelittkloster ved Lyon på 1860-tallet. De pisket hverandre mens de gikk på alle fire rundt i kirkerommet og mediterte over Jesu lidelser. (Eriksen og Stensvold 2002, 302)

Lidelse har altså kommet til uttrykk på flere måter i tidligere former for klosterliv: selvpåført sult og selvpåført fysisk smerte. Dette kan forstås som uttrykk for lydighet og selvdisiplin – dyder som alltid har vært sentrale i klosterlivet. Det kan også forstås som et forsøk fra nonnene på å skille det åndelige livet bak klostermurene fra det verdslige livet utenfor, et skille dagens nonner opprettholder. Lidelsen beskrevet over er konkret og kroppslig, men den er et middel til åndelige mål: å komme nærmere Jesu lidelse. Det er imidlertid vanskelig å se bort fra disiplinen som mest sannsynlig muliggjorde praksisen Bynum og Stensvold beskriver. Klosterlivet var nemlig lenge preget av streng disiplin hvor den enkelte nonne måtte underkaste seg priorinnen, klosterets leder. I det følgende vil jeg søke å forstå hvilke premisser som ligger til grunn for offer og lidelse i dagens klosterliv.

Som et resultat av Det andre Vatikankonsil (1962–1965) ble klosterlivet modernisert. Dette innebar blant annet endringer i regler rundt klausur⁷ og drakt, samt innføring av en flatere maktstruktur i klosterordenene og internt i klostrene. Både offisielle dokumenter fra Vatikanet og nonner jeg har snakket med, understreker at ingen skal utsettes for uverdige forhold i kloster. Alle skal ha tilgang på nok søvn og mat samt tilgang på helsehjelp, og kontakt med andre mennesker skal ikke begrenses i urimelig grad. Praksis rundt offer og lidelse hviler i dag på dette – det er altså ikke lenger snakk om lidelse som følge av faktiske mangler eller (uforholdsmessig) strenge regler.

Det er videre et gjennomgående økende fokus på maktovergrep i Den katolske kirke, også i klosterlivet. Vi kan se til tidligere nonne, nå aktiv teolog og filosof Doris Reisinger som et eksempel. Etter ni år i kloster trådte hun ut, etter å ha opplevd det hun beskriver som åndelige og seksuelle overgrep. I dag står hun bak flere publika-

⁷ Klausur er et juridisk begrep i katolsk klostervesen. Det betegner bestemmelsene som regulerer et klostres avsondrethet fra verden. Klausur innebærer både helt og delvis forbud mot at munkene eller nonnene forlater klosteret, og regulerer også utenforståendes adgang til å besøke klosteret (Gundersen, «Klausur»).

sjoner om overgrep i Kirken⁸ og har vært involvert i #NunsToo-bevegelsen. Videre har organisasjonen *Voices of Faith* jobbet internasjonalt for et trygt klosterliv. De har blant annet stått for informasjonskampanjer som videoserien *Red Flags in Religious Life*, hvor klosterkandidater blant annet kan lære om økonomisk vold og åndelig vold.⁹ Dette fokuset må forstås som et resultat av ulike overgrep som har funnet sted i ulike klostre. Den moderne praksisen rundt offer og lidelse skal være selvvalgt, og i analysen vil jeg vise at det å frivillig søke seg mot lidelse løftes fram som dydig.

Lidelse og offer i katolisismen

Slik at vi skal kunne forstå hvilken rolle lidelse og offer kan ha i klosterlivet, vil jeg først redegjøre for lidelse og offer i katolsk tro og verdensbilde. Lidelse og offer er to sentrale elementer i katolsk kristendom, og vi kan betrakte dem fra flere innfallsvinkler. I det følgende vil jeg ta for meg lidelse og offer som en del av Den katolske kirkes historiefortelling, som en del av frelsesverket og som religiøse hjelpemidler katolikker kan bruke for å komme nærmere Gud. Jeg forsøker hovedsakelig å belyse de ulike funksjonene lidelse og offer potensielt kan ha i den katolske konteksten – både for den religiøse aktøren og for andre aktører (eller Kirken), da dette er fokuset mitt i analysen.

Jeg vil først ta for meg lidelse. Narrativer rundt lidelse går igjen i Den katolske kirkes historiefortelling og Tradisjon. Jeg vil argumentere for at lidelse også løftes fram som en dydig handling som katolikker oppfordres, direkte og indirekte, til å ta del i. I katolsk historiefortelling kommer lidelse til uttrykk blant annet gjennom kvinnene ved korsets fot og martyrfortellinger – tenk for eksempel på Jeanne d'Arc som blir brent på bålet, eller de tidlige kristne som ble kastet til løvene. Kvinnene led *sammen med* Jesus og martyrene led og døde *for* Kirken. Disse narrative forteller oss at lidelse er en handling som kan utføres med hensikt. Videre legger ofte helgenbiografier stor vekt på helgeners sykdom og smerte (Eriksen og Stensvold 2002, 291–292; Kane 2002). Lidelse kan potensielt være *helliggjørende*. Dette åpner for lidelse som en kilde til makt, noe jeg kommer tilbake til i analysen.

Lidelse kommer også til uttrykk i katolsk kunst. I kirker er korsveien, som følger Jesus fra han blir dømt til døden til han blir begravet, et standard motiv. Pietà-motivet viser Maria som sørger over Jesus, kanskje best kjent er Michelangelos *Madonna della Pietà* i Peterskirken i Roma. I katolske kirker er det heller ikke uvanlig med

⁸ Se oversikt på hennes nettside: <https://en.doris-reisinger.de/kopie-von-arbeit>

⁹ <https://www.voicesoffaith.org/red-flags>

gråtende helgenstatuer. Lidelse er altså en sentral del av den katolske religiøsiteten. Jeg vil nå se til det viktigste symbolet på lidelse, som også tar oss til offer-tematikken.

Det viktigste symbolet på lidelse er Jesus på korset: Han ofrer seg for hele menneskehetens frelse. Vi kan merke oss at Jesu lidelse anses som evig, slik frelseshandlingen også er evig (Eriksen og Stensvold 2002, 309). Det er relevant å påpeke at i den katolske Tradisjonen kan katolikker ta del i Jesu offer:

Catholics believe that human beings could join in the redemption work of God and, as such, attain the salvation of their own and others' souls on earth and in purgatory. In other words, in Catholicism, the notion of redemptive suffering is



Michelangelos Pietà. Public domain. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Michelangelo%27s_Pietà_Saint_Peter%27s_Basilica_Vatican_City.jpg

not confined to the crucifixion of Jesus, but can also be applied to the suffering of ordinary Christians. (Yuen 2023, 984)

Læren om at gode gjerninger kan korte ned tiden i skjærsilden ble kontroversiell etter Det andre Vatikankonsil (1962–1965), som slo fast at læren om botsøvelser ikke har grunnlag hos kirkelæreren Augustin. Konsilet slo fast at bot er en moralsk handling som tilhører (det katolske) fellesskapet, heller enn at det er en betalingsinstans (Eriksen og Stensvold 2002, 205). I lys av dette kan vi si at troende er kalt til å ta del i Jesu offer, og at det bidrar til frelsesverket, selv om det ikke lenger ses på som en direkte transaksjon mellom offer og frelse.

Videre er offerpraksisen en form for religiøs handling som fører troende nærmere Gud. I Den katolske kirkes katekisme, artikkel 618, forklares tanken bak offer og lidelse:

(...) fordi Han i sin guddommelige, inkarnerte person «på sett og vis forenet seg med hvert menneske», gir Den Hellige Ånd «alle mulighet til å ta del i dette påskens mysterium på en måte som Gud vet om». Han oppfordrer sine disipler til «å ta opp sitt kors og følge» Ham (Matt 16:24), «for Kristus led for dere, og etterlot dere dermed et eksempel, så dere kunne følge i hans fotspor» (1 Pet 2:21) (...). (Den katolske kirkes katekisme, 150–151)

Å ofre seg selv (for noen andre eller for Kirken) anses altså som å følge i Jesu fotspor. Dermed blir offer et religiøst hjelpemiddel som fører den troende nærmere Gud. Et offer innebærer lidelse, som også blir konseptualisert som et religiøst hjelpemiddel.

Ifølge lidelsesmystikken er lidelse et middel til å nærme seg Gud. Logikken er at den som lider, følger Kristi eksempel. Dermed blir lidelse et religiøst hjelpemiddel som kan bringe de troende nærmere Gud. I denne tradisjonen har lidelse en egen religiøs mening. (Eriksen og Stensvold 2002, 261)

Lidelse og offer er altså religiøse midler for troende å følge i Jesu fotspor. Utover dette vil jeg også løfte fram hvordan troende kan velge å ta del i Jesu lidelse. Dette kan knyttes til en tanke om å ikke la Jesus lide alene, en tanke som kan springe ut av lidelseshistorien som leses hver påske og som kommer til uttrykk i tradisjonen *våkenatt*.¹⁰ Bibelen beskriver hvordan Jesus ber disiplene våke med han i Getsemane: «Da sa han til dem: ‘Min sjel er bedrøvet inntil døden. Bli her og våk med meg.’»

¹⁰ Våkenatt i denne konteksten innebærer å holde seg våken sammen med Jesus en hel natt. For eksempel arrangerer flere katolske kirker våkenatt natten mellom langfredag og påskedag.

(Matt 26:38). Tanken om å ikke la Jesus lide alene må ses i lys av Den katolske kirkes lære om Jesu lidelse som evig. Følgelig er det alltid behov for mennesker som kan dele Jesu lidelse. Lidelsen troende kan ta del i, begrenses imidlertid ikke kun til Jesu lidelse. Under feltarbeidet mitt fortalte flere av nonnene jeg snakket med, at de også kunne forene seg med Marias lidelse og smerte. Den kontemplative nonnen sr. Sunniva beskrev bønnelivet til sitt kloster slik: «Vi ser han [Jesus] med Marias øyne.» Hun forklarte at hun kan forene seg med Jesu smerte når hun ser han gjennom Marias øyne, slik en mor kan forene seg med lidelsen til barnet sitt. Vi ser det samme i et sitat fra sr. Agnes, som tilhører en klosterorden som setter Jesu lidelse sentralt:

Jesu lidelse [...] er veldig viktig for oss. Å ofre seg selv for noen høyere. Du ser på korset for å rense deg, for å gjøre deg til et bedre menneske. Dette knyttes til Maria under korset. Hvordan hun deler smerten med Jesus, som en mor. Det gir en tanke for oss å jobbe med.

For både sr. Sunniva og sr. Agnes er altså Maria en nøkkel til å forstå Jesu lidelse. Jeg vil komme tilbake til hvordan Maria forstås som en del av lidelses- og offerpraksisen senere i artikkelen.

Lidelse og offer har altså en sentral plass i den katolske religiøsitet, og som vi ser i sitatene over: i klosterlivet. Troende inviteres til å ta del i Jesu offer ved å ofre seg selv og dermed hjelpe andre sjeler. Lidelse er en del av offeret, men også et middel til å komme nærmere Gud og vise omsorg eller kjærlighet for Jesus eller for Maria. I det følgende vil jeg først undersøke lidelsen og offerpraksisen mine informanter fortalte om, før jeg avslutningsvis tar for meg forholdet mellom dette og makt.

Offer og lidelse i klosterlivet

Under tar jeg for meg offer og lidelse slik det kom til uttrykk blant mine informanter. For klarhet vil tar jeg først for meg offer, så lidelse.

Å gå i kloster er tett knyttet til offertanken. I det katolske narrative går ikke en person i kloster for egen del, men fordi hun er kalt til klosterlivet av Gud. Flere av nonnene jeg snakket med, gjenga dette narrative da de fortalte om hvorfor de valgte klosterlivet. Den kontemplative nonnen sr. Rebekka sier: «Et klosterkall innebærer som regel en kamp. Først så er det ja, så er det nei, så ja.» Dette går igjen hos flere av informantene mine. Sr. Agnes fortalte om faktorer som stod i veien for hennes ønske om å gå i kloster: personlig økonomi og ansvar for syke foreldre. Til tross for dette *måtte* hun gå i kloster, sa hun: «Det brant inni meg.» Sr. Magda beskriver det

slik: «Jeg har ikke angret ett sekund, og det har vært tøft og utfordringer til tusen, men sånn er alle liv. Og jeg har kunnet falle tilbake på dette, dette rev i meg, dette var rett.» Sr. Sunniva sier: «Jeg har funnet en glede som jeg ikke har funnet noe annet sted. Og en ro som jeg ikke har funnet noe annet sted. Og det bærer meg gjennom det som er vanskelig. For vanskeligheter kommer hit og, det tilhører livet.» Hvordan skal vi tolke informantenes stemmer her? Er det virkelig et offer å gå i kloster? Det er interessant å legge merke til at det nonnene forteller, sammenfaller med Den katolske kirkes offisielle narrativ. I de neste avsnittene vil jeg undersøke i hvilken grad beskrivelsen av klosterlivet som et offer samsvarer med klosterlivet slik det faktisk leves ut.

Flere av informantene mine påpeker hvor radikalt det er å gå i kloster. Sr. Lena sier:

Jesus var radikal og iblant må man velge mellom han og verden. Det er sånn at visse mennesker stiller han ovenfor det radikale valget. Ikke alle, men til noen sier han: «Glem din familie og slekt», det står det et sted i Bibelen. Følg meg, gi alt du har til de fattige. Det er ganske radikalt å følge Jesus.

Vi kan legge merke til at det er viktig for nonnene jeg møter å understreke klosterlivets radikale aspekter. I dette avsnittet gjengir jeg ulike nonners stemmer for å formidle hvordan klosterlivet konstrueres som radikalt av kvinnene selv. Kvinner som går i kloster ofrer, med den kontemplative nonnen sr. Miriams ord, «de kjærligste menneskelige verdier». Konkret handler dette om å gi avkall på tett kontakt med familie og venner og avkall på å skulle få egne barn. Å gi avkall på egne eiendeler, friheten til å følge egen vilje og å bestemme over egen tid, forstås også som en del av offeret. Klosterlivets offer er både konkret og potensielt: En kvinne som går i kloster, ofrer livet hun i utgangspunktet lever og en framtid hun kanskje har sett for seg. Flere av informantene mine fortalte for eksempel om å avslutte kjæresteforhold som en konsekvens av klosterkallet og ambivalens knyttet til å vite at de aldri skal få egne barn. Det kontemplative klosterlivet er videre radikalt fordi nonnene i stor grad lever adskilt fra verden. Flere av klostrene jeg besøkte, begrenset i stor grad uttrykk utenfra ved hjelp av klausur og begrensninger på for eksempel mediekonsum. Hverdagen var preget av stillhet, kontemplasjon og nonnens viktigste oppgave: bønn. I den sekulære konteksten de nordiske landene utgjør, er dette mot-kulturelt,¹¹ men i den katolske konteksten er det et middel til et mål, nemlig å leve ut klosterkallet.

¹¹ Se Werner (2004) for diskusjon av klosterlivet som mot-kulturelt i Norden.



Utsnitt fra *Lamentation with Saints* (1550), malt av italiensk nonne Plautilla Nelli (1524 – 1588). https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Plautilla_Nelli,_Lamentation_with_Saints_-_XVI_century,_San_Marco_Museum.jpg

Slik jeg forstår nonnene jeg har snakket med, ser de primært på klosterlivets offer som nødvendige, for å kunne be tidebønn for eksempel, og sekundært som radikale. Samtidig må vi huske at moderne klosterliv, og derfor også ulike offer som følger med, er et frivillig valg som den enkelte kvinne tar. Valget tas ofte på tross av innvendinger fra for eksempel familie. En kvinne som går i kloster, ofrer, som sr. Miriam påpeker, nære familierelasjoner – i større eller mindre grad. Sr. Johanne er nonne i et kontemplativt kloster og forteller om stor motstand fra familien da hun valgte å gå i kloster. Hun sier:

Det var veldig vanskelig de første årene. De [familien] var ikke katolikker. Så det var nok et traume for dem, tror jeg. Faren min strøk meg fra testamentet. Faren min og søstrene mine ville ikke komme hit de første årene. Mamma kom, men hun gråt mye og sånn.

Sr. Johanne fortalte videre at familien etter hvert forsonet seg med valget hennes, men valget innebar åpenbart et stort offer. For å forstå hvorfor hun valgte dette offeret, og kanskje viktigst, hvorfor hun i dag ser på offeret som meningsfullt, kan vi se til Bourdieus (1995) habitusbegrep. Habitus er grunnleggende for enkeltindividets

subjektivitet. Det er linsen aktører tolker verden gjennom, og det som generer predisposisjoner og preferanser. I det katolske verdenssynet gir det mening at enkelte mennesker offerer seg, og følgelig kan det generere genuine ønsker om å ofre seg hos katolikker. Dersom du er integrert i den katolske troen, kan det som for andre føles feil (for eksempel å bryte med familie) føles riktig. Vi må forstå sr. Johanne og familien hennes i lys av at hun konverterte til katolisismen noen år før hun gikk i kloster. Sr. Johannes perspektiv er dermed katolsk og familiens ikke-katolsk. Det er ikke vanskelig å forstå familiens sterke reaksjon på valget hennes, da hun valgte å bryte med dem. Hun valgte tross alt nonnefellesskapet over familiefellesskapet. Selv sier hun: «Det var nok et traume for dem.» Når hun forteller om offeret i dag, virker hun imidlertid overbevist om at offeret er riktig og at det gir mening, selv om har vært vanskelig for både henne og familien.

I en samtale med Irene, som har et kall til klosterliv, svarer hun bekreftende på mitt spørsmål om hvorvidt offer og lidelse er en del av klosterlivet. Hun påpeker samtidig at det også er lidelse i familielivet: Å stå opp om natten for å trøste et gråtende barn, kan tolkes som et offer av den som står opp for å ta seg av barnet. Jeg oppfatter Irenes parallell til familielivet som defensiv. Det er ikke rart, flere i familien hennes sliter med å akseptere klosterkallet, og i den sekulære konteksten (som jeg er en del av) opplever hun lite støtte. Logikken i Irenes forsvar er at klosterlivet er et kall på lik linje med morskapet, og forskjellige kall innebærer forskjellige ofre: Dermed er ikke offeraspektet av klosterlivet negativt. Klosterlivets offer skiller seg imidlertid ved at de er selvpålagte i større grad enn for eksempel morskapets offer: Alle som har barn må stå opp om natten – om det er et offer, er det også en nødvendighet. For en som ser Den katolske kirke utenfra, er det vanskelig å se på klosterlivets offer som nødvendige, men for informantene mine er de nettopp det. Vi kan tolke det som verktøy til å kunne leve ut klosterløfter og klosterkall. Uten klausur, stillhet og begrenset kontakt med familie, ville nok det intense bønnelivet vært vanskeligere å leve ut. I det emiske perspektivet er altså klosterlivets offer nødvendig av både konkrete og åndelige grunner. Dette kommer tydelig fram i et sitat fra kontemplativ nonne sr. Edith:

Klausuren er her for å hjelpe oss selv. For vi vil gjerne ha stillhet. Og bønnen betyr veldig mye. Bønnen er alt. Hvis vi skal be og snakke med Gud, da kan vi ikke samtidig snakke med alle mulige andre. Vi er nødt til å ha en atmosfære av stillhet og bønn. Det er meningen.

Klausur, sammen med flere elementer i klosterlivet som for eksempel stillhet, kan tolkes som et religiøst hjelpemiddel i dobbel forstand. Det muliggjør klosterlivet i

praktisk forstand, og det bringer nonnene nærmere Gud. Dette bekreftes videre av tre nonner: Sr. Lena sier: «Klausur er en hjelp for stillheten. For om det hele tiden kommer ukjente mennesker inn, så kan man ikke kreve at de skal være stille. Så det er for å beskytte det indre livet.» Sr. Miriam sier: «Det er adskillelse fra verden, ikke på den måten at vi lukker oss, men på grunn av vår viktige oppgave. Vi trenger et spesielt miljø av stillhet og renhet.» Sr. Lena sier:

Det er jo en synlig markør, en markering av at det finnes en avstand, en adskillelse fra verden. I gamle dager så var det jo også rent praktisk beskyttelse, av kvinner og kloster. I dag er det mer for å markere avstanden, det er som et lite stopp. Både for oss og for den utenfor, det er en markering, et tegn, på at vi ikke bare kan ta inn alt uten videre. Vår levemåte er så intens, vi påvirkes veldig av alle de ytre inntrykk. Hvis det er for mye, så fyller det også for mye, det tar plassen, det opptar oss. Da får vi ikke samme disponibilitet for bønner, for det åndelige. (...). Klausur handler om oss, først og fremst. Det er ikke et fengsel.

I disse sitatene ser vi klausur definert som en grunnleggende og nødvendig del av klosterlivet, og vi ser at nonnene snakker positivt om klausur. Dette nyanserer nonnens narrativ om offer. For dem er ikke klausur nødvendigvis et offer. Om det er et offer, er det vel et offer for familie og venner som ønsker nærmere kontakt enn hva klausuren tillater. Samtidig som nonnene snakker om klausur som et gode, er det viktig å understreke at de som snakker over – de har alle avlagt løfter i kontemplative klostre – er pålagt klausuren av Vatikanet, jamfør dokumentet *Verbi sponsa: Instruction on the Contemplative Life and on the Enclosure of Nuns* (1999).¹² Bourdieus definisjon av habitus som *dyd av nødvendighet* (1995, 186) kan derfor være dekkende her. Vi kan ikke avfeie nonnens genuine ønsker om å leve bak klausur, men vi kan heller ikke ignorere at Den katolske kirkes struktur forutsetter at de lever bak klausur.

Stensvold (2002) forstår klosterlivets offer som annerledes enn offer som vanlige katolikker kan gjøre i hverdagen. Fordi nonner har avlagt *evige* og *hellige* løfter om å vie livet til Gud og ofre seg, forventes det mer av dem enn av andre katolikker (301–302). Slik jeg observerte klosterlivet, er dette en forventning som i stor grad

¹² Det er påfallende at dokumentet kun tar for seg kvinnelig klosterliv. Nonne og teolog Patricia Rumsey (2011, 262) skriver: «*Verbi sponsa* was concerned entirely with the enclosure of nuns; monks were not mentioned. Today we are in an anomalous position: in earlier ages in society in general and in the church in particular, women's position in life was very subordinate to men, and yet religious women retained at least some freedom and autonomy regarding monastic enclosure. However, in the modern world women have attained emancipation in all walks of life and yet the practice of their monastic enclosure is still regulated by men and they are not regarded as responsible or trustworthy in making their own decisions about their observance of enclosure, except in very limited circumstances.»

er internalisert av ordensfolk. Forventningene nonnene har til seg selv, kan springe ut av løftene de har avlagt, slik Stensvold foreslår, og det kan springe ut av en ansvarsfølelse overfor aktører som muliggjør klosterlivet, for eksempel med økonomisk støtte. Jeg tolker denne ansvarsfølelsen, og handlingene som følger av den, som internalisert disiplin. Nonnene ser seg selv utenfra: Hva forventes av meg? Informantene mine oppgir gjennomgående svært høye forventninger til seg selv, og de er opptatt av å leve ut klosterlivet på en *riktig* måte. Sr. Anna er nonne i et kontemplativt kloster og sier: «Vi lever ikke for oss selv, for at vi skal ha det bra. Vi lever for verden.» Flere av nonnene sier som sr. Anna: De lever ikke for seg selv, men for verden. En nonne i et apostolisk kloster sier:

Når jeg ofrer meg for et klosterliv, da vet jeg at jeg aldri kommer til å gifte meg, eller til å ha venner sånn som andre har venner, du har ikke noe for deg selv, jeg eier ingenting, jeg jobber og tjener penger, men jeg eier ikke pengene jeg tjener, alt går til fellesskapet. Så, på en måte så lever du for andre. Du lever ikke for deg selv.

I dette sitatet ser vi at klosterlivet er et *kontinuerlig* offer. Fra en kvinne går i kloster, er det aldri hennes personlige behov som er i fokus. Så lenge grunnleggende behov er dekket, er fokuset å leve i bønn eller å påta seg apostoliske oppgaver. Lydigheten klosterlivet er bygget på, gjennomsyrrer klosterlivet, og vi kan forstå klosterets offer som en form for lydighet: Nonnene følger Jesu frivillige offer, for å bidra til verdens frelse. Sr. Rebekka oppsummerer offertankens rolle i klosterlivet:

Han døde på et kors, han ville vise de som fulgte han, at han ga et offer. Jeg vet ikke hvor godt du er kjent med offertanken, men i hans etterfølgelse gir vi avkall, slik at vi kan bli fruktbare i hans hender. Det er et middel og et mål for oss, for verdens frelse.

Her ser vi at offer, eller avkall, blir forstått av sr. Rebekka som et religiøst verktøy og som et ideal. Det er nyttig å se dette i sammenheng med lydighetsløftet. Sr. Rebekka sier:

Uten lydigheten blir klosterlivet til et kollektiv. Lydighetsløftet er basalt for klosterlivet. Det er en mulighet for å sjekke seg selv: Hvordan står det til med min etterfølgelse etter Kristus? Modellen er jo han selv. Som det står i Bibelen, i evangeliene, at han blir lydig. Han døde på et kors, han ville vise de som fulgte han, at han ga et offer.

I dette sitatet kommer det fram at sr. Rebekka kobler offertanken sammen med lydighetsløftet. Vi kan også se til sr. Agnes som forteller om hvordan hun hele tiden forsøker å gjøre det rette:

Jeg kommer ikke til å anbefale noen i familien min å bli nonne. Det er en trang vei, det er veldig vanskelig, man ofrer veldig mye. Du ofrer deg hvert eneste minutt, hver eneste dag. Du må alltid tenke, ikke krenke noen og ikke gjøre det vanskelig for noen. Men sikkert i din uvitenhet gjør du noe de andre lider av.

I dette sitatet uttrykker sr. Agnes hvor krevende klosterlivet er, og hun uttrykker lydighet mot klosterkallet. Hun understreker å *hele tiden* forsøke å gjøre det rette. Det er også en form for lydighet, og som hun sier, et offer. Som jeg har påpekt tidligere, er lydighet et grunnleggende premiss for klosterlivet. Et interessant aspekt av den moderne lydigheten er at den ikke tvinges på nonnene av en priorinne (eller av Vatikanet), snarere søker nonnene seg frivillig mot den. Nonnene jeg møter, er gjennomgående opptatt av å være lydige, både mot klosterlivet og mot Gud. Med det emiske perspektivet er lydighet et middel til et mål: å leve ut klosterlivet.

Som vi forstår av sitatene jeg har lagt frem, er klosterlivet et liv som innebærer ulike offer. Det er et vanskelig liv, men enda viktigere: klosterlivet *skal* være vanskelig. Nonnene jeg snakker med, understreker at de ofrer seg selv frivillig, og det er kallet som bærer dem gjennom vanskeligheter. Klosterlivets offer henger nøye sammen med forestillinger om lidelse, som jeg nå vil drøfte.

Lidelse

Lidelse er en sentral del av klosterlivet til flere av informantene mine. Det kommer blant annet til uttrykk i det visuelle livet: arkitekturen er enkel, noen steder nesten asketisk. Ikke alle nonner bærer drakt, men draktene som bæres har ofte de fattiges farger – grå og svart. Dette kan knyttes til fattigdomsløftet, ett av de tre monistiske løftene, men vi kan også forstå det som et uttrykk for frivillig lidelse.

Nonnenes lidelse handler ikke om lidelse i en verdslig betydning, men som en religiøs praksis. Sr. Lena sier:

Å lære seg å akseptere, å lære seg at lidelse kan anvendes kreativt og at det kan være en del av min vei til hellighet. Det er ikke noe vi til enhver tid skal holde på avstand. Man skal si ja til lidelse, og forene seg med Jesus på korset.

Dersom vi følger sr. Lenas forklaring, kan vi si at klosterlivets logikk er at lidelse helliggjør. Dette ser vi også i sitatet fra sr. Agnes nevnt over, der hun beskriver Marias smerte under korsfestelsen som en tanke å jobbe ut ifra. Lidelse er, som diskutert over, en del av katolikkens religiøsitet, men spesielt kvinnelighet og lidelse blir ofte knyttet sammen (Warner 1990; Kane 2002; Eriksen og Stensvold 2002; Bynum 2004; Stensvold 2015). En mulig tolkning er derfor at lidelse er en spesielt tilgjengelig vei til hellighet for nonner, noe jeg kommer tilbake til i diskusjonen. I klosterlivet går lidelse fra å være negativt, til positivt – slik som i helgenbiografier (Kane 2002).

Et uttrykk for lidelse kan vi se hos sr. Sunniva. Hun forteller: «Jesus gikk selv gjennom mørket. Så vi følger han der også.» Dette kan knyttes til tanken om å ikke la Jesus være alene, slik som under våkenatt. Å ta del i Jesu lidelse på denne måten kan sies å være motivert av kjærlighet og omsorg. En kvinne jeg møter under feltarbeid, forteller meg om et kloster hun har besøkt, der nonnene gjennomfører våkenatt en natt hver uke: Han skal ikke lide alene. For flere av informantene mine er lidelse også en mulig vei til å forene seg med Maria eller etterligne Maria. Kanskje kan vi se på det som en form for Mariafromhet.

En annen motivasjon for å omfavne lidelsen kan være en tanke om at klosterlivet skal romme alle følelser. Dette må forstås ut ifra nonnens bønneliv: Nonner ber på vegne av hele Kirken og for alle verdens mennesker. Dermed er de avhengige av å kunne «koble seg på» alle slags følelser. Sr. Miriam forteller:

Det er ikke alltid at sangene [tidebønnen] stemmer med hvordan jeg føler meg, hvordan jeg har det i dag, men jeg vet at det er hele Kirkens bønn. Så noen bærer meg, jeg kobler meg til andre som ber. Samtidig vet jeg at kanskje det er bønn for noen som lider veldig, men som ikke kan uttrykke det selv.

Tidebønnene er ifølge sr. Miriam én måte hun kan koble seg på andre menneskers lidelse på. En annen vei er, som vi så over i sitatet fra sr. Agnes, å bruke Jesu lidelse som et verktøy. Gjennom å forene seg med Jesu lidelse, kan nonnene forene seg med verdens lidelse. Videre forteller sr. Miriam om tiden i klosteret etter et stort terrorangrep i Norden: «Slike begivenheter er punkter hvor vi kan forene oss med den lidende verden selv om det ikke fysisk eller direkte påvirker oss.» Gjennom bønn kan altså nonnene forene seg med mennesker som lider, og dermed har nonnens lidelse, i den emiske forståelsen, en funksjon som et religiøst verktøy: Den hjelper mennesker, i dette tilfellet alle som var berørt av terrorangrepet.

Dersom vi følger Den katolske kirkes offisielle posisjon, kan ikke nonner utføre sakramenter som sykesalving fordi de er lekfolk. Det de imidlertid kan gjøre, er å gå i forbønn for de som er syke og forene seg med lidelsen deres. Fra et emisk perspektiv er dette verdifullt. I et kloster jeg besøkte, leste nonnene opp forbønner under den daglige messen, og det var hovedsakelig forbønn for mennesker som var syke, døende eller i krevende livssituasjoner. Sr. Sunniva forteller: «Vi bærer Kristi sårmerker i bønnen. Det er så mange som ber om forbønn og mange er svært syke. Så det ser vi som en livsoppgave. Å kunne bære andre menneskers byrder, slik Kristus gjorde». Andre menneskers lidelse blir absorbert av nonnene i deres daglige bønn. Vi kan merke oss at dette er en religionspraksis som ofte skjer i det skjulte, da klosterlivet er et tilbaketrukket liv. Nonners religionspraksis forblir ofte skjult for omverdenen, spesielt når det gjelder de kontemplative klostrene. Dette fører til en spenning mellom hvor viktig nonnens klosterliv er, og hvor lite synlig det er. Vi kan også merke oss at nonnene yter en form for omsorg – en type arbeid som tradisjonelt tilfaller kvinner. Kanskje kan vi kalle dette aspektet av klosterlivet for et åndelig omsorgsarbeid.



Nonnen Marcela de San Félix ser på begravelsen til sin far. Utsnitt av bilde malt av Ignacio Suárez Llanos (1830–1881). Public domain.

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sor_Marcela_de_San_Félix_viendo_el_en_tierro_de_su_padre,_Lope_de_Vega_\(Museo_del_Prado\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sor_Marcela_de_San_Félix_viendo_el_en_tierro_de_su_padre,_Lope_de_Vega_(Museo_del_Prado).jpg)

Konklusjon

Over har jeg lagt fram empirisk materiale som viser at offer og lidelsespraksis har en sentral del i det moderne klosterlivet. Narrativet i klosteret er at ofrene klosterlivet innebærer er nødvendige, og at lidelse kan være en vei til hellighet. Ingen av nonnene jeg snakker med, utfordrer dette narrativet rundt lidelse og offer, altså eksisterer det en hegemonisk forståelse av lidelse og offer i klosterlivet. Sett utenfra kan praksisene virke merkelige eller unødvendig strenge, men som jeg viser over, er det for nonnene en normal del av klosterlivet, og enda viktigere, en nødvendig del av klosterlivet. Vi må forstå dette som en del av den katolske habitusen og av klosterlivets habitus. Kanskje er det normalt fordi det er nødvendig. Samtidig er det nødvendig å nyansere narrativet rundt offer, også utover det jeg har gjort i denne artikkelen. Mye av det nonnene beskriver som et offer, muliggjør klosterlivet de ønsker å leve.

Spesielt lidelse blir forstått som en form for fromhet. De kvier seg ikke for lidelsen klosterlivet innebærer, snarere søker de seg frivillig mot den: Jo mer lidelse, desto bedre er det for verdens frelse. En mulig tolkning er at lidelse og offerpraksis er en form for religiøsitet nonnene foretrekker over andre former for religiøsitet. Det er imidlertid vanskelig å komme utenom at Den katolske kirkes narrativ er trangere for kvinner enn for menn: Kvinners potensielle posisjon i kirkehierarkiet vil alltid være lavere enn menns potensielle posisjon. Vi kan derfor ikke kun forstå offer og lidelse som en foretrukket form for religionspraksis, men også som en *tilgjengelig* religionspraksis for nonnene. Vi kan knytte nonnenes religionspraksis til Bourdieus observasjoner om preferanser: Aktører vil foretrekke det som er tilgjengelig for dem. I tillegg kan vi se det i lys av Bourdieus forståelse av habitus som genererende. Der som nonner forventer lidelse som en vanlig religionspraksis i klosterlivet, vil de mest sannsynlig delta i denne religionspraksisen og dermed faktisk etablere lidelse som en vanlig religionspraksis. Klosterlivet former nonnenes preferanser, og nonnene former klosterlivet. Makten er dermed også i bevegelse; på den ene siden har nonnene makt over Tradisjonen, og på den andre siden har Tradisjonen makt over nonnene.

Det er nonnene selv som velger å ofre seg, og lidelsen i klosterlivet er selvpåført. Samtidig kan vi ikke se valgene til nonnene jeg snakker med isolert. Valgene må ses i lys av klosterlivets historie: Klosterlivet har gjennom historien inneholdt en offerkultur og et lidelsesnarrativ, og derfor er det en etablert forventning blant nonner om at det er «sånn det er». Som diskutert over er det en del av klosterlivets habitus. I møte med offer og lidelse dannes nonnenes subjektivitet. Nonnene oppfatter ikke

lidelsen som tyngende, men noe som løfter dem. Offeret deres *betyr noe*, lidelsen deres er *nyttig*. Derfor er det en essensiell del av deres identitetsdannelse som nonner.

Bynum foreslår i epilogen til *Hellig føde, hellig faste* at vi ikke burde vende oss vekk fra lidelse, men heller være åpen for at lidelsen kan være fruktbar (2004, 263). Informantene mine ville nok vært enige.

Referanser

- Aukrust, Knut og Else-Britt Nilsen. 1996. *Bak klosterets port: Nonner i Norge forteller*. Oslo: Solum forlag.
- Bourdieu, Pierre. 1995. *Distinksjonen: En sosiologisk kritikk av dømmekraften*. Oslo: Pax Forlag.
- Broomé, Catharina. 1989. *I kyrkans mitt: Kloster, ordnar och Kongregationer*. Stockholm: Proprius förlag.
- Bynum, Caroline Walker. 2004. *Hellig føde, hellig faste: Kvinner og mat i middelalderen*. Oslo: Pax Forlag.
- Danielsen, Arild og Marianne Nordli Hansen. 1999. «Makt i Pierre Bourdieus sosiologi». I *Om makt: Teori og kritikk*, redigert av Fredrik Engelstad, 43–78. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Den katolske kirkes katekisme. (2. utgave – studieutgave). 2014. Oslo: St. Olav forlag.
- Eriksen, Anne og Anne Stensvold. 2002. *Maria-kult og helgendyrkelse i moderne katolisisme*. Oslo: Pax forlag.
- Flatebø, Tiril. 2024. «Nonner og makt: En empirisk studie av katolske nonners religionspraksis i Norden.» Masteroppgave i religionsvitenskap, Oslo: Universitetet i Oslo.
https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/113751/REL4991_tf.pdf.
- Flood, Gavin. 1999. *Beyond Phenomenology: Rethinking the Study of Religion*. New York: Continuum.
- Gundersen, Dag. «Klausur.» *Store norske leksikon* på snl.no. Hentet 13. mars 2025.
https://snl.no/klausur_
- Hadland, Anne Bente. 2018. «Den katolske kirken – sakramentalt liv og hierarkisk struktur.» I *Kirkesamfunn i Norge: Innføring i kirkekunnskap*, redigert av Ola Tjørhom, 101–123. Oslo: Cappelen Damm akademisk.
- Kane, Paula M. 2002. «‘She Offered Herself up’: The Victim Soul and Victim Spirituality in Catholicism.» *Church History* 71 (1): 80–119. <https://doi.org/10.1017/S0009640700095160>.
- Laghé, Birgitta. 2004. «National but Foreign: Female Religious Communities in the Church of Sweden.» I *Nuns and Sisters in the Nordic Countries after the Reformation: A Female Counter-Culture in Modern Society*, redigert av Yvonne Maria Werner, 255–304. Uppsala: Swedish Institute of Mission Research.
- Marienberg, Evyatar. 2015. *Catholicism Today: An Introduction to the Contemporary Catholic Church*. New York: Routledge.
- Nilsen, Else-Britt. 2001. *Nonner i storm og stille: Katolske ordenssøstre i Norge i det 19. og 20. århundre*. Oslo: Solum forlag.
- Rey, Terry. 2017. «Pierre Bourdieu on Religion». I *Religion, Theory, Critique: Classical and Contemporary Approaches and Methodologies*, redigert av Richard King, 471–479. New York: Columbia University Press.

- Ruether, Rosemary Radford. 2002. «The Emergence of Christian Feminist Theology». I *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, redigert av Susan Frank Parsons, 3–22. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rumsey, Patricia. 2011. *Women of the Church: The Religious Experience of Monastic Women*. Dublin: The Columbia Press.
- Stensvold, Anne. 2015. *A History of Pregnancy in Christianity: From Original Sin to Contemporary Abortion Debates*. New York: Routledge.
- Warner, Marina. 1990. *Alone of All Her Sex: The Myth and Cult of Virgin Mary*. London: Pan Books.
- Werner, Yvonne Maria, red. 2004. *Nuns and Sisters in the Nordic Countries after the Reformation: A Female Counter-Culture in Modern Society*. Uppsala: Swedish Institute of Mission Research.
- Yuen, Hiu-tung. 2023. «Understanding the Catholic Notion of Redemptive Suffering in a Contemporary Context». *Verbum Vitae* 41 (4): 981–1003. <https://doi.org/10.31743/vv.16392>.

Summary

In this article I examine sacrifice and suffering as religious practice amongst catholic nuns in the Nordic countries. I first describe sacrifice and suffering in the modern context, before I discuss how these practices are understood in the Catholic church. I then present research material gathered from interviews where this religious practice reveals itself. The material is gathered from field work done in apostolic and contemplative monasteries. I discuss the material with a focus on power, combined with previous research and using theory developed by Pierre Bourdieu.

Keywords: monastic life, nuns, Roman Catholic Church, power, Bourdieu, suffering, sacrifice, Nordic