

Mulieris Dignitatem

– om kvinnornas värdighet och kallelse

Johannes Paulus II

Apostoliskt brev av påven Johannes Paulus II
om kvinnornas värdighet och kallelse till det
Marianska året 1987.

(Översättning från den engelska versionen *Mulieris Dignitatem – on the Dignity and Vocation of Women*, Catholic Truth Society, London, 2002. Svensk översättning, Göran Fäldt, 2012).

ISBN 978-91-87389-22-1

Copyright, Katolska Utskottet för Äktenskap och
Familj.

Skriftserie n:r 6

Imprimatur + Biskop Anders Arborelius ocd 4 januari 2012.

Mulieris Dignitatem

- om kvinnornas värdighet och kallelse.

Påven Johannes Paulus II

15 augusti 1988

under det tionde året av pontifikatet.

*Vördade bröder och kära söner och döttrar,
välgång och apostolisk välsignelse.*

I. INLEDNING

Tidens tecken

1. Kvinnornas värdighet och kallelse har som ämne för den ständigt pågående mänskliga och kristna reflektionen under senare år kommit att stå mer och mer i förgrunden. Detta kan till exempel ses i de uttalanden från Kyrkans magisterium i de olika dokumenten från det Andra Vatikanconciliet, som i sitt avslutande budskap förklarar: ”Tiden kommer, ja den har i själva verket redan kommit, då kvinnornas kallelse erkänns i hela sin betydelse, en tid då

kvinnorna vinner inflytande i världen med resultat och kraft som hittills aldrig uppnåtts. Därför kan kvinnor som är fulla av evangeliets anda göra så mycket för att bistå mänskligheten och bevara den från att falla i en tid då den mänskliga rasen genomgår en djup förvandling”.¹ Detta budskap sammanfattar det som redan uttryckts i Konciliets undervisning, särskilt i pastoralkonstitutionen *Gaudium et Spes*² och i dekretet om lekmännens apostolat *Apostolicam Actuositatem*.³

Liknande tankar hade redan framförts under perioden före Konciliet, vilket kan ses i ett antal av påven *Pius XII:s* tal⁴ och i encyklikan *Pacem in Terris* av påven *Johannes XXIII*.⁵ Efter det Andra Vatikankonciliet visade min företrädare *Paulus VI* att detta ”tidens tecken” var relevant när han förlänade den heliga Teresa av Jesus och den heliga Katarina av Siena⁶ titeln ”Kyrkolärare”, och likaledes när han, på begäran av Biskopssynoden vid dess sammankomst 1971, upprättade en särskild kommission för att studera samtidens problem rörande ”*det effektiva sättet att stärka kvinnors värdighet och ansvar*”.⁷ I ett av sina tal sade Paulus VI:

¹ Konciliets budskap till kvinnorna (8 december, 1965); AAS 58 (1966), 13-14.

² Jfr Andra Ekumeniska Vatikankonciliet, Pastoralkonstitution om Kyrkan i Världen av i dag ”*Gaudium et Spes*,” 8,9; 60.

³ Jfr Andra Ekumeniska Vatikankonciliet, Dekretet om lekmännens apostolat, ”*Apostolicam Actuositatem*,” 9.

⁴ Jfr Pius XII, Tal till italienska kvinnor (21 oktober, 1945); AAS 37 (1945) 284-295; Tal till Katolska kvinnoorganisationers världsförbund (24 april, 1952), AAS 44 (1952), 420-424; Tal till deltagarna i Katolska kvinnoorganisationers världsförbunds XIV:e Internationella möte (29 september, 1957); AAS 49 (1957), 906-922.

⁵ Jfr Johannes XXIII, Encyklikan ”*Pacem in Terris*” (11 april, 1963); AAS 55 (1963), 267-268.

⁶ Proklamation av S:ta Teresa av Jesus som ”Kyrkolärare” (27 september, 1970); AAS 62 (1970), 560-596; Proklamation av S:ta Katarina av Siena som ”Kyrkolärare” (4 oktober, 1970); AAS 62 (1970), 673-678.

⁷ Jfr MS 65 (1973), 284 fr.

”Inom kristenheten har kvinnorna, mer än i någon annan religion, och allt sedan dess början, haft en särskilt värdighet av vilken det Nya Testamentet visat oss många aspekter.; det är uppenbart meningen att kvinnorna skall utgöra en del av kristendomens verksamma struktur på ett så framträdande sätt att hela deras potential kanske ännu inte tydliggjorts”.⁸

Fäderna vid den senaste Biskopssynodens sammankomst (oktober 1987), som ägnades åt ”Lekmännens kallelse och sändning i Kyrkan och i världen tjugo år efter det Andra Vatikankonciliet”, behandlade återigen kvinnornas värdighet och kallelse. En av rekommendationerna gällde fortsatta studier av den antropologiska och teologiska grund som krävs för att lösa problemen i anslutning till vad som menas med värdigheten i att vara kvinna och man. Det är en fråga om förståelse av skälen och konsekvenserna av Skaparens beslut att den mänskliga varelsen alltid och enbart skulle existera som kvinna eller man. Det är bara genom att utgå från denna grund, på vilken det är möjligt att förstå storheten i kvinnornas värdighet och kallelse, som man kan tala om deras aktiva närvaro i Kyrkan och i samhället.

Det är vad jag har för avsikt att behandla i detta dokument. Den postsynodala uppmaningen, som publiceras senare, framlägger förslag av pastoral karaktär i frågan om kvinnorna i Kyrkan och samhället. I detta ämne gav fäderna några viktiga reflektioner, sedan de tagit i beaktande inlägg

⁸ Jfr MS 65 (1973), 284 fr.

från närvarande lekmän – både kvinnor och män – från de enskilda kyrkorna runtom i världen.

Det Marianska året

2. Den senaste Synoden ägde rum *inom det Marianska året*, som gav dragkraft åt detta tema, som encyklikan *Redemptoris Mater* påpekar.⁹ Denna encyklika utvecklar och aktualiserar det Andra Vatikankonciliet's undervisning i kapitel VIII av den dogmatiska konstitutionen om Kyrkan *Lumen Gentium*. Detta kapitel's titel har sin betydelse: ”*Den Saliga Jungfru Maria, Guds Moder, i Mystieriet Kristus och Kyrkan*”. Maria – ”kvinnan” i Bibeln (jfr *1 Mos 3:15; Joh 2:4; 19:16*) hör intimt samman med Kristi frälsande mysterium, och är därför närvarande på ett särskilt sätt i Kyrkans mysterium. Eftersom ”Kyrkan är i Kristus som ett sakrament... i intim förening med Gud och med hela den mänskliga rasens enhet”,¹⁰ låter Guds Moders närvaro i Kyrkans mysterium oss tänka på *den exceptionella förbindelsen mellan denna ”kvinna” och hela den mänskliga familjen*. Det är här fråga om varje man och kvinna, alla det mänskliga släktets söner och döttrar, i vilka ett grundläggande arv förverkligas från generation till generation, ett arv som tillhör hela mänskligheten och som är förbundet med den bibliska ”begynnelse”s mysterium: ”Gud skapade

⁹ Jfr Encyklikan ”*Redemptoris Mater*”(25 mars 1987), 46: AAS 79 (1987), 424 fr.

¹⁰ Andra Ekumeniska Vatikankonciliet, Dogmatiska konstitutionen om Kyrkan ”*Lumen Gentium*,”1.

människan till sin avbild, till Guds avbild skapade han henne. Som man och kvinna skapade han dem”(1 Mos 1:27).¹¹

Denna *eviga sanning om den mänskliga varelsen*, man och kvinna – en sanning som är oföränderligt fixerad i den mänskliga erfarenheten – utgör samtidigt det mysterium som enbart genomlyses i ”det inkarnerade ordet”... (eftersom) Kristus fullständigt uppenbarar människan för henne själv och klargör hennes högsta kallelse”, som Konciliet säger i sin undervisning.¹² Behöver vi inte i detta ”uppenbarande av människan för henne själv” finna en särskild plats för den där ”kvinnan” som var Kristi Moder? Kan inte *Kristi ”budskap”* som ryms i evangeliet, som har sin bakgrund i hela Skriften, både det Gamla och Nya Testamentet, ha mycket att säga Kyrkan och mänskligheten om kvinnors värdighet och kallelse?

Det är precis detta som är tänkt vara den gemensamma tråd som löper genom det aktuella dokumentet och som passar in i det Marianska årets bredare sammanhang, när vi nu närmar oss slutet av det andra årtusendet efter Kristi födelse och början på det tredje. Och det tycks mig vara det bästa att ge denna text stil och karaktär av en meditation.

¹¹ En belysning av den antropologiska och teologiska betydelsen av ”begynnelsen” återfinns i den första delen av onsdagens generalaudienstal ägnat åt ”Kroppens teologi”, med början 5 september 1979; *”Insegnamenti II,”* 2 (1979), 234-236.

¹² Andra Ekumeniska Vatikankonciliet, pastoralkonstitutionen om Kyrkan i världen av i dag, *”Gaudium et Spes”*, 22.

II. KVINNAN – GUDS MODER (THEOTÓKOS)

Förening med Gud

3. ”Men när tiden var inne *sände Gud sin Son, född av en kvinna*”. Med dessa ord från sitt brev till Galaterna (4:4), sammanför aposteln Paulus de huvudsakliga moment som i all väsentlighet fastställer förverkligandet av mysteriet ”att vara förutbestämd i Gud” (jfr *Ef* 1:9). Sonen, Ordet av samma substans som Fadern, blir människa, född av en kvinna, vid ”tidens fullbordan”. Denna händelse leder till *vändpunkten* i människans historia på jorden och förstås som frälsningens historia. Det är signifikativt att den helige Paulus inte kallar Kristi Moder vid hennes namn ”Maria”, utan kallar henne ”kvinna”. Detta sammanfaller med orden i protoevangeliet i Första Moseboken (jfr 3:15). Det är den kvinna som är närvarande i den centrala frälsande händelse som markerar ”tidens fullbordan”. Denna händelse är alltså förverkligad i och genom henne.

Således börjar där den *centrala händelsen, den öppnande händelsen i frälsningens historia*, Herrens påskmysterium. Det kanske skulle vara värt besväret att se det i en ny bedömning ur människans andliga historias synvinkel, och då förstådd i vidast möjliga bemärkelse, och som denna historia uttrycks i de olika världsreligionerna. Låt oss här påminnas av det Andra Vatikanconciliets ord: ”Människor söker i de olika religionerna svaren till de djupa mysterier i människans villkor som, i dessa tider liksom i det förgångna, berör hennes hjärta på djupet. Vad är en mänsklig varelse? Vilken mening och vilket syfte har livet? Vad är godheten och synden? Vad är det som gör oss sorgsna och vad kan det innebära för oss? Var går vägen till den sanna lyckan? Vad är sanning om döden, domen och lönen bortom graven? Vilket är slutligen *detta yttersta och utsägliga mysterium som uppslukar vårt väsen, från vilket vi också har vårt ursprung och mot vilket vi rör oss?*”¹³ Från äldsta tider till vår tid har det bland olika folk funnits en viss uppfattning om denna dolda kraft som är närvarande i tingens förlopp och händelserna under det mänskliga livet; ibland finner vi faktiskt ett erkännande av en högsta Gudom eller till och med en högsta Fader”.¹⁴

Mot bakgrunden av detta breda panorama, som vittnar om den mänskliga andens sökande efter Gud – ibland

¹³ Andra Ekumeniska Vatikanconciliet, Deklarationen om Kyrkans relation till icke-kristna religioner ”*Nostra Aetate*,” 1.

¹⁴ *Ibid.*, 2

som om den ”trevade sig fram” (jfr *Apg 17:27*) – betonar denna ”tidernas fullbordan” som det talas om i Pauli brev *svaret från Gud själv, ”i honom i vilken vi lever, rör oss och är till”* (jfr *Apg 17:28*). Det är den Gud som ”många gånger och på många sätt i forna tider talade till våra fäder genom profeterna, men nu vid denna tidens slut har talat till oss genom sin Son” (*Heb 1:1-2*). Sändningen av denna Son, av samma väsen som Fadern, utgör i gestalt av en människa ”född av kvinna”, den kulminerande och *avgörande punkten i Guds självuppenbarande för mänskligheten*. Detta självuppenbarande är *frälsande till sin karaktär*, som det Andra Vatikankonciliet säger i ett annat stycke: ”I sin godhet och vishet valde Gud att uppenbara sig själv och göra sin viljas dolda avsikt känd för oss (jfr *Ef 1:9*) genom det människoblivna Ordet Kristus, genom vilken människan får tillträde till Fadern i den Helige Ande och blir delaktig i den gudomliga naturen (jfr *Ef 2:18; 2 Pet 1:4*)”.¹⁵

Det står en kvinna *mitt i denna frälsande händelse*. Huvuddragen i Guds självuppenbarande, Han som är Treenighetens outgrundliga enhet, framträder i *Bebådelsen i Nasaret*. ”Du skall bli havande och föda en son, och du skall ge honom namnet Jesus. Han skall bli stor och kallas den Högstes Son. Herren Guds skall ge honom hans fader Davids tron, och han skall härska över Jakobs hus för evigt, och hans välde skall aldrig ta slut” – ”Hur skall detta ske? Jag har aldrig haft någon man?” – ”Den Helige Ande skall komma över dig,

¹⁵ Andra Ekumeniska Vatikankonciliet, den dogmatiska konstitutionen om den Gudomliga Uppenbarelsen, ”*Dei Verbum*”, 2.

och den Högstes kraft skall vila över dig. Därför skall barnet kallas heligt och Guds Son... ty ingenting är omöjligt för Gud” (jfr *Luk* 1:31- 37).¹⁶

Det kan vara lätt att se denna händelse mot bakgrund av Israels historia och det utvalda folket med Maria som en dotter av detta folk, och samtidigt komma ihåg alla de olika sätt som mänskligheten så ofta använt sig av för att försöka besvara de grundläggande, mest avgörande och besvärligaste frågorna. Är det inte vid Bebådelsen i Nasaret som vi först får detta avgörande svar som Gud själv ger för att ”försöka lugna folkets hjärta”?¹⁷ Det är här inte bara fråga om Guds ord som uppenbaras av profeterna; snarare då detta svar ”Ordet har verkligen blivit människa” (jfr *Joh* 1:14). Följaktligen uppnår Maria *en förening med Gud som övergår* alla den mänskliga andens förväntningar. Den övergår också hela Israels förväntningar, särskilt detta utvalda folks döttrars, som för löftets skulle kunnat hoppas på att en av dem en dag skulle bli Messias moder. Men vem av dem skulle ha kunnat föreställa sig att den utlovade Messias skulle vara ”den Allrahögstes Son”? Med tanke på det Gamla Testamentets monoteistiska tro har något sådant varit svårt att ha en uppfattning om. Först genom den Helige Andes kraft, som ”överskuggade” henne, har Maria kunnat säga ja till det som är ”omöjligt för människan men inte för Gud” (jfr *Mk* 10:27).

¹⁶ Redan enligt kyrkofäderna utspelades Treenighetens första uppenbarelse i Nya Testamentet vid Bebådelsen. Vi läser i en homilia av d.h. Gregorius Thaumaturgus: ”Du, o Maria, strålar av ljus i det andliga upphöjda konungadömet! I dig förhärligas Fadern, Han som är utan begynnelse och vars kraft har överskuggat dig. I dig tillbes Sonen, som du bar i din kropp. I dig hyllas den Helige Ande, som i ditt sköte åstadkommit den store Konungens födelse. Och det är tack vare dig, o Du full av nåd, som Treenigheten, helig och av ett och samma väsen, kunnat bli känd i världen”. (Hom. 2 in *Annuntiat. Virg. Mariae*: PG 10, 1169). Jfr även d.h. Andreas av Kreta, *In Annuntiat. B. Mariae*: PG 97, 909.

¹⁷ Jfr Andra Ekumeniska Vatikanconciliet, Deklarationen om Kyrkans relation till icke-kristna religioner ”*Nostra Aetate*,” 2.

Theotókos

4. Det är alltså "tidens fullbordan" som manifesterar kvinnans utomordentliga värdighet. Å ena sidan består denna värdighet *av den övernaturliga upphöjelsen till förening med Gud i Jesus Kristus*, något som bestämmer varje persons yttersta slutmål både på jorden och i evigheten. Ur denna synvinkel är kvinnan den som representerar hela den mänskliga arten som urtyp. Hon representerar därmed den mänsklighet som tillhör varje människa, både man och kvinna. Å andra sidan sätter händelsen i Nasaret strålkastarljuset på ett slags förening med den levande Guden som *bara kan tillhöra "kvinnan"*, Maria, nämligen *föreningen mellan moder och son*. Jungfrun i Nasaret blir verkligen Moder till Gud.

Denna sanning som den kristna tron har bejakat från början definierades högtidligt vid konciliet i Efesos (AD 431).¹⁸ I opposition mot Nestorius uppfattning, som gav uttryck för att Maria bara var moder till människan Jesus, betonade detta koncilium den väsentliga betydelsen av Jungfrun Marias moderskap. I Bebudelsens ögonblick blev Maria, när hon svarade med sitt "fiat", havande med en människa som var Guds Son, av ett och samma väsen som Fadern. Därför *är hon verkligen Guds Moder* därför att moderskapet gäller *hela personen*, inte bara kroppen eller ens enbart den mänskliga "naturen". På det sättet blev namnet

¹⁸ Den teologiska doktrinen om Guds Moder (*Theotókos*) som omfattades av många Kyrkofäder, och som förklarades och definierades vid konciliet i Efesos (DS 251) och vid konciliet i Kalcedon (DS 301), har på nytt uttalats av det Andra Vatikankonciliet i kapitel VIII av den dogmatiska konstitutionen om Kyrkan "*Lumen Gentium*", 52-69. Jfr encyklikan "*Redemptoris Mater*", 4, 32-32 och i noterna 9, 78-83: loc. Cit., 365, 402-404.

”*Theotókos*” – Guds Moder – det passande namnet för den förening med Gud som beviljades jungfrun Maria.

”*Theotókos*” särskilda förening med Gud, som på det mest lysande sätt uppfyller den övernaturliga förutbestämmelse till förening med Fadern som beviljas varje skapad varelse, är en ren nåd och som sådan, en gåva av Anden. Samtidigt utövar Maria emellertid genom sitt svar i tro den fria viljan och är därigenom fullt delaktig med sitt personliga och feminina ”jag” i Inkarnationens händelse. Med sitt ”*fiat*” blir *Maria det autentiska subjektet* för denna förening med Gud som förverkligades i mysteriet med Ordets Inkarnation, han som är av ett och samma väsen som Fadern. Allt det som Gud har gjort under människans historia tar hänsyn till den fria viljan hos människans ”jag”. Och detta var fallet med Bebådelsen i Nasaret.

”Att tjäna är att leda och råda”

5. Denna händelse är *till sin karaktär social*; den är en dialog. Vi kan bara förstå den helt om vi placerar hela samtalet mellan ängeln och Maria mot bakgrund av orden ”full av nåd”.¹⁹ Hela Bebådensedialogen avslöjar händelsens väsentliga dimension, nämligen dess *övernaturliga* dimension. Nåden för aldrig naturen åt sidan eller tar bort den utan fullkomnar den och gör den snarare mer äkta. Därför kan vi säga att den ”nådens fullhet” som beviljades jungfrun i Nasaret med tanke

¹⁹ Jfr encyklikan ”*Redemptoris Mater*,” 7-11 och texterna som omnämns i not n:r 21: loc.cit., 367-373.

på att hon skulle bli ”*Theotókos*” också betyder fullkomlighet i allt det som är *karaktäristiskt för kvinnan* eller *det som är feminint*. Vi står här på sätt och vis vid höjdpunkten, urtypen, för kvinnors personliga värdighet.

När Maria besvarar den himmelske budbärarens ord med sitt ”fiat” känner hon som är ”full av nåd” behov av att uttrycka sin personliga relation till den gåva som avslöjats för henne och säger därför; ”*Se, jag är Herrens tjänarinna*” (Luk 1:38). Detta uttalande bör inte fräntas sin djupa betydelse eller förminskas genom att på konstlat sätt lyfta ut det ur händelsens övergripande sammanhang och dra bort det från sanningens fulla innehåll om Gud och människan. Man uppfattar genom uttrycket ”Herrens tjänarinna” att Maria är helt medveten om att vara en Guds skapade varelse. Ordet ”tjänarinna”, som återfinns i slutet av Bebudelsedialogen, skrivs in från början till slut i hela Moderns och Sonens historia. Denne *Son*, som är sann ”Son av den Allrahögste” och av samma väsen som den Allrahögste, kommer nämligen ofta att säga om sig själv, särskilt vid höjdpunkten av sin sändning: ”Människosonen har inte kommit för att bli tjänad utan för att tjäna” (Mk 10:45).

Kristus är vid varje tid medveten om att vara ”Herrens tjänare”, så som det var sagt i *Jesajas* profetia (jfr *Jes.* 42: 1; 49:3, 6; 52:13), vilket innefattar hans messianska sändnings väsentliga innehåll, nämligen medvetenheten om att vara världens Frälsare. Från det första ögonblicket i hennes av Gud givna moderskap och hennes förening med Sonen som ”Fadern sändt i världen för att världen skulle räddas genom

honom” (jfr *Joh. 3:17*), tar Maria plats inom ramen för Kristi messianska tjänande.²⁰ Det är just denna tjänst som utgör själva grunden för det Konungarike i vilket ”att tjäna... är att leda och råda”²¹ Kristus, ”Herrens tjänare”, visar alla människor den kungavärdighet som utmärker tjänandet. Värdigheten i detta tjänande är förbundet med alla människors kallelse på djupast möjliga sätt.

Genom att således betrakta ”Kvinnan – Guds Moder” som verklighet inleder vi på mycket lämpligt sätt en meditation under detta Marianska år. Kvinnornas värdighet och kallelse ger oss också en horisont för vår reflektion. Vad vi än tänker, säger eller gör som berör kvinnornas värdighet och kallelse, får tankar, hjärta och gärningar inte försvinna från denna horisont. Varje persons värdighet och den kallelse som motsvarar denna värdighet får sitt fastställda mått *i förening med Gud*. Maria, Bibelns kvinna, är det fullständigaste uttrycket för denna värdighet och kallelse. Ty ingen mänsklig varelse, man eller kvinna, skapad till Guds avbild och lik Gud, kan på något sätt uppnå fullkomlighet avskild från denna bild och likhet.

III. GUDS AVBILD OCH LIKHETEN MED GUD

Första Moseboken

²⁰ Jfr *ibid.*, 39-41: loc.cit. 412-418.

²¹ Jfr Det Andra Ekumeniska Vatikankonciliet, den Dogmatiska konstitutionen om Kyrkan “*Lumen Gentium*,” 36.

6. Vi kan nu sätta oss in i den bibliska ”begynnelsen”. Här utgörs den oföränderliga *grunden för all kristen antropologi* av den uppenbarade sanningen om människan som ”en avbild av Gud och lik Gud.”²² ”Gud skapade människan till sin avbild, till Guds avbild skapade han henne; som man och kvinna skapade han dem” (*1 Mos 1: 27*). Detta korta stycke innehåller de grundläggande antropologiska sanningarna, nämligen att människan är hela skapelseordningens höjdpunkt i den synliga världen; att den mänskliga arten, som fått sitt ursprung då mannen och kvinnan kallats fram till att vara, sätter kronan på hela skapelseverket; *både mannen och kvinnan är i samma grad mänskliga varelser*, båda är skapade till Guds *avbild*. Denna avbild av Gud och denna likhet med Gud, som hör till den mänskliga varelsens väsen, förs vidare av man och kvinna som makar och föräldrar till sina efterkommande, varför det också heter ”Var fruktsamma och föröka er, uppfyll jorden och lägg den under er” (*1 Mos 1: 28*). Skaparen anförtror den mänskliga arten, alla män och kvinnor som härleder sin värdighet och kallelse från den gemensamma ”begynnelsen”, herraväldet över jorden.

I Första Mosebok finns en annan beskrivning av människans - mannens och kvinnans - skapelse (jfr 2:18 – 25) – som vi skall återkomma till senare. Vi kan emellertid redan här säga att den bibliska berättelsen framställer sanningen om den mänskliga varelsens personliga karaktär. *Människan är en person, och mannen och kvinnan är det i jämlikhet,*

²² Jfr S:t Irenaeus, ”*Adv. Haer.*” V, 6, 1: V, 16, 2-3: 5 Kap. 153, 72-81 och 216-221; S:t Gregorius av Nyssa, *De hom. op 16*: PG 44, 180; *In Cant Cant. hom. 2*: PG 44, 805-808; S:t Augustinus, *In Ps. 4, 8*: CCL 38, 17.

eftersom båda har skapats som Guds avbild och i likhet med den personliga Guden. Det som gör människan lik Gud är att människan – till skillnad från hela den värld av alla levande varelser, och bland dem de som fått sinnesorgan (*animalia*) – också är en förnuftig varelse (*animal rationale*).²³ Tack vare denna egenskap kan mannen och kvinnan ”råda över” de andra varelserna i den synliga världen (jfr *1 Mos* 1: 28).

Den andra beskrivningen av skapandet av människan (jfr 2:18 – 25) använder ett annat språk för att uttrycka sanningen om människans tillkomst, särskilt kvinnans. Man skulle kunna hävda att språket i viss mening är mindre tydligt och mer beskrivande och metaforiskt och att det ligger närmare det mytologiska språk som är känt från den tiden. Ändå kan vi inte se någon egentlig motsägelse mellan de två texterna. Texten i *1 Mos* 2:18- 25 underlättar förståelsen av *1 Mos* 1: 27-28 texten, som är tydlig och kortfattad. Om man läser den parallellt med den senare texten underlättar det ytterligare den djupare förståelsen av det grundläggande sanningsinnehållet om människan såsom skapad som man och kvinna och som Guds avbild och likhet med Gud.

I beskrivningen som ges i *1 Mos* 2:18 – 25 skapas kvinnan av Gud av ett av mannens ”revben” och placeras vid hans sida ett annat ”jag”, som en följeslagare till mannen, som är ensam i den omgivande världen av levande varelser och som inte finner en lämplig ”hjälpare” åt sig själv. När hon på detta sätt kallas fram att vara till, erkänns kvinnan omedelbart av mannen som ”kött av sitt kött och ben av sina ben” (jfr *1 Mos*

²³ "Persona est naturae rationalis individua substantia": Manlius Severinus Boethius, Liber de persona et duabus naturis, III: PL 64, 1343; jfr S:t Thomas av Aquino, "Summa Theologiae," Ia, q. 29, artikel 1.

2:23) och precis av det skälet kallas hon ”kvinna”. I det bibliska språket anger detta namn hennes verkliga identitet i förhållande till mannen – *’is- ’issah* – som är något moderna språk i allmänhet inte kan uttrycka: ”Kvinna skall hon heta (*’issah*), av man (*’is*) är hon tagen”: (*1 Mos 2:23*).

Den bibliska texten ger oss tillräckligt underlag för att medge att mannen och kvinnan i allt väsentligt är jämställda med utgångspunkt i deras mänsklighet.²⁴ Från allra första början är båda personer och annorlunda än andra levande varelser i den värld som omger dem. *Kvinnan är ett annat ”jag” i en gemensam mänsklighet.* Från allra första början framträder de som ”en enhet av två”, och detta innebär att den ursprungliga ensamheten är övervunnen, den ensamhet i vilken mannen inte finner ”någon som kunde vara honom till hjälp” (*1 Mos 2:30*). Handlar det här bara om ”att vara till hjälp” i aktiv verksamhet? Säkerligen är det fråga om att få en följeslagare i livet och att mannen kan förena sig med henne som hustru. Så kan de bli ”ett kött” och ”lämna sin far och sin mor” (jfr *1 Mos 2:24*). Det bibliska sammanhanget talar således om Guds instiftande av äktenskapet som ett oavvisligt villkor för överförande av liv till nya generationer. Det är till denna överföring av liv som äktenskapet och den äktenskapliga kärleken genom sin natur är inordnade: ”Var fruktsamma och föröka er, uppfyll jorden och lägg den under er” (*1 Mos 1: 28*).

²⁴ Bland de kyrkofäder som bekräftar den grundläggande jämställdheten mellan mannen och kvinnan inför Gud, jfr Origenes, *In Iesu nave IX, 9: PG 12, 878*; Clemens av Alexandria, *Paed. 1, 4: S. Kap. 70, 128-131*; S:t Augustinus, *Sermo 51, II, 3: PL 38, 334-335*.

Personen – kommunionen – gåvan

7. Vi kan komma till *en än mer fullständig förståelse av det som utgör den mänskliga varelsens personliga karaktär*, om vi reflekterar över hela den berättelse som återfinns i *1 Mos 2:18 – 25* och samtidigt tolkar den i ljuset av sanningen om Guds avbild och likhet (jfr *1 Mos 1: 26- 27*). Det är tack vare denna karaktär som både mannen och kvinnan är lika Gud. Ty varje individ är gjord som en bild av Gud i den utsträckning han eller hon är en förnuftig och fri varelse med förmåga att lära känna Gud och älska honom. Dessutom läser vi att människan inte kan existera ”ensam” (jfr *1 Mos 2:18*); hon kan bara existera som en ”enhet av två” och därför stå *i relation till en annan mänsklig person*; det handlar här om ett ömsesidigt förhållande, det vill säga en man till en kvinna och en kvinna till en man. När man är en person och en bild av Gud och lik Gud innebär det alltså att man existerar i en relation, i en relation till det andra ”jag”. Detta är ett preludium till den Treenige Gudens slutgiltiga självuppenbarelse: en levande enhet i kommunion mellan Fadern, Sonen och den Helige Ande.

Detta är ännu inte direkt uttalat i början av Bibeln. Hela det Gamla Testamentet handlar framför allt om att uppenbara sanningen om Gud som är en och enig. Det Nya Testamentet uppenbarar, inom denna grundläggande sanning, Guds inre livs outgrundliga mysterium. *Gud*, som låter

mänskliga varelser känna Honom genom Kristus är *Treenighetens enhet*, som är en enhet i kommunion. Nytt ljus sprids på detta sätt över människan som avbild av Gud och lik Gud, så som det sägs i Första Moseboken. Att människan, ”skapad som man och kvinna”, är Guds avbild betyder inte bara att de var och en för sig är lika Gud som förnuftiga och fria varelser. Det betyder också att mannen och kvinnan, skapad som en ”enhet av två” i en mänsklighet som de har gemensamt, är kallade att leva i en kärlekens kommunion och på så sätt i världen vara en spegel av den kärlekens kommunion som finns i Gud, genom vilken de Tre Personerna älskar varandra i ett enda gudomligt livs intima mysterium. Fadern, Sonen och den Helige Ande, en Gud i gudomlighetens enhet, existerar som personer genom det outgrundliga gudomliga sambandet. Bara på så sätt kan vi förstå att Gud själv är kärleken (jfr *1 Joh. 4:16*).

Guds bild i människan och likheten med Gud i människan, som skapats som man och kvinna (i den analogi som vi kan anta finns mellan Skaparen och den skapade varelsen), uttrycker alltså ”enheten mellan de två” i en gemensam mänsklighet. Denna ”enhet mellan de två”, som är ett tecken på kommunion mellan personer, visar att *människans skapelse* också kännetecknas av en viss likhet med gudomlig kommunion (”*communio*”). Denna likhet är en egenskap i både mannens och kvinnans personliga varelse och är också en kallelse och en uppgift. Grunden för hela *det mänskliga ”ethos”* är rotad i bilden av Gud och likheten med

Gud, som den mänskliga varelsen bär inom sig från början. Både det Gamla och det Nya Testamentet utvecklar detta ”ethos”, som når sin absoluta höjdpunkt i *kärleksbudet*.²⁵

I ”enheten av de två” kallas mannen och kvinnan från början inte bara till att existera ”sida vid sida” eller ”tillsammans”, utan är också kallade att *existera ömsesidigt* ”den ena för den andra”.

Det förklarar också betydelsen av ”att vara till hjälp” som det talas om i *1 Mos 2:18 – 25*: ”Jag skall ge honom någon som kan vara honom till hjälp”. Den bibliska kontexten gör det lättare för oss att förstå detta in den meningen att kvinnan måste ”hjälpa” mannen – och att han i sin tur måste hjälpa henne – främst genom att båda ”är mänskliga personer”. I viss mening blir det härigenom möjligt att ständigt på nytt upptäcka och bekräfta hela dess betydelse. Det är lätt för oss att förstå att det på denna grundläggande nivå är fråga om en ”hjälp” för *bådas del och samtidigt en ömsesidig hjälp*. Att vara människa betyder att vara kallad till kommunion mellan personer. Texten i *1 Mos 2:18 – 25* visar att äktenskapet är den första, och på ett sätt, denna kallelse grundläggande dimension. Men den är inte den enda. Inom

²⁵ S:t Gregorius av Nyssa säger: ”Gud är framför allt kärlek och kärlekens källa. Den store Johannes säger detta: ”Kärleken kommer från Gud” och ”Gud är kärleken” (*1 Joh. 4: 7-8*). Skaparen har satt sin karaktär som ett sigill också på oss. ”Av detta skall alla förstå att ni är mina lärjungar om ni har kärlek till varandra” (*Joh. 13:35*). Om detta inte är närvarande kommer hela bilden att vanställas” (*De hom op. 5: PG 44, 137*).

ramen för denna kallelse utspelar sig människans hela historia. I överensstämmelse med Guds vilja utvecklas integrationen mellan det ”maskulina” och ”feminina” i denna historia med stöd av principen om ömsesidigt liv ”för” den andre i ”kommunion” mellan personer. De bibliska texterna, från Första Mosebok och framåt, gör det hela tiden möjligt för oss att upptäcka den bland många förändringar i mänsklig existens solida och okränkbara grundval, i vilken sanningen om människan har sina rötter.

Denna sanning har att göra med *frälsningshistorien*. Ett uttalande av det Andra Vatikankonciliet är i detta hänseende särskilt betydelsefullt. I kapitlet om ”Människosläktets gemenskap” i pastoralkonstitutionen *Gaudium et Spes*, läser vi: ”Herren Jesus öppnade perspektiv som är stängda för mänskligt förnuft, när han bad till Fadern ’att alla skulle vara ett... som vi är ett’ (Joh. 17: 21-22). Ty han antydde en slags likhet mellan de gudomliga Personernas förening och föreningen mellan Guds barn i sanningen och den välgörande kärleken. Denna likhet avslöjar att människan, som är den enda varelse Gud velat för sin egen del på jorden, inte kan finna sig själv på annat sätt än genom en uppriktig gåva av sig själv”.²⁶

Med dessa ord framlägger koncilietexten en sammanfattning av hela sanningen om mannen och kvinnan –

²⁶ Det Andra Vatikankonciliet, den pastorala konstitutionen om Kyrkan i den moderna världen ”*Gaudium et Spes*,” 24.

en sanning vars grunddrag vi ser i den Första Mosebokens första kapitel och som är den bibliska och kristna antropologins strukturella bas. *Människan* – antingen man eller kvinna – är den enda varelse bland den synliga världens varelser som Gud Skaparen ”har velat för sin egen skull”; den varelsen är således en person. Att vara en person betyder att sträva efter ett självförverkligande (konciliertexten talar om självupptäckande), som bara kan uppnås ”genom att uppriktigt skänka sig själv”. Modellen för denna tolkning av personen är Gud själv som Treenighet, som kommunion mellan Personer. Att säga att människan är skapad som avbild av Gud och i likhet med Gud betyder att människan är kallad att finnas till ”för” andra och att bli en gåva.

Detta gäller varje mänsklig varelse – man eller kvinna – som, i samklang med de särskilda egenskaper som hör var och en till, lever i den. Denna sanning om vad det innebär att vara människa utgör, inom ramen för den här framlagda meditationen om kvinnors värdighet och kallelse, det ofrånkomliga utgångsläget. Vi kan redan i den Första Moseboken, som en preliminär skiss, urskilja den äktenskapliga karaktären i förhållandet mellan personer, vilken tjänar som grund för den påföljande utvecklingen av sanningen om moderskapet och om jungfruligheten, som två särskilda dimensioner av kvinnors kallelse i ljuset av Uppenbarelsen. Dessa två dimensioner får sitt högsta uttryck vid ”tidens fullbordan” (jfr *Gal* 4:4) i kvinnan från Nasaret, Jungfrun och Modern.

Bibelspråkets antropomorfism

8. Presentationen av människan som ”avbild av Gud och i likhet med Gud” alldeles i början av den Heliga Skrift har *också en annan betydelse*. Det är nyckeln till förståelsen av den bibliska Uppenbarelsen av Guds ord om sig själv. Gud talar ett mänskligt språk och använder mänskliga begrepp och bilder när han talar om sig själv, vare sig det sker genom profeterna eller genom Sonen (jfr *Heb. 1:1-2*) som blev människa. Om sättet att uttrycka sig kännetecknas av en viss antropomorfism är det av det skälet att människan är ”lik” Gud, eftersom hon är skapad till hans avbild och lik Honom. Men *också Gud* är i någon mening ”lik människan” och just på grund av denna likhet kan han bli känd av människan. Samtidigt är Bibelns språk tillräckligt tydligt för att ange denna likhets ”gränser” som ligger i ”analogins” begränsningar. Ty den bibliska Uppenbarelsen säger att människans likhet med Gud visserligen är sann, men att den ”*icke likhet*”²⁷ som skiljer hela skapelsen från Skaparen *i all väsentlighet är än mer sann*. Trots att människan är skapad i Guds likhet, upphör inte Gud att vara den ”som bor i ett ouppnåeligt ljus” (*1 Tim 6:16*). Så förblir han i sitt väsen den ”Olike” och fullständigt ”annorlunda Någon”.

²⁷ Jfr *4 Mos 23:19; Hos 11:9; Jes 40:18; 46:5*; jfr även Fjärde Laterankonciliet (DS 806).

Denna observation om analogins begränsning – gränserna för människans likhet med Gud i bibliskt språk – är viktig att ta hänsyn till när vi på olika områden i den Heliga Skrift (särskilt Gamla Testamentet) finner jämförelser som tillskriver Gud ”*maskulina*” eller ”*feminina*” egenskaper. I dessa stycken finner vi en indirekt bekräftelse av sanningen att både mannen och kvinnan skapades med en likhet med Gud. Om det finns en likhet mellan Skaparen och de skapade varelserna är det förståeligt att Bibeln kan hänvisa till Gud i vissa uttryck som tilldelar honom både ”*maskulina*” och ”*feminina*” egenskaper.

Vi kan här citera några typiska stycken ur profeten *Jesaja*: ” Sion sade: ’Herren har övergett mig, Gud har glömt mig. *Glömmer en kvinna sitt lilla barn*, bryr hon sig inte om den hon själv har fött?’ ” och även om hon skulle glömma, glömmer jag *aldrig dig*’ ” (49: 14-15). Och på ett annat ställe: ”Som en mor tröstar sitt barn, så skall jag trösta er. I Jerusalem skall ni finna tröst” (66: 13). Gud jämförs också i psalmerna med en mor som bryr sig om: ”Nej, jag har lugnat och stillat min själ, jag är som ett litet barn, som barnet i sin moders famn. Hoppas på Herren, Israel, nu och för evigt” (*Ps* 131:2-3). Det visar sig i olika stycken att Guds kärlek bryr sig som folket som en moder. Alltså har Gud ”burit” mänskligheten, och särskilt det utvalda folket, *som en moder* i sitt eget sköte; i födslovåndor har han fött det, livnärt och tröstat det (jfr *Jes* 42:14; 46:3- 4). På många ställen föreställs Guds kärlek som brudgummens och faderns ”*maskulina*” kärlek (jfr *Hos* 11:1-

4; *Jer* 3:4- 19), men ibland också som moderns ”feminina” kärlek.

Det antropomorfa sättet att tala om Gud som är så typiskt i bibliskt språk pekar indirekt på *mysteriet med det evigt pågående ”genererandet”* som hör till Guds inre liv. Detta ”genererande” har dock i sig självt varken ”maskulina” eller ”feminina” egenskaper. Det är av naturen helt och hållet gudomligt. Det är på fullkomligaste sätt andligt, eftersom ”Gud är ande” (*Joh.* 4:24) och inte besitter någon för kroppen typiskt ”feminin” eller ”maskulin” egenskap. Av samma skäl är ”faderskapet” i Gud helt och hållet gudomligt och fritt från det typiskt kroppsligt ”maskulina” i mänskligt faderskap. I denna mening talade Gamla Testamentet om Gud som en Fader och vände sig till honom som till en Fader. Jesus Kristus – som kallade Gud ”Abba Fader” (*Mk* 14: 36) – lade som den enfödde Sonen av samma väsen som Fadern denna sanning i hjärtat av sitt Evangelium. Därigenom upprättade han normen för kristen bön – och vände den till faderskapet i denna utomkroppsliga, övermänskliga och fullständigt gudomliga betydelse. Han talade som den Son som var förenad med Fadern genom det gudomliga genererandets eviga mysterium, och han gjorde det medan han samtidigt var sin jungfruliga Moders sant mänskliga Son.

Trots att det inte är möjligt att hänföra mänskliga egenskaper till Guds Ords eviga alstrande och trots att det

gudomliga faderskapet inte har ”maskulina” egenskaper i fysiskt hänseende, måste vi ändå i Gud söka den absoluta *modellen* för allt alstrande bland mänskliga varelser. Detta tycks vara det som menas i brevet till Efesierna: ”Därför vill jag falla på knä för Fadern, efter vilken allt vad fader heter i himlen och på jorden har sitt namn” (3:14- 15). Allt ”alstrande” bland varelser finner sin primära modell i det alstrande som i Gud är helt och hållet gudomligt, det vill säga andligt. Allt ”alstrande” i den skapade världen skall liknas vid denna absoluta och oskapade modell. Varje element av mänskligt alstrande som är typiskt för mannen, och varje element som är typiskt för kvinnan, nämligen mänskligt ”*faderskap*” och ”*moderskap*”, bär inom sig självt en likhet med, eller är en analogi med, det gudomliga ”generandet” och därmed det ”faderskap” som i Gud är ”helt annorlunda”, det vill säga fullständigt andligt och gudomligt till sin natur; medan alstrandet i den mänskliga ordningen är typiskt för ”enheten av två”; båda är ”föräldrar”, mannen lika mycket som kvinnan.

IV. EVA - MARIA

”Begynnelsen” och synden

9. ”Människan insattes av Gud i ett tillstånd av rättfärdighet. Men förledd av den onde missbrukade hon från början sin frihet, därigenom att hon reste sig upp mot Gud och utan

honom ville nå fram till sitt mål”.²⁸ Med dessa ord påminner det senaste konciliet om den uppenbarade läran om synden och särskilt om den första synden, som är den ”ursprungliga”. Det bibliska ”i begynnelsen” – skapelsen av världen och människan i världen – *innehåller* i sig själv *sanningen* om *denna synd*, som också kan kallas synden från människans ”begränsning” på jorden. Trots att det som står i Första Mosebok har formen av en symbolisk berättelse, som i fallet när människans skapelse som man och kvinna beskrivs (jfr *1 Mos 2:18- 25*), uppenbarar det samtidigt något som borde kallas ”syndens mysterium”, och än mer uttömmande, ”det ondas mysterium”, som funnits sedan världen skapades av Gud.

Det är inte möjligt att läsa ”syndens mysterium” utan att hänvisa till hela sanningen om ”Guds avbild och likheten med Gud” som är den bibliska antropologins grundval. Denna sanning framställer skapelsen av människan – mannen och kvinnan - som en särskild gåva från Skaparen som inte bara utgör grunden och källan till den mänskliga varelsens värdighet – i den skapade världen, utan också *början till kallelserna för båda att vara delaktiga i Guds eget innersta liv*. I ljuset av Uppenbarelserna *betyder skapelsen också frälsningshistoriens början*. Det är precis i denna början som synden tar plats och manifesterar sig själv som opposition och negation.

Det kan paradoxalt nog sägas att synden, som framställs i Första Mosebokens tredje kapitel, bekräftar

²⁸ Andra Vatikankonciliet, Pastoralkonstitutionen om Kyrkan i världen av i dag, ”*Gaudium et Spes*,”13.

sanningen om Guds avbild och likhet hos människan, eftersom denna sanning är tecken för friheten, det vill säga att människan använder den fria viljan och väljer det goda eller missbrukar den och därför väljer det onda, mot Guds vilja. Synd är emellertid till sin natur förnekelse av Gud som Skapare i förhållande till människan och av det Gud vill med människan från den allra första början och för all tid. Guds vilja för mannen och kvinnan är att skapa dem till sin avbild och i likhet med Honom och så ge dem det fullkomligt goda eller, annorlunda uttryckt, den övernaturliga lycka som flödar ur delaktigheten i hans eget liv. Genom att begå synden förkastar människan denna gåva och vill samtidigt bli ”som Gud och veta vad som är gott och ont” (1 Mos 3: 5), det vill säga att avgöra vad som är gott och ont oberoende av Gud sin Skapare. Anfädernas synd har sitt eget mänskliga ”mått”, nämligen en egen, inre dimension i människans fria vilja och samtidigt en viss ”diabolisk” karaktär²⁹ inom sig själv, som tydligt kommer fram i Första Moseboken (3: 15). Synden åstadkommer en störning i den ursprungliga enhet som människan njutit i den ursprungliga rättfärdighetens tillstånd, den som var förening med Gud som källa till enheten inom hans eget ”jag”, i den ömsesidiga relationen mellan mannen och kvinnan (”*communio personarum*”), liksom i förhållande till den yttre världen, till naturen.

Den bibliska beskrivningen av ursynden i Första Moseboks tredje kapitel ”urskiljer de roller” som kvinnan och

²⁹ ”Diabolisk” från grekiskans ”*dia-ballo*” = ”jag delar upp, separerar, förtalar.”

mannen spelade i den på ett särskilt sätt. Till detta hänvisar också senare vissa delar av Bibeln, till exempel Paulus' brev till Timotheos: "Ty Adam skapades först och sedan Eva. Och det var inte Adam som lockades utan kvinnan som lät sig lockas och förledas till överträdelse" (*1 Tim 2:13-14*). Men det råder inte något tvivel om att *den första synden är människans*, skapad av Gud som man och kvinna, oberoende av denna rollfördelning i den bibliska beskrivningen. Det är också "*de första föräldrarnas synd*", till vilken dess karaktär av att gå i arv är knuten. Vi kallar den i denna betydelse "ursprunglig synd".

Som redan sagts, *kan denna synd inte riktigt förstås utan hänvisning till den mänskliga varelsens mysterium som skapad – till Guds avbild och lik Gud, som man och kvinna.* Mysteriet med den "icke likhet" med Gud, i vilken synden består och manifesterar sig i ondskans närvaro i världshistorien, kan genom samma hänvisning också förstås. På liknande sätt kan mysteriet med denna "icke-likhet" med Gud, som "ensam är god" (jfr *Mt 19:17*) och godhetens fullhet, förstås. Om syndens "icke-likhet" med Gud, som är Heligheten själv, förutsätter "likheten" på frihetens och den fria viljans område, kan det sedan sägas att "*icke-likheten*" *innefattad i synden* är desto mer tragisk och sorglig. Det måste medges att Gud, som Skapare och Fader, såras i detta, "skymfas" – blir uppenbart skymfad – i själva hjärtat av denna gåva, som ingår i Guds eviga plan för människan.

Emellertid blir *den mänskliga varelsen – mannen och kvinnan* – som upphovet till syndens onda, samtidigt *påverkad av den*. Det tredje kapitlet av Första Moseboken visar detta med de ord som tydligt beskriver människans nya situation i den skapade världen. Det tecknar bilden av ”möda” (jfr *1 Mos* 3: 17- 19), genom vilken mannen skall hämta sin näring, och på liknande sätt den stora ”smärta” med vilken kvinnan skall föda sina barn (jfr *1 Mos* 3: 16). Och allt detta präglas av dödens nödvändighet, som är slutet för mänskligt liv på jorden. Så skall människan som stoft ”vända åter till jorden. Ty av den är du tagen”; ”jord är du och jord skall du åter bli” (jfr *1 Mos* 3: 19).

Dessa ord bekräftas i släktled efter släktled. Betydelsen är inte att *Guds avbild och likheten med Gud i den mänskliga varelsen*, man eller kvinna, har förstörts genom synden; de betyder snarare att den har ”fördunklats”³⁰ och i någon mening ”förminskats”. Synden ”förminskar” faktiskt människan, som det Andra Vatikankonciliet också påpekar.³¹ Om människan är Guds avbild och lik Gud genom själva sin natur som person, vinns hennes storhet och värdighet i förbundet med Gud, i förening med honom och i strävandet efter den fundamentala enhet, som hör till själva skapelsemysteriets inre ”logik”. Denna enhet motsvarar den djupa sanningen om alla intelligenta varelser och särskilt om människan, som bland alla den synliga världens varelser

³⁰ Jfr Origenes, *”In Gen. Hom.”* 13, 4; PG 12, 234; S:t Gregorius av Nyssa, *De virg.* 12: S. Ch. 119, 404-409; De beat. VI: PG 44, 1272.

³¹ Jfr Andra Vatikankonciliet, Pastoralkonstitutionen om Kyrkan i världen av i dag, *”Gaudium et Spes”*, 13.

upphöjdes från begynnelsen genom Guds eviga val i Jesus: ”Han har förutbestämt oss före världens skapelse till att få söners rätt genom Jesus Kristus – det var hans viljas beslut” (Ef 1:4- 6). Sedd i sin helhet låter den bibliska undervisningen oss säga att förutbestämmelsen angår alla mänskliga personer, män och kvinnor, var och en för sig utan undantag.

”Han skall råda över dig”

10. Beskrivningen i Första Mosebok tecknar sanningen om konsekvenserna av människans synd, så som det framgår av *störningen* i det ursprungliga *förhållandet mellan mannen och kvinnan*, som svarar mot deras individuella värdighet som personer. En mänsklig varelse, man eller kvinna, är en person och därför ”den enda varelse på jorden som Gud har velat för dess egen skull”; och ”utan att ge sig själv uppriktigt som gåva”, kan denna oefterlikneliga, unika varelse inte ”till fullo finna sig själv”.³² Det är här som det ”gemensamma förhållandet” börjar, i vilket den ”tvåfaldiga enheten” och både mannens och kvinnans personliga värdighet kommer till uttryck. När vi i den bibliska beskrivningen läser orden till kvinnan, ”*Din man skall du åtrå, och han skall råda över dig*” (1 Mos 3: 16), upptäcker vi ett avbrott och ett konstant hot precis med avseende på denna ”enhet av två” som motsvarar värdigheten i avbilden och likheten med Gud i båda. Men detta hot är allvarligare för kvinnan, eftersom det faktum att

³² Jfr *ibid.*, 24.

mannen skall råda övertar det utrymme som innehas av det grundläggande i att ”vara en uppriktig gåva” och därigenom leva ”för” den andre. Detta ”härskande” ser ut som en störning och en *förlust av den grundläggande jämlikheten och stabiliteten* som mannen och kvinnan har i ”den tvåfaldiga enheten”. Detta är också till nackdel för kvinnorna eftersom enbart den jämlikhet som kommer av värdigheten som personer kan skänka det ömsesidiga förhållandet karaktär av verklig ”*communio personarum*”. Jämlikheten är både en gåva och en rättighet som härrör från Gud Skaparen. Därför innebär en kränkning av denna jämlikhet en viss nackdel för kvinnorna, samtidigt som den också reducerar mannens sanna värdighet. Vi snuddar här vid *en ytterligt känslig punkt i det mått av ”ethos”* som ursprungligen var inskrivet av Skaparen vid själva skapelsen av båda två efter sin egen avbild och likhet.

Första Mosebokens 3:16 uttalande har stor betydelse. Det innebär en anknytning till mannens och kvinnans ömsesidiga förhållande *i äktenskapet*. Det syftar på den längtan som uppstår i den äktenskapliga kärlekens anda, i vilken kvinnans ”uppriktiga gåva av sig själv” motsvaras av och sammanfaller med en motsvarande ”gåva” på mannens sida. Det är bara på denna principens grundval som båda, och i synnerhet kvinnan, kan ”upptäcka sig själva” som en sann ”enhet av två” enligt personvärdigheten. *Kvinnan kan inte bli föremålet för ”härskande” och manligt ”ägande”*. Men orden i den bibliska texten handlar direkt om ursynen och dess

följdverkningar i mannen och kvinnan. De är belastade med en ärvd syndfullhet och bär inom sig den konstanta ”böjelsen till synd”, som är en tendens att gå emot den moraliska ordning som motsvarar mannens och kvinnans förnuftiga natur och värdighet som personer. Tendensen uttrycks i *en trefaldig åtrå*, som S:t Johannes definierar som ögonens, köttets och livsstolthetens lusta (jfr *1 Joh 2:16*). De ord ur Första Moseboken som tidigare citerats (3: 16) visar hur denna trefaldiga åtrå och ”böjelse till synd” belastar det ömsesidiga förhållandet mellan man och kvinna.

Dessa ord från Första Moseboken pekar direkt på äktenskapet men indirekt *handlar de om olika områden i det sociala livet* och situationer som fortfarande är till nackdel för kvinnorna eller där de diskrimineras i sin egenskap av att vara kvinnor. Den uppenbarade sanningen om skapelsen av den mänskliga varelsen som man och kvinna fungerar som huvudargument mot alla de objektivt sårande och orättvisa situationer som till själva sitt innehåll uttrycker arvet från den synd som alla mänskliga varelser bär inom sig. Den Heliga Skrifts böcker bekräftar på olika ställen att *sådana situationer finns i verkligheten* och förkunnar samtidigt att omvändelse är nödvändig, med andra ord nödvändigheten att renas från det onda och att befrias från synden, den som sårar vår nästa, det som ”förringar” människan, men inte bara den som blir förolämpad utan också den som är orsak till att fel begås. Detta är Ordets oföränderliga budskap som uppenbarats av

Gud. Det kommer till uttryck i det bibliska ”ethos” intill tidens slut.³³

I vår tid har frågan om ”kvinnans rättigheter” fått en ny och bredare betydelse i samband med den mänskliga personens rättigheter. *Det bibliska och evangeliska budskapet* sprider ljus över denna mycket aktuella fråga genom att *sanningen om ”enheten av de två” säkerställs*, det vill säga sanningen om den värdighet och kallelse som härrör från mannens och kvinnans karaktäristiska mångfald och personliga originalitet. Följaktligen får inte ens kvinnors berättigade motstånd mot det som kommer till uttryck i de bibliska orden, ”Han skall råda över dig” (*1 Mos 3: 16*), på något villkor leda till kvinnors ”maskulinisering”. Kvinnorna får inte tillägna sig manliga karaktäristiska i motsats till den egna feminina ”ursprungligheten” med hänvisning till en befrielse från manligt ”härskande”. Det finns en välgrundad risk för att kvinnorna ”inte når fullkomlighet”, om de följer denna väg och istället *förvanskar och förlorar egna stora och väsentliga tillgångar*. Rikedomen är verkligen enorm. Människans hela historia på jorden är full av den första fascinerade mannens beundrande ord, när han i den bibliska beskrivningen ser den skapade kvinnan.

³³ Det är just genom att vädja till den gudomliga lagen som det tredje århundradets fäder med kraft invänder mot den diskriminering som fortfarande utövades beträffande kvinnorna i tidens seder och civila lagstiftning. Jfr S:t Gregorius av Nazians, Or, 37, 6: PG 36, 290; S:t Hieronymus, ”*Ad Oceanum*” ep. 77, 3: PL 22, 691; S:t Ambrosius, ”*De instít. Virg.*” III, 16, 309; S:t Augustinus, Sermo 132, 2: PL 38, 735; Sermo 392, 4: PL 39, 1711.

Det femininas personliga tillgångar är sannerligen inte mindre än det maskulinas. Men de är olika. Därför måste kvinnan, lika väl som mannen, förstå sitt ”fulla förverkligande” som person, sin värdighet och kallelse utifrån dessa resurser i enlighet med den feminina rikedom hon fått på skapelsens dag och som hon ärver som ett uttryck för den ”avbild och den likhet med Gud” som är typisk för henne. Den *synd som går i arv*, och som antyds med de bibliska orden ”*Din man skall du åtrå, och han skall råda över dig*”, kan bara övervinnas i den betydelsen och genom att vandra denna väg. Att komma över detta onda arv är varje mänsklig varelses uppgift, man eller kvinna, från släkte till släkte. Ty varje gång mannen är ansvarig för att såra kvinnans personliga värdighet och kallelse, handlar han i strid med sin egen personliga värdighet och kallelse.

Protoevangeliet

11. Första Moseboken vittnar om att synden är det onda i människans ”begynnelse” och att dess konsekvenser i det som sedan följt varit en börda för hela det mänskliga släktet. Samtidigt finns i Moseboken också *den första förutsägelsen om en seger över syndens onda*. Beviset finner vi i de ord från Första Moseboken 3: 15, som brukar kallas ”*Protoevangeliet*”: ”Jag vill väcka fiendskap mellan dig och kvinnan, mellan din avkomma och hennes: de skall trampa på ditt huvud och du skall hugga dem i hälen.” Det ligger en särskild betydelse i att

de ord som förutsäger Frälsaren hänvisar till ”kvinnan”. Hon tilldelas den första platsen i protoevangeliet som den som skulle föda honom som skulle bli människans Återlösare.³⁴ Och eftersom återlösningen måste uppnås genom strid mot det onda – genom ”fiendskap” mellan kvinnans avkomma och avkomman av honom som, i sin egenskap av att vara ”lögnens fader” (*Joh 8: 44*) är syndens första upphovsman i mänsklighetens historia – måste det också finnas en *fiendskap mellan honom och kvinnan*.

Dessa ord ger oss en sammanfattande bild av hela Uppenbarelsen, först som en förberedelse för evangeliet och därefter som själva evangeliet. Från denna utsiktspunkt förenas två kvinnliga gestalter, *Eva* och *Maria*, under *namnet kvinna*.

Protoevangeliets ord ger i ljuset av nya Testamentet ett bra uttryck för kvinnans mission i Återlösarens frälsande kamp mot det ondas upphovsman i människans historia.

Jämförelsen mellan *Eva* och *Maria* återkommer om och om igen under hela den tid man reflekterat över den trosskatt Uppenbarelsen lämnat efter sig till oss. Den hör till de teman som ofta tagits upp av kyrkofäderna, kyrkliga författare och teologer.³⁵ I regel framkommer vid första

³⁴ Jfr S:t Irenaeus, *Adv. Haer.* III 23, 7. S. kap 211, 462-465; V, 21, 1: S. kap 153, 260-265; S:t Epifanius, *Panar.* III, 2, 78; PG 42, 728-729; S:t Augustinus, *Ennar.* In Ps. 103, S. 4, 6: CCL 40, 1525.

³⁵ Jfr S:t Justinus, *"Dial. cum Tryph."* 100: PG 6, 709712; S:t Irenaeus, *"Adv. Haer."* III, 22, 4: S. kap 211, 438-445; v, 19:1:5. Kap 153, 248-251; S:t Cyrillus av Jerusalem, *"Catech."* 12, 15: PG 33, 741; S:t Johannes Chrysostomos, *"In Ps."* 44, 7: PG 55, 193; S:t Johannes Damaskenos, *"Hom. 2 in dorm."* B.V.M. 3: S. kap. 80,

anblicken skillnad och kontrast. Som ”moder till all levande (*1 Mos 3:20*) är Eva *den bibliska ”begynnensens” vittne*. I ”*begynnelsen*” ligger sanningen om människans skapelse efter Guds avbild och i likhet med Gud och samtidigt sanningen om ursynen. *Maria är den nya ”begynnensens” och den ”nya skapelsens” vittne* (jfr *2 Kor 5: 17*), eftersom hon, som den först återlösta i frälsningshistorien, är en ”ny skapelse”. Hon är ”full av nåd”. Det är svårt att förstå varför protoevangeliet i sin formulering betonar ”kvinnan” så starkt, om det inte är av den anledningen att *det nya och slutgiltiga Guds förbund med mänskligheten, förbundet i Kristi försonande blod, har sin början i henne*. Förbundet börjar med en kvinna, nämligen ”kvinnan” vid Bebådelsen i Nasaret. Det som är absolut originellt med evangeliet ligger i detta av det skälet att Gud, som så många gånger i gamla Testamentet - som i fallet med Samuels och Simsons mödrar - har vänt sig till kvinnor för att ingripa i sitt folks historia. Men för att upprätta sitt Förbund med mänskligheten har han bara vänt sig till män, nämligen *Noa, Abraham och Mose*. En kvinna, jungfrun av Nasaret, står i början av det nya Förbundet som skall vara evigt och oåterkalleligt. Det är ett *tecken* som pekar mot att ”*ingen längre är man eller kvinna*” (*Gal 3: 28*) ”i Jesus Kristus”. Den inbördes motsättningen mellan mannen och kvinnan – som är arvet efter den ursynd som ärvs – är i huvudsak övervunnen i Kristus. ”Alla är ni *ett* i Jesus Kristus”, skulle Paulus skriva (*ibid*).

130-135; Hesychius, Sermo 5 in Deiparam; PG 93,1464f. ; Tertullianus, “*De carne Christi*” 17: CCL 2, 904f; S:t Hieronymus, “*Epist*”. 22, 21; PL 22, 408; S:t Augustinus, “*Sermo*” 51, 2-3: PL 38, 335; “*Sermo*” 232, 2: PL 38, 1108; J.H. Newman, “A Letter to the Rev. E.B. Pusey,” Longmans, London 1865; M.J. Scheeben, “*Handbuch der Katholischen Dogmatik*,” V/1 (Freiburg 1954), 306-499.

Dessa ord gäller den ”enhet av två” som fanns från begynnelsen och som ansluter sig till skapelsen av den mänskliga varelsen som man och kvinna efter Guds avbild och i likhet med Gud. Samtidigt har den sin grund i den modell som är den fullkomligaste gemenskapen av Personer, den *communio* som är Gud själv. S:t Paulus framhåller att mysteriet med människans återlösning i Jesus Kristus, Marias son, återupptar och förnyar det som motsvarade Gud Skaparens eviga plan i skapelsemysteriet. Av just det skälet kan vi förstå varför Gud, den dag då han skapade människan som man och kvinna (*1 Mos 1: 31*), ”såg att allt han hade gjort var mycket gott”. Återlösningen upprättar på sätt och vis i roten *det goda* som i huvudsak ”förminskades” av synden som gått i arv i den mänskliga historien.

Protoevangeliets ”kvinna” passar in i Återlösningens perspektiv. När man gör jämförelsen mellan Eva och Maria kan man också förstå det så, att Maria *ikläder sig* och omsluter ”*kvinnans mysterium*”, vars begynnelse är ”allt levandes moder” Eva (*1 Mos 3:20*). Hon ikläder sig det och omfattar det först och främst inom Kristi mysterium som ”den nye och siste Adam” (jfr *1 Kor 15:45*), som i sin egen person iklädde sig den förste Adams natur. Det väsentliga i det nya Förbundet består i att Guds Son, som är av samma väsen som den evige Fadern, blir människa. Han ikläder sig mänsklighet i den gudomliga Personen Ordets enhet. Den som åstadkommer Återlösningen är också en verklig människa. Mysteriet med

världens återlösning förutsätter att *Gud Sonen iklätt sig mänsklighet som arvet efter Adam* och blir lik honom i allt ”utom i synden” (*Heb 4:15*). På detta sätt ”uppenbarar han fullständigt människan för henne själv och gör människans högsta kallelse tydlig”, som det Andra Vatikankonciliet lär.³⁶

Kopplingen mellan Adam och Kristus ställs ofta sida vid sida med *Eva och Maria* i den kristna trostraditionen och reflektionen under seklernas gång. Vad menar man med analogin om man beskriver Maria som den ”nya Eva”? Säkert menar man mycket. Särskilt anmärkningsvärd är den uppfattningen, i vilken man ser Maria som den fulla uppenbarelsen av allt som innefattas i det bibliska ordet ”kvinna”, det vill säga en uppenbarelse i proportion med Återlösningens mysterium. *Maria* betyder på sätt och vis något som går utöver den gräns som det talas om i Första Mosebok (3:16) och ett återvändande till den ”begynnelse” i vilken man finner ”kvinnan” så som hon var avsedd att vara i *skapelsen* och, av det skälet, i Guds eviga tanke, i den allraheligaste Treenighetens bröst. Maria är ”den nya begynnelsen” i det som tillkommer *kvinnornas, varje enskild kvinnas, värdighet och kallelse*.³⁷

En särskild nyckel för att kunna förstå detta finner vi i de ord evangelisten låter falla på Marias läppar efter Bebådelsen under hennes besök hos Elisabeth. ”Stora ting

³⁶ ”*Gaudium et Spes*”, 22.

³⁷ S:t Ambrosius, ”*De instit. Virg.*” V. 33 : PL 16, 313.

låter den Mäktige ske med mig”(Luk 1:49). Dessa ord hänvisar säkert till avlelsen av hennes Son, som är ”den Högstes Son”(Luk 1:32), Guds ”helige”. Men betydelsen kan också vara den att *hennes egen feminina mänsklighet upptäcks*. ”Stora ting låter den Mäktige ske med mig” betyder att *det femininas hela rikedom och personliga tillgångar kommer fram*. ”Kvinnans” hela eviga ursprunglighet, precis det Gud ville för henne för hennes egen skull som en person, som upptäcker sig själv ”genom att uppriktigt ge sig själv som gåva”.

Denna upptäckt har samband med en tydlig medvetenhet om Guds gåva och hans givmildhet. Synden hade redan ”från början” fördunklat denna medvetenhet och på sätt och vis kvävt den, så som det framgår när ”lögnens fader” (jfr 1 Mos 3:1-5) för första gången med sina ord frestade människan. När återlösningsmysteriet börjar fullbordas i mänsklighetens historia, ”när tiden var inne” (jfr Gal 4:4), bryter denna medvetenhet fram med hela sin kraft i de ord som den bibliska ”kvinnan” från Nasaret uttalar. I Maria upptäcker Eva de egenskaper som hör till kvinnans sanna värdighet och feminina mänsklighet. Denna upptäckt måste nå in till varje kvinnas hjärta och forma hennes kallelse och liv.

V. JESUS KRISTUS

”De förundrade sig över att han talade med en kvinna”

12. Protoevangeliets ord i Första Mosebok låter oss komma närmare den evangeliska kontexten. Människans återlösning som förutsagts i Första Mosebok blir nu verklighet i Jesu Kristi person och sändning, i vilken vi också erkänner *vad återlösningens verklighet betyder* för kvinnornas värdighet och kallelse. Denna betydelse blir klarare för oss med utgångspunkt från hans ord och hela hans attityd till kvinnor. Den är ytterligt enkel och av det skälet märkvärdig, om man betraktar den mot bakgrund av hans tid. Det är en attityd som kännetecknas av stor klarhet och stort djup. Olika kvinnor visar sig under Jesus’ från Nasaret missionsvandringar och hans möten med var och en av dem är en bekräftelse av det evangeliska ”nya livet” som redan nämnts.

Det erkänns allmänt – även av människor med kritisk attityd till det kristna budskapet – att *Kristus i sina samtidas ögon blev förespråkare för kvinnors sanna värdighet* och för den *kallelse* som motsvarar denna värdighet. Vid vissa tillfällen gav det upphov till undran och förvåning, ofta ända till att väcka skandal, som när ”de blev förvånade över att han talade med en kvinna” (*Joh 4:27*), därför att denna hållning skilde sig från hans samtida. Till och med Kristi egna lärjungar ”förundrade sig”. Farisén, som den syndfulla kvinnan gick hem till för att smörja Jesu fötter med balsam, ”sade för sig själv”, ’Om den mannen vore profet *skulle han*

veta vad det är för sorts kvinna som rör vid honom, en synderska” (Luk 7:39). Än större bestörtning, eller till och med ”helig upprördhet”, måste ha uppfyllt de självbelåtna åhörarna, när de hörde Kristus säga ”sannerligen, tullindrivare och horor skall komma före er till Guds rike” (Mt 21:31).

Genom att tala och handla på detta sätt gjorde Jesus det klart att ”Rikets mysterier” var kända för honom i minsta detalj. Han visste också i sitt innersta väsen, i ”hjärtat”, ”vad som fanns i människan” (Joh 2:25). Han har varit ett vittne till Guds eviga plan för den mänskliga varelsen, som skapats efter hans egen bild och i likhet med honom, som man och kvinna. Han har också varit fullständigt medveten om syndens konsekvenser och om detta ”ogudaktighetens mysterium” som verkar i människohjärtat som en bildför dunklandets bittra frukt. Det är verkligen betydelsefullt att Jesus *visar tillbaka till ”det som var i begynnelsen”* när han, i närvaro av dessa i yrket ”skriftlärda” experter på lagen, för det viktiga samtalet om äktenskapets oupplöslighet. Den fråga som ställts gällde en mans rättighet att ”skilja sig från sin hustru av vilket anledning som helst” (Mt 19:3) och som därför också gäller kvinnans rätt och rättmätiga ställning och värdighet i äktenskapet. Frågeställarna tror sig ha den mosaiska lagen på sin sida som man följde i Israel: ”Varför har i så fall Mose bestämt att mannen skall skriva ett skilsmässobrev för att skilja sig?” (Mt 19:7). Jesus svarar: ”Därför att ni är så förstockade tillät Mose er att skiljas från era hustrur, men från början var det inte så” (Mt 19:8). Jesus hänskjuter till ”det som var från början”,

alltså till skapelsen av människan som man och kvinna och det förhållande mellan dem som Gud själv bestämde, det som har sin grund i att båda skapades ”*efter hans bild och i likhet med honom*”. När då ”en man skall lämna sin far och sin mor för att leva med sin hustru, och de två skall bli ett kött” finns hela tiden en gällande lag som kommer från Gud själv, i det att det sägs ”Vad Gud har fogat samman får människan alltså inte skilja åt” (*Mt 19: 6*).

Denna ”etiska” princip, som från begynnelsen kännetecknar skapelsens realitet, bekräftas nu av Kristus i opposition till den tradition som diskriminerade kvinnor. I denna tradition ”dominerade” manligheten utan verklig hänsyn till kvinnan och hennes värdighet som skapelsens ”ethos” gjort till grund för två människors ömsesidiga förhållande förenade i äktenskapet. Kristus erinrar om detta ”ethos” och bekräftar det med sina ord. Här finner vi evangeliets och återlösningens ”ethos”.

Kvinnor i evangeliet

13. Vi ser *många kvinnor i olika åldrar och omständigheter* framför oss, när vi går igenom sidorna i evangeliet. Vi möter kvinnor med sjukdomar eller fysiska lidanden, som kvinnan som ”plågats av en sjukdomsande i arton år; hon var krokryggig och kunde inte räta på sig” (*Luk 13:11*); eller Simons svärmor som ”låg sjuk i feber” (*Mk 1:30*); eller

kvinnan ”som hade blödningar” (*Mk 5: 25-34*), som inte kunde ta på någon därför att man trodde att hennes vidrörande skulle göra en person ”oren”. De blev alla botade och den sistnämnda – kvinnan som hade blödningar – prisades av honom för sin starka tro, ”din tro har hjälpt dig” (*Mk 5: 34*), eftersom hon rört vid hans mantel ”i hopen” (*Mk 5:27*). Vi har också *Jairi dotter*, som Jesus med ömhet väcker till liv igen, ”Lilla flicka, jag säger dig, stig upp!” (*Mk 5:41*). Vi har också *änkan i Nain*, vars ende son Jesus väcker till liv igen. Jesu handlande åtföljs här av ett uttryck för tillgivenhet och barmhärtighet: ”När Herren såg henne fylldes han av medlidande med henne och sade: ’Gråt inte!’” (*Luk 7:13*). Till slut har vi *den kanaaneiska kvinnan* som Jesus höjer till skyarna för sin tro, för sin ödmjukhet och för en andlig storhet som bara en mors hjärta kan rymma: ”Kvinna, din tro är stark, det skall bli som du vill” (*Mt 15:28*). Den kanaaneiska kvinnan ville be om sin dotters helande.

De kvinnor som Jesus mötte, och som fick så många välsignelser av honom, följde ibland också med när han vandrade med apostlarna genom städer och byar och förkunnade den goda nyheten om Guds rike; och de ”försåg dem med det nödvändiga för deras behov av egna medel.” Evangeliet nämner Johanna, som var hustru till Herodes förvaltare, Susanna och ”många andra” (jfr *Luk 8: 1-3*).

Ibland framträder *kvinnor i de liknelser* som Jesus från Nasaret använder för att illustrera sanningen om Guds rike för sina lyssnare. Hit hör liknelserna om det förlorade myntet (jfr *Luk* 15:8-10), surdegen (jfr *Mt* 13:33) och de kloka och okloka jungfrurna (jfr *Mt* 25:1-13). Berättelsen om änkans gåva är särskilt talande. Medan ”de rika lade sina gåvor i tempelkistan... lade en fattig änka ner två kopparslantar”. Jesus sade då:” den fattiga änkan *gav mer än alla de andra...* hon gav i sin fattigdom allt vad hon hade att leva på” (*Luk* 21:1-4). På detta sätt presenterar Jesus henne som modell för alla och försvarar henne, eftersom änkorna i den tidens socialt-juridiska system var fullständigt utlämnade (jfr också *Luk* 18:1-7). Vi kan i hela Jesu undervisning, liksom i hans uppträdande, finna något som speglar den diskriminering av kvinnor som hörde till hans tid. *Hans ord och gärningar är däremot alltid uttryck för den respekt och heder som tillkommer kvinnorna.* Kvinnan som inte kunde räta på sig kallas en ”Abrahams dotter” (*Luk* 13:16), medan titeln ”Abrahams son” bara används om män i hela Bibeln. Jesus säger till kvinnorna när han vandrar på *Via Dolorosa*: ”Ni Jerusalems döttrar, gråt inte över mig” (*Luk* 23:28). Detta sätt att tala om kvinnor och tilltala dem, liksom hans bemötande, utgör en tydlig ”innovation” med hänsyn till den tidens förhärskande bruk.

Detta blir än mer utpräglat när det gäller kvinnor som den allmänna meningen föraktfullt kallade syndare, offentliga syndare och äktenskapsbryterskor. Ta till exempel

den samariska kvinnan som Jesus talar till: ”För du har haft fem män och den du nu har är inte din man”. När hon förstått att han känner till hemligheterna i hennes liv, inser hon att han är Messias och rusar iväg för att berätta för sina grannar. Samtalet som leder fram till denna insikt hör till de vackraste i evangeliet (jfr *Joh* 4:7- 27).

Vi har också den offentliga synderskan som trots den allmänna meningens fördömande kom in i fariséns hus för att smörja Jesu fötter med dyrbar balsam. Han säger då till sin värd, som uppfattade hennes närvaro som skandal: ”Hon har fått förlåtelse för sina många synder, ty hon har visat stor kärlek” (jfr *Luk* 7: 37-47).

Den mest talande situationen är kanske slutligen *kvinnan som ertappades med äktenskapsbrott* och som förs fram till Jesus. På den ledande frågan ”Enligt Mose lag skall sådana stenas. Vad säger du om henne?”, svarar Jesus: ”Den av er som är utan synd skall kasta första stenen på henne”. Svaret har en sanningens kraft som är så stor att ”de gick därifrån en efter en, de äldste först”. Bara Jesus och kvinnan blir kvar. ”Kvinna, vart tog de vägen? Var det ingen som dömde dig?”. ”Nej, Herre”. ”Inte heller jag dömer dig. Gå nu, och synda inte mer” (jfr *Joh* 8:3-11).

Dessa händelser ger oss en mycket tydlig bild. Kristus är den som ”visste av sig själv vad som fanns i människan” (jfr *Joh*

2:25) – i mannen och kvinnan. Han vet vad människans *värdighet och värde i Guds ögon* är. Han själv, Kristus, är den slutgiltiga bekräftelsen av detta värde. Allt han säger och gör fullbordas en gång för alla i återlösningens påskmysterium. Jesu attityd till kvinnor han möter under sin messianska gärning speglar den eviga planen hos Gud, som i skapandet av var och en av dem, väljer henne och älskar henne i Kristus (jfr *Ef 1:1-5*). Varje kvinna är därför ”den enda varelse på jorden som kom till av Guds vilja för dess egen skull”. *Var och en av dem ärver från ”begynnelsen” den personliga värdigheten som kvinna*. Jesus från Nasaret bekräftar denna värdighet, påminner om den, förnyar den och drar in den i evangeliet och i återlösningen för vars skull han blev sänd till världen. Varje Kristi ord och varje handling som gäller kvinnor måste därför sättas in påskmysteriets dimension. På detta sätt får allt sin fulla förklaring.

Kvinnan som överraskades med äktenskapsbrott

14. Jesus stiger in i en för kvinnor *konkret och historisk situation* som bär på *bördan av den synd som överförs som ett arv*. Den sedvanliga diskrimineringen av kvinnor till förmån för män är *en* form av detta arv. Detta arv har sin rot också i kvinnan. Från denna synpunkt talar händelsen med kvinnan ”som överraskats med äktenskapsbrott” (jfr *Joh 8:3- 11*) med särskild tydlighet. Mot slutet säger Jesus: ”*Synda inte mer*”, men *framkallar först medvetenhet* om synden hos de män som

anklagar henne i avsikt att stena henne och avslöjar därigenom sin djupa förmåga att i den rätta belysningen förstå mänskligt samvete och handlande. Det verkar som om Jesus vill säga till de anklagande: Är inte denna kvinna, hur mycket hon än syndat, framför allt en bekräftelse på att ni själva begått överträdelser genom er ”manliga” orättvisa och era illgärningar?

Denna sanning gäller för hela den mänskliga arten. Johannesevangeliets händelse upprepas i oräkneliga liknande situationer i varje historisk period. En kvinna överges och utlämnas med ”sin synd” åt den allmänna uppfattningen, medan en man, en syndare som är skyldig ”till den andres synd” lurar bakom ”hennes” synd i bakgrunden, fastän han i själva verket är lika skyldig till den. Och likväl undgår hans synd att uppmärksammas och förbigås i tystnad. Han förefaller på så sätt inte ha något ansvar för ”den andres synd”! Genom att glömma bort sin egen synd sätter han sig till och med ibland till doms över kvinnan, som i det fall som beskrivits. Hur ofta får inte kvinnan på liknande sätt betala för sin synd (det är i en del fall kanske hon som är skyldig till ”den andres synd”, alltså mannens), men det är hon – och bara hon - som får betala *allt ensam*! Hur ofta får hon inte ensam bära sitt havandeskap när mannen, som är barnets far, inte är villig att ta på sig ansvaret för det? Och utöver vårt samhälles många ”ogifta mödrar” måste vi också tänka på alla dem som, på grund av olika påtryckningar, till och med från den skyldige mannens sida, så ofta ”gör sig av” med barnet innan det föds. ”De gör sig av med det” – men till vilket pris? Den allmänna meningen i dag försöker på olika sätt ”avskaffa” det

onda i denna synd. Normalt sett *tillåter inte en kvinnas samvete henne att glömma* att hon har tagit sitt eget barns liv, därför att hon inte kan omintetgöra den beredskap att ta emot livet som är typiskt för hennes ”ethos” från ”begynnelsen”.

Jesu inställning i den episod som beskrivs i Johannes 8:3- 11 är signifikant. Det är ett av de få exempel där hans makt – sanningens makt – så tydligt manifesteras i frågan om det mänskliga samvetet. Jesus är lugn, samlad och eftersinnande. Är inte Jesus, liksom i samtalet med fariséerna (jfr *Mt 19:3-9*), medveten om att stå i kontakt med ”begynnelse”s mysterium, då människan skapades som man och kvinna och kvinnan anförtroddes mannen med sin feminina särprägel och med sin potential för moderskapet? Mannen anförtroddes också åt kvinnan av Skaparen – som Guds avbild och i likhet med Gud *anförtroddes de åt varandra som personer* av Gud själv. Att de så anförtros åt varandra innebär att den äktenskapliga kärleken genomgår en prövning. Båda två måste känna ansvar för sin gåva så att de kan bli ”en äkta gåva” för varandra. Prövningen är till för båda – mannen och kvinnan – grundad på ”det som var av begynnelsen”. Efter ursynen verkar motstridande krafter i mannen och kvinnan som en följd av en syndfull lockelse till en trefaldig begärelse. De handlar som människor djupt i sitt eget väsen. Därför säger Jesus i Bergspredikan ”*den som ser på en kvinna med åtrå har redan i sitt hjärta brutit hennes äktenskap*” (*Mt 5:28*). Dessa till mannen direkt riktade ord visar på vilket sätt han skall vara ansvarig inför kvinnan enligt en grundläggande sanning. Det

handlar om hennes värdighet, moderskap och kallelse. Men orden gäller indirekt kvinnan. I sin undervisning och gärning gjorde Kristus sitt yttersta för att ge kvinnan en garanti för hennes värdighet som eget subjekt – mot bakgrund av tidens omständigheter och sociala relationer. På grundval av den eviga ”tvåfaldiga enheten” *beror denna värdighet på kvinnan själv, som subjekt med ansvar för sig själv, samtidigt som den är given åt mannen som ”uppgift”*. Kristus vädjar till mannens ansvar med logik. I den här meditationen över kvinnors värdighet och kallelse måste det hänvisas till den kontext vi har i evangeliet. Kvinnors värdighet och kallelse – liksom männens – ligger i Guds hjärta som en källa. Under de förgängliga villkor som präglar mänsklig existens är de också nära förbundna med ”enheten av de två”. Följaktligen måste varje man se inom sig själv, om hon som anförtrots honom som en syster i mänsklighet, som hustru, inte i hans hjärta blivit ett föremål för äktenskapsbrott; att undersöka, om hon som på olika sätt är hans existentiella medsubjekt i världen, inte har blivit ett objekt för honom, det vill säga ett njutningsföremål som utnyttjas.

Att vaka över evangeliets budskap

15. *Kristi handlingssätt, det glada budskap som uttrycks i hans ord och gärningar*, är en helgjuten protest mot allt som kränker kvinnors värdighet. De kvinnor som står Kristus nära upptäcker följaktligen sig själva i den sanning han

”undervisar” och ”lever”, även när denna sanning handlar om deras ”syndfullhet”. De känner sig ”befriade” av denna sanning som återbördats till dem själva. Därför känner de sig älskade av en ”evig kärlek”, med en kärlek som har sitt direkta uttryck i Kristus själv.

I Kristi handlingsram förändras deras position. De känner att Jesus talar till dem om frågor som man på den tiden inte diskuterade med en kvinna. Det kanske viktigaste exemplet är den *samariska kvinnan* vid Sykars brunn. *Jesus diskuterar Guds djupaste mysterier med henne* samtidigt som han vet att hon är en synderska och också talar med henne om det. Han talar med henne om Guds oändliga kärleksgåva som är som ”ett flöde som ger evigt liv” (*Joh 4: 14*). Han talar med henne om Gud som är ande och om den sanna tillbedjan som Fadern har rätt till i ande och sanning (jfr *Joh 4: 24*). Till slut avslöjar han för henne att han är den Messias som var utlovad till Israel (jfr *Joh 4: 26*).

Detta är en händelse utan tidigare motstycke i den meningen att en kvinna – och därtill en ”syndfull kvinna” - blir en Kristi ”lärjunge”. Sedan hon fått undervisning förkunnar hon ju Kristus för Samariens invånare, så att också de tar emot honom med tro (jfr *Joh 4:39 -42*). Om vi kommer ihåg hur kvinnor vanligtvis behandlades av dem som var lärare i Israel, förstår vi att något som detta aldrig inträffat tidigare. I och med Jesu från Nasaret sätt att agera blir en sådan händelse normal. Sett ur den synvinkeln förtjänar också Lasarus’ systrar att särskilt omnämnas, eftersom ”Jesus älskade Marta och

hennes syster (Maria)” (jfr *Joh* 11:5). Maria ”satte sig vid Herrens fötter och lyssnade till hans ord”. När Jesus kommer till dem på besök säger han om Marias uppträdande ”att hon valt det som är bäst” i motsats till Martas bekymmer med allt hon hade att ordna med (jfr *Luk* 10:38- 42). Vid ett annat tillfälle – *efter Lasarus’ död* – är det Marta som talar med Kristus och samtalet handlar då om uppenbarelsens och trons djupaste sanningar, när hon säger ”Herre, om du hade varit här hade min bror inte dött”. ”Din bror kommer att uppstå”. ”Jag vet att han skall uppstå vid uppståndelsen på den sista dagen”. Jesus säger till henne: ”Jag är uppståndelsen och livet. Den som tror på mig skall leva om han än dör, och den som lever och tror på mig skall aldrig någonsin dö. Tror du detta?” ”Ja, herre, jag tror att du är Messias, Guds Son, han som skulle komma hit till världen.” (*Joh* 11:21- 27). Efter denna trosbekännelse uppväcker Jesus Lasarus. *Detta samtal med Marta är ett av de viktigaste i evangeliet.*

Kristus talar med kvinnor om Guds angelägenheter, och de förstår dem; de svarar verkligen med tanke och hjärta genom tron. Jesus uttrycker uppskattning och beundran för detta tydligt ”feminina” svar, som i fallet med den kananeiska kvinnan (jfr *Mt* 15:28). Ibland presenterar han denna livliga tro, full av kärlek, som ett exempel. *I sin undervisning tar han därför sin utgångspunkt i det svar som den feminina tanken och hjärtat ger. Den ”syndfulla” kvinnan i fariséns hus är ett sådant fall. Jesus tar hennes beteende som utgångspunkt för en förklaring av sanningen om synders förlåtelse, ty han säger*

”hon har fått förlåtelse för sina många synder, ty hon har visat stor kärlek. Den som får litet förlåtet visar liten kärlek” (Luk 7: 47). Vid ett annat tillfälle då balsam används, försvarar Jesus kvinnan och hennes agerande inför lärjungarna, särskilt Judas: *”Varför gör ni kvinnan ledsen? Hon har gjort en god gärning mot mig... när hon hällde balsam över min kropp förberedde hon min begravning. Sannerligen, överallt i världen där evangeliet förkunnas skall man också berätta vad hon gjorde och komma ihåg henne”* (Mt 26:6- 13).

Egentligen beskriver evangelierna inte bara vad kvinnan gjorde i Betania i Simon den spetälskes hus; de lyfter också fram det faktum att kvinnor var *särskilt framträdande vid korsets fot i det avgörande ögonblicket för Jesus’ av Nasaret hela messianska sändning*. Johannes var den ende aposteln som förblev trogen, men många trogna kvinnor var där. Inte bara Kristi moder och *”hennes syster, Maria som var gift med Klopas och Maria från Magdala”* (Joh 19: 25) var närvarande, utan också *”många kvinnor som stod längre bort och såg på. De hade följt med Jesus från Galiléen för att tjäna honom”* (Mt 27: 55). Som vi ser visade sig kvinnorna starkare än apostlarna i denna den mest krävande och svåraste prövningen för tron och trofastheten. I denna farofyllda stund lyckas de bemästra sin rädsla som älskar mycket. Innan dess stod *kvinnor på Via Dolorosa, som ”sörjde och klagade över honom”* (Luk 23: 27). Ännu tidigare har vi *Pilatus hustru, som hade varnat sin man och sagt, ”Du skall inte ha med den där*

rättfärdige mannen att göra. Jag har haft mardrömmar i natt för hans skull” (*Mt 27: 19*).

De första vittnena till uppståndelsen

16. Från början av Kristi mission visar kvinnorna honom och hans mysterium en särskild *känslighet som är kännetecknande* för deras *kvinnlighet*. Det måste också sägas att detta bekräftas särskilt i påskmysteriet, inte bara vid korset utan också vid gryningen på uppståndelsens morgon. Kvinnorna *kommer först till graven*. Det är de som först ser att den är tom. Det är de som först får höra, ”Han är inte här. *Han har uppstått*, så som han sade” (*Mt 28: 6*). Det var de som först grep om hans fötter (jfr *Mt 28: 9*). De kallades också först att förkunna denna sanning för apostlarna (jfr *Mt 28:1- 10; Luk 24:8- 11*). Johannesevangeliet (jfr också *Mk 16: 9*) betonar *Maria Magdalenas särskilda roll*. Det är hon som först möter den uppståndne Kristus. Först tror hon att det är trädgårdsmästaren och känner inte igen honom förrän han nämner henne vid namn: ”Jesus sade till henne, ’Maria’. Hon vände sig om och sade till honom på hebreiska, ’Rabbouni’ (det betyder lärare). Jesus sade till henne: ’Rör inte vid mig, jag har ännu inte stigit upp till min fader och er fader, min Gud och er Gud’. Maria Magdalena gick då till lärjungarna och talade om för dem att hon hade sett Herren och att han hade sagt detta till henne” (jfr *Joh 20:16- 18*).

Av den anledningen blev hon kallad ”apostlarnas apostel”.³⁸ Maria Magdalena var det första ögonvittnet till den Uppståndne Kristus och därför har hon också blivit *den första som vittnade om honom inför apostlarna*. Denna händelse sätter på sätt och vis kronan på allt som hittills sagts om hur Kristus anförtror gudomliga sanningar i samma utsträckning åt kvinnor som åt män. Man kan säga att detta uppfyllde profetens ord, ”*Jag skall utgjuta min Ande över allt kött; dina söner och döttrar skall profetera*” (Joel 2:28). På den femtionde dagen efter Kristi uppståndelse bekräftas dessa ord än en gång i det övre rummet i Jerusalem, vid den Helige Andes nedstigande (jfr *Apg 2: 17*).

Allt som hittills sagts om Kristi attityd till kvinnor bekräftar och förtydligar, i den Helige Ande, sanningen om likvärdigheten mellan mannen och kvinnan. Man måste tala om en väsentlig ”likvärdighet”, eftersom båda, kvinnan i samma grad som mannen, är skapade efter Guds avbild och i likhet med Gud. Båda har samma förmåga att ta emot gudomlig sanning och kärlek genom den Helige Andes utgjutande. Båda tar emot hans frälsningsbringande och heliggörande ”besök”. Att vara man eller kvinna innebär här inte någon inskränkning, på samma sätt som man kan vara jude eller grek, slav eller fri, enligt S:t Paulus välbekanta ord,

³⁸ Jfr Rabanus Maurus, ”*De vita beatae Mariae Magdaleneae*,” XXVII: ”*Salvator... ascensionis suae eam (=Mariam Magdalenam) ad apostolos instituit apostolam*” (PL 112, 1474). « *Facta est Apostolorum Apostola per hoc quod ei committitur ut resurrectionem dominicam discipulis annuntiet*”: S:t Thomas Aquinas, ”*In Ioannem Evangelistam Expositio*,” c. XX, L. III 6 (« *Sancti Thomae Aquinatis Comment. In Matthaeum et Ioannem Evangelistas* »), Ed. Parmen. X, 629.

”Alla är ni ett i Kristus Jesus” (*Gal 3:28*). *Denna enhet neutraliserar inte mångfalden*. Den Helige Ande, som leder till denna enhet i den heliggörande nådens övernaturliga ordning, bidrar i lika grad till att ”sönerna skall profetera” och till att ”döttrarna skall profetera”. ”Att profetera” betyder att ge uttryck för ”*Guds väldiga gärningar*” (*Apg 2: 11*) i ord och liv och genom att bevara vars och ens personliga sanning och ursprunglighet, vare sig man är man eller kvinna. Evangeliets likvärdighet, mäns och kvinnors likvärdighet i förhållande till Guds väldiga gärningar som så klart manifesterats i Jesu från Nasaret ord och gärning - utgör den påtagligaste grunden för kvinnornas värdighet och kallelse i Kyrkan och i världen. *Varje kallelse har en djupt personlig och profetisk betydelse*. I ”kallelsen” förstådd på detta sätt, får det som är personligt feminint en ny dimension. Det är en ”Guds väldiga gärningars” dimension, vars levande subjekt och oersättliga vittne kvinnan blir.

VI. MODERSKAPET – JUNGFRULIGHETEN

Två dimensioner av kvinnans kallelse

17. Vi måste nu inrikta vår meditation på jungfruligheten och moderskapet som två särskilda dimensioner av kvinnlig personlighet och dess fullkomnande. I evangeliets ljus får de sin fulla betydelse och sitt fulla värde i Maria, som blev moder till Guds Son som jungfru. *Dessa två dimensioner av den kvinnliga kallelsen förenades i henne så att det ena inte uteslöt*

det andra utan kompletterade det på ett underbart sätt. Lukasevangeliets beskrivning av Bebådelsen visar tydligt att detta föreföll omöjligt för jungfrun av Nasaret. När hon hör orden, ”Du skall bli havande och föda en son, och honom skall du ge namnet Jesus”, frågar hon genast, ”Hur skall detta ske? Jag vet ju icke av någon man?” (jfr *Luk* 1:31, 34). Enligt tingens vanliga ordning är moderskapet resultatet av ett ömsesidigt ”vetande” mellan en man och en kvinna i den äktenskapliga föreningen. Fast besluten att bevara jungfruligheten ställer Maria frågan till Guds budbärare och får förklaringen från honom, ”*Helig ande skall komma över dig*” – ditt moderskap skall inte vara följderna av äktenskapligt ”vetande” utan vara den Helige Andes verk; ”den Högstes kraft” skall ”överskygga” mysteriet med Sonens avlelse och födelse; som den Högstes Son ges han dig uteslutande av Gud på ett sätt som är känt av Gud. Maria bevarade därför sitt jungfruliga ”jag vet icke av någon man” (jfr *Luk* 1: 34) och blev samtidigt en moder. *Jungfrulighet och moderskap samexisterar i henne*. De utesluter alltså inte ömsesidigt varandra eller sätter gränser för varandra. Guds Moder hjälper således alla personligen – särskilt kvinnor – att få en inblick i hur dessa två dimensioner, eller två vägar för kvinnors kallelse som personer, förklarar och kompletterar varandra.

Moderskapet

18. För att få ha vår del i denna ”vision” måste vi återigen *söka en djupare förståelse av sanningen om den mänskliga personen* som lyfts fram igen av den Andra Vatikankonciliet.

Den mänskliga varelsen – både man och kvinna – är den enda varelse i världen som för sin egen skull fanns i Gud vilja. Den mänskliga personen är person och självbestämmande subjekt. Samtidigt ”kan människan inte fullt ut finna sig själv annat än genom att ge sig själv uppriktigt som gåva”.³⁹ Det har redan sagts att denna framställning överensstämmer med den primära bibliska sanningen som utsäger att mannen och kvinnan – den mänskliga varelsen – skapats av Gud efter hans avbild och i likhet med honom. Det är så personen definieras. Det betyder inte att man ger en rent teoretisk tolkning eller preciserar i abstrakta termer, eftersom *man hänvisar till det väsentliga i vad som menas med att vara människa när värdet av att ge sig själv personligen som gåva framhålls som en väsentlighet*. I denna vision av personen finner vi detta ”etiska” inre väsen som, tillsammans med skapelsesanningen, fullt utvecklas i uppenbarelsekrifterna, i synnerhet evangelierna.

Denna sanning om personen *banar också vägen för en full förståelse av kvinnans moderskap*. Moderskapet är frukten av en mans och en kvinnas äktenskapliga förening och av det bibliska ”vetande” som stämmer överens med Första Mosebokens ”och de skall bli ett kött” (2:24). Detta leder – från kvinnans sida – fram till att hon gör sig till en särskild ”gåva av sig själv”. Den blir ett uttryck för en sådan äktenskaplig kärlek som förenar de två på ett så intimt sätt att de blir ”ett kött”. Bibliskt ”vetande” uppnås i harmoni med

³⁹ “*Gaudium et Spes*,” 24.

sanningen om personen på det villkoret att det ömsesidiga givandet av sig själv inte snedvrids vare sig av mannens önskan att bli sin hustrus ”herre” (”han skall råda över dig”) eller av kvinnan som förblir sluten inom sina egna instinkter (”din man skall du åtrå”, se *1 Mos 3: 16*).

Att ömsesidigt ge sig själva som personer i äktenskapet innebär en möjligt att nytt liv och *en ny mänsklig varelse* kommer till. Denna person bär med sig en likhet med sina föräldrar. Moderskapet medför tidigt en särskild öppenhet för den nya personen. Just detta är kvinnans ”del”. När hon på detta sätt öppnar sig och alstrar det barn hon föder ”upptäcker kvinnan vem hon är genom att vara en helgjuten gåva”. Förmågan till denna beredvillighet att vilja ta emot barnet och sätta det till världen har, som tidigare omnämnts, ett samband med den äktenskapliga föreningen, som bör utgöra en särskild sida av båda kvinnans och mannens ömsesidiga självutgivelse. Enligt Bibeln åtföljs en ny mänsklig varelses alstrande och födelse av kvinnans följande ord: ”*Jag har gett liv åt en man, med Herrens hjälp*” (*1 Mos 4: 1*). Varje gång en ny mänsklig varelse kommer in i världen upprepas de ord som Eva, ”allt levandes moder”, har utropat. De är uttryck för kvinnans glädje och medvetenhet om att medverka i en ny generations stora mysterium. Makarna har del i Guds skapande kraft!

Kvinnans moderskap i tiden mellan barnets konception och födelse är en biologisk- fysiologisk process

som man har bättre kunskap om i våra dagar än tidigare och som varit föremål för flera detaljstudier. Den vetenskapliga analysen intygar fullt ut sanningen i att kvinnans fysiska konstitution är naturligt inriktad mot moderskapet – avlelsen, havandeskapet och födandet – allt en konsekvens av den äktenskapliga föreningen med mannen. Samtidigt överensstämmer detta också med kvinnornas psykisk-fysiska inre uppbyggnad. Vad de olika vetenskapliga disciplinerna har att säga i ämnet är viktigt och till nytta under förutsättning att det inte begränsas till en uteslutande bio-fysiologisk utläggning om kvinnorna och moderskapet. En sådan ”*begränsad bild*” skulle sätta in den mänskliga varelsen och världen i ett materialistiskt tänkesätt. I sådant fall skulle tyvärr det verkligt väsentliga gå förlorat. Moderskapet som mänskligt faktum och fenomen får sin fulla förklaring grundat på sanningen om personen. Moderskapet förbinds med kvinnans personliga uppbyggnad och den personliga dimensionen i att vara gåva: ”*Jag har gett liv åt en man, med Herrens hjälp*” (1 Mos 4: 1). Skaparen tillerkänner föräldrarna barn som gåva. Detta faktum förbinds i kvinnans fall på ett särskilt sätt med ”en helgjuten gåva av sig själv”. Marias ord vid Bebådelsen - ”Må det ske med mig som du har sagt” – är tecken på kvinnans beredskap till att ställa sig helt till förfogande och ta emot ett nytt liv.

Generationernas eviga mysterium, förborgat hos Gud den ende och Treenige (jfr Ef. 3:14 -15), avspeglas i kvinnans moderskap och i mannens faderskap. Det mänskliga

föräldraskapet är något som delas av både man och kvinna. Även om kvinnan av kärlek till sin man säger, ”jag har gett dig ett barn”, betyder hennes ord också, ”detta är vårt barn”. Fastän båda tillsammans är barnets föräldrar *utgör kvinnans moderskap en särskild ”del” i detta delade föräldraskap* och också den mest krävande delen. Föräldraskapet förverkligas mer fullständigt i kvinnan, särskilt under tiden före födelsen – även om det tillhör dem båda. Det är kvinnan som ”betalar” direkt för denna delade generation, som bokstavligen suger upp all hennes kroppsliga och själsliga energi. Det är därför nödvändigt att *mannen* är fullt medveten om att han, i deras delade föräldraskap, är *skyldig kvinnan något särskilt*. Inget ”jämlighetsprogram” mellan kvinnorna och männen har någon giltighet om inte hänsyn tas fullt ut till detta faktum.

Moderskapet innefattar en särskild kommunion med livets mysterium under det att det utvecklas i kvinnans livmoder. Modern är fylld av förundran över detta livets mysterium och förstår vad som sker inom henne med en unik intuition. I ljuset av ”det som börjar” accepterar och älskar modern det barn hon bär i sitt sköte som en person. Ur denna unika kontakt med den nya mänskliga varelsen som utvecklas inom henne kommer ett förhållningssätt, inte bara gentemot det egna barnet utan gentemot varje mänsklig varelse, som sätter en djup prägel på kvinnans personlighet. Det antas allmänt att *kvinnorna* är mer naturligt utrustade att uppmärksamma *alla andra personer* och moderskapet utvecklar denna förhandsinställning ytterligare. Trots mannens

betydelse i föräldraskapet står han alltid ”utanför” havandeskapsprocessen och barnets födelse; i flera avseenden *lär han sig sitt eget ”faderskap” av modern*. Man kan säga att detta är en del av föräldraskapets normala mänskliga dimension, inklusive det skeende som följer barnets födelse, särskilt den inledande tiden. Båda föräldrarna, mamman och pappan, bör bidra till barnets uppfostran sett i ett helhetsperspektiv. Mammans bidrag är under alla omständigheter av avgörande betydelse som grund för en ny mänsklig personlighet.

Moderskapet sett mot bakgrund av förbundet

19. Vi återvänder nu i vår meditation till *protoevangeliets bibliska exempel med ”kvinnan”*. ”Kvinnan” som moder och första lärare för den mänskliga varelsen har ett specifikt företräde framför mannen. Undervisningen är föräldraskapets andliga dimension. Moderskapet är visserligen beroende av mannen men sätter ändå, särskilt i den biofysiska meningen, ett väsentligt kännetecken på barnen under hela den tid då de växer som personer. Moderskapet förefaller *i den biofysiska meningen* vara passivt på grund av det faktum att det nya livet ”utvecklas och formas” i henne och i hennes kropp, men hennes kropp medverkar ändå i denna process på djupet. Samtidigt uttrycker moderskapet *i sin personetiska betydelse* en mycket viktig kreativitet å kvinnans sida. Det som är verkligt mänskligt i en ny mänsklig varelse är huvudsakligen

beroende av den och därför uppvisar också kvinnans moderskap i den meningen en särskild kallelse och en särskild utmaning för mannen och hans faderskap.

Det bibliska exemplet på ”kvinnan” når sin höjdpunkt i *Guds Moders moderskap*. Orden i protoevangeliet, ”jag skall sätta fiendskap mellan dig och kvinnan”, får här en levande bekräftelse. Vi ser att *Gud påbörjar ett nytt förbund med mänskligheten* genom Marias modersord ”må det ske med mig”. Detta är det eviga och slutgiltiga förbundet i Kristus, i hans kropp och blod, hans kors och uppståndelse. Just därför att detta förbund skall fullbordas i ”kropp och blod”, har det sin början i modern. Endast tack vare henne och hennes jungfruliga och moderliga ”fiat”, kan han säga till Fadern: ”En kropp har du danat åt mig. Se, här är jag. Jag har kommit, Gud, för att göra din vilja” (jfr *Heb* 10: 5, 7).

Moderskapet har införts i den förbundsordning som Gud stiftat med mänskligheten i Jesus Kristus. Varje enskild gång moderskapet upprepas i människans historia står det alltid i ett förhållande till det förbund som Gud har upprättat med den mänskliga rasen genom Guds moders moderskap.

Bär inte Kristus vittnesbörd om denna verklighet när han svarar på kvinnans utrop i folkmassan som välsignade honom för Marias moderskap: ”Saligt det moderliv som har burit dig och saliga de bröst som du har diat!”? Jesus svarar:”

Saliga de som hör Guds ord och tar vara på det” (*Luk 11: 27-28*). Jesus bekräftar meningen med moderskapet med hänvisning till kroppen, men pekar samtidigt på en ännu djupare mening, som hör samman med den andliga ordningen. Det är tecken på förbundet med Gud som ”är ande” (*Joh 4: 24*). Detta är sant framför allt när det gäller Guds moders moderskap. Varje kvinnas moderskap är, när man ser det i evangeliets ljus, på liknade sätt inte bara ”av kött och blod”. Det är nämligen ett uttryck för att *lyssna på den levande Gudens ord* på djupet och att vara inställd på att ”bevara” detta Ord, som är ”det eviga livets ord” (jfr *Joh 6: 68*). Det är just därför som de som föds av jordiska mödrar, söner och döttrar av den mänskliga rasen, får makten att bli ”Guds barn” (jfr *Joh 1: 12*) av Guds Son. En dimension i det nya förbundet i Kristi blod kommer in i mänskligt föräldraskap och gör det till en verklighet och en uppgift för ”nya skapelser” (jfr *2 Kor 5: 17*). Varje mänsklig varelses historia passerar över kvinnans moderskapströskel; att gå över den är villkoret för ”uppenbarandet av Guds barn” (jfr *Rom 8: 19*).

”När en kvinna skall föda har hon det svårt, för hennes stund har kommit. Men när hon har fött sitt barn *minns hon inte längre sina plågor* i glädjen över att en människa har fötts till världen” (*Joh 16: 21*). Jesu första ord talar om ”barnafödandets plågor” som hör till arvet efter ursynen; samtidigt kan man förstå av hans ord att det finns *ett samband mellan kvinnans moderskap och påskmysteriet*. Ty detta mysterium innefattar också moderns sorg vid korsets fot – den

moder som genom tron deltar i sin Sons ofattbara,
”självtömmande” mysterium. ”I människans historia är detta
kanske trons ’kenosis’ i sitt djupaste uttryck.⁴⁰

När vi betraktar denna moder, vars hjärta
”genomborrades av ett svärd” (jfr *Luk 2: 35*), går våra tankar
till alla fysiskt eller moraliskt lidande kvinnor i världen. I detta
lidande spelar kvinnans känslighet en viss roll, fastän hon ofta
lyckas bära det bättre än mannen. Det är svårt att räkna upp
dessa lidanden och svårt att benämna dem. Vi kan tänka på
moderns omvårdnad av sina barn, särskilt när de är sjuka eller
får dåliga vanor, på hennes allra närmastes bortgång, på vuxna
barn som försummar henne, på änkeståndets ensamhet,
lidandet i att på egen hand behöva försörja sig, på ovärdig
behandling och på utnyttjande. Det som också sårat kvinnan
som människa och moder är lidandet i samvetet på grund av
synd. Sådana samvetssår är inte lätta att läka. Med allt detta
lidande måste vi ställa oss vid korsets fot.

Men evangeliets ord om kvinnan som lider när tiden
för hennes barnafödande kommer, uttrycker omedelbart efteråt
glädje: ”*det är glädjen över att ett barn föds till världen*”.
Denna glädje hänvisar också till påskmysteriet, till den glädje
som förmedlas till apostlarna på *Kristi uppståndelse dag*: ”Nu
har ni det svårt” (dessa ord uttalades dagen före lidandet).

⁴⁰ *Redemptoris Mater*, 18: loc.cit., 383.

”Men jag skall se er igen, och då skall ni glädjas, och ingen skall ta er glädje ifrån er” (*Joh 16: 22*).

Jungfruligheten för Guds rikes skull

20. *Moderskapet* är i Kristi undervisning *bundet till jungfruligheten* men också *skilt från det*. Grundläggande för detta är Jesu uttalande i samtalet om äktenskapets oupplöslighet. När de hört det svar som gavs till fariséerna säger lärjungarna till Kristus: ”Om mannens ställning till hustrun är sådan är det bäst att inte gifta sig” (*Mt 19: 10*). Oavsett vilken mening ”bäst att inte gifta sig” hade för lärjungarna vid denna tid, tar Kristus deras missuppfattning till utgångspunkt för att undervisa dem *om celibatets värde*. Han skiljer på det celibat som är följderna av naturliga defekter – även om människan kan ha åstadkommit dem – och ”*celibatet för det himmelska konungarikets skull*” (jfr *Mt 19: 12*). Då är det, med tanke på människans eskatologiska kallelse till förening med Gud, ett frivilligt celibat för det himmelska konungarikets skull. Så tillägger han: ”Alla kan inte tillägna sig detta, utan bara de som har fått den gåvan”. Dessa ord upprepar det han sagt i början av talet om celibatet (jfr *Mt 19: 11*). Alltså är *celibatet för det himmelska konungarikets skull inte bara ett fritt val från människans sida* utan också en särskild *nåd* av Gud, som kallar en viss person till ett celibatärt liv. Eftersom detta är ett särskilt tecken på det Guds

konungarrike som skall komma, öppnar det också en väg på vilken själens och kroppens hela energi under det jordiska livet uteslutande ägnas det eskatologiska konungariket.

Jesu ord är svaret på lärjungarnas fråga. De riktar sig direkt till dem som ställer frågan som i detta fall var män. Icke desto mindre har Kristi svar ett värde i sig självt *både för män och kvinnor*. I detta sammanhang utgör de en hänvisning till jungfruligheten som ett evangeliskt ideal som, med tanke på det gamla Testamentets tradition, innebär en ”innovation”. Den traditionen hörde naturligtvis på något sätt samman med Israels förväntningar på Messias’ ankomst, särskilt bland Israels kvinnor. Bland dem skulle någon ju föda honom. I själva verket var celibats- och jungfrulighetsidealet, med tanke på att komma närmare Gud, inte helt främmande för vissa judiska kretsar, särskilt inte under perioden omedelbart före Jesu ankomst. Ändå är celibatet, eller snarare jungfruligheten, för konungarikets skull onekligen en innovation bunden till Guds inkarnation.

Från den stund då Kristus kommit, måste Guds folks förväntningar ledas mot det kommande eskatologiska konungarike, till vilket han måste leda ”det nya Israel”. En ny trosmedvetenhet är väsentlig för en sådan omsvängning och värdeförändring. Kristus betonar detta två gånger; ”Den som kan må tillägna sig detta”. Bara ”de som fått den gåvan” förstår det (*Mt 19: 11*). *Maria* är den första person i vilken

denna *nya medvetenhet* manifesteras, ty hon frågar ängeln: ”Hur skall detta ske? Jag vet icke av någon man” (jfr *Luk* 1: 34). Även om hon ”hade förlovats med en man som hette Josef” (jfr *Luk* 1: 27), är hon fast besluten att förbli jungfru. Det moderskap som fullbordas i henne kommer endast genom ”den Högstes kraft” och är resultatet av att den Helige Ande kom över henne” (jfr *Luk* 1: 35). Detta gudomliga moderskap är därför ett helt oförutsett svar på kvinnors i Israel mänskliga förväntningar, eftersom det skänks som gåva av Gud själv. Denna gåva är begynnelsen på en ny förväntan och en prototyp som kommer alla till del. Det står i rätt förhållande till det eviga Förbundet och Guds nya och slutgiltiga löfte. Så är det också *ett tecken på det eskatologiska hoppet*.

Jungfrulighetens mening har på evangeliets grund utvecklats och blivit bättre förstådd som en kallelse också för kvinnor, i vilken deras värdighet, liksom jungfruns av Nasaret, bekräftas. Evangeliet lägger fram *konsekreringen av personen som ett ideal*, det vill säga, personens exklusiva vigning till Gud genom de evangeliska rådets kraft, företrädesvis kyskheten, fattigdomen och lydnaden. Deras fullkomliga inkarnation är Jesus Kristus själv. Var och en som vill följa honom radikalt väljer att leva efter dessa råd. De skiljer sig från buden och visar den kristne evangeliets radikala väg. Män och kvinnor har från kristendomens allra första tid börjat på denna väg, eftersom det evangeliska idealet är öppet för alla utan åtskillnad mellan könen.

I ett vidare sammanhang måste *jungfruligheten* också betraktas som *en väg för kvinnorna* att förverkliga sin kvinnlighet på ett annorlunda sätt än i äktenskapet. För att förstå denna väg är det nödvändigt att än en gång gå tillbaka till den kristna antropologins grundläggande idé. I ett fritt val av jungfruligheten bekräftar kvinnorna sig själva som personer och som varelser som Skaparen från början velat för deras egen skull.⁴¹ Samtidigt förverkligar de sin egen kvinnlighets personliga värde genom att bli ”en hängiven gåva” för Gud, som uppenbarat sig själv i Kristus, och som en gåva för Kristus, mänsklighetens Frälsare, själarnas Brudgum. Så blir de själva ”bröllopsgåva”. *Jungfruligheten* – kvinnans konsekvrering som jungfru - *kan inte förstås på rätt sätt utan hänvisning till den äktenskapliga kärleken*. Det är genom en sådan kärlek som en person blir en gåva för den andre.⁴² Dessutom skall en mans konsekvrering till prästerligt celibat eller till ordensliv förstås analogt.

Den kvinnliga personlighetens naturliga äktenskapliga anlag finner sitt svar i jungfruligheten, förstådd på detta sätt. Utvalda sedan ”begynnelsen” att bli älskade och ge kärlek, *finner* kvinnorna i kallelsen till jungfrulighet *Kristus*. Han är främst Återlösaren som ”gav sin kärlek ända till slutet” i total självuppoffring; *och de besvarar denna gåva med ett helt liv som ”hängiven gåva”*. De ger således sig själva till den gudomlige Brudgummen; denna personliga gåva syftar

⁴¹ Jfr *Gaudium et Spes*, 24.

⁴² Jfr Johannes Paulus II, Tal vid onsdagarnas generalaudienser 7 och 21 april, 1982: ”*Insegnamenti*” V, I, (1982), 1126-1131 och 1175-1179.

till den till sin karaktär helt andliga föreningen. Genom den helige Andes verk blir kvinnan ”en själ” med Kristus Brudgummen (jfr *1 Kor 6: 17*).

Detta är jungfrulighetens evangeliska ideal, i vilket både värdigheten och kallelsen förverkligas på ett särskilt sätt för kvinnorna. I jungfruligheten förstådd på det sättet kommer den så kallade *evangeliska radikaliteten* till uttryck: ”Att lämna allt och följa Kristus” (jfr *Mt 19: 27*). Detta kan inte jämföras med att helt enkelt förbli ogift eller vara ensamstående, därför att jungfruligheten inte bara är ett ”nej” utan inrymmer ett djupare ”ja” inom den äktenskapliga ordningen; det betyder att ge sig själv fullständigt och odelat till kärleken.

Moderskapet enligt Anden

21. Jungfruligheten enligt evangeliet betyder att avstå från äktenskapet och därmed det fysiska moderskapet. När en kvinna ändå avstår från ett sådant moderskap och är villig att acceptera det som en stor uppoffring, möjliggörs ett annat slag av moderskap, nämligen moderskapet ”enligt Anden” (jfr *Rom 8: 4*). Ty jungfruligheten fråntar inte kvinnan hennes privilegier. Det andliga moderskapet tar sig många olika uttryck. Gudsvigda kvinnor, som lever efter de olika

apostoliska institutens karisma och regler, kan i sina liv uttrycka det i till exempel omsorg om människor, särskilt de mest behövande, som sjuka, handikappade, övergivna, föräldralösa, äldre, barn, ungdomar, frihetsberövade och allmänt, människor i samhällets utkant. *På detta sätt finner en gudsvigd kvinna sin Brudgum*, som är både en annan och densamme i varje person, enligt hans egna ord: ”Sannerligen, vad ni har gjort för någon av dessa som är mina bröder, det har ni gjort för mig” (Mt 25: 40). Den äkta kärleken medför alltid att man med särskild villighet utgjuter sig själv för deras skull som dras in i verksamhetsfältet. I äktenskapet består beredvilligheten framför allt i den kärlek föräldrarna ger barnen, även om den är öppen för alla. I jungfruligheten är denna beredvillighet öppen för alla människor som är inneslutna i Kristi kärlek som Brudgum.

När den äkta äktenskapliga kärleken, med sin moderspotential i kvinnans hjärta som jungfrulig brud, är förenad med Förlossaren Kristus är den också på förhand inriktad på öppenhet för varje person. Detta bekräftas i de apostoliska livets religiösa gemenskaper och på ett annat sätt i kontemplativa gemenskaper, eller klostren. Det finns ännu fler former för kallelse till jungfrulighet för det himmelska konungarikets skull. Hit hör sekularinstitutet eller de blomstrande gemenskaperna för vigda personer i andliga rörelser och olika grupper och föreningar. I alla dessa bekräftas på olika sätt *sanningen om jungfrurs andliga moderskap*. Det är emellertid inte bara en fråga om

gemenskapsformer utan också om former utan gemenskap. I korthet är kvinnans kallelse alltid en unik, individuell persons kallelse. Därför är det andliga moderskapet som upplevs påtagligt i denna kallelse också djupt personligt.

Detta är också grunden för en specifik *konvergens mellan den* ogifta kvinnans *jungfrulighet* och den gifta kvinnans *moderskap*. Denna konvergens för inte bara moderskapet i riktning mot jungfruligheten, som nyss betonats; den för också jungfruligheten i riktning mot äktenskapet som är den form av kvinnans kallelse i vilken hon blir moder genom att föda sina barn. Utgångspunkten för denna andra analogi är *äktenskapets mening*. En kvinna är ”gift” antingen genom äktenskapets sakrament eller andligt, genom äktenskap med Kristus. *I båda fallen* betyder äktenskapet att bruden ”helhjärtat överlämnar sig själv som person och gåva” till brudgummen. På det sättet kan man säga att äktenskapets profil andligen står att finna i jungfruligheten. Och är det inte så att det fysiska moderskapet också måste vara ett andligt moderskap för att kunna korrespondera med hela sanningen om den mänskliga varelsen som en enhet av kropp och ande? Det finns således många skäl för att urskilja dessa två vägar – kvinnans två olika kallelser – en djup komplementaritet och samtidigt en djup enhet inom personens varande.

”Mina barn som jag än en gång måste föda med smärta”

22. Evangeliet uppenbarar och underlättar för oss att rätt förstå detta *sätt att vara för den mänskliga personen*. Evangeliet hjälper varje kvinna och varje man att leva efter det och att nå fram till sin uppfyllelse. Det finns en fullständig jämlikhet i förhållande till den Helige Andes gåvor med avseende på ”Guds stora gärningar” (Apg. 2: 11). Dessutom känner S:t Paulus, som man, att en hänvisning till det som i sin väsentlighet är kvinnligt behövs, för att uttrycka sanningen om den egna apostoliska tjänsten, just när det gäller ”Guds stora gärningar”. Paulus av Tarsus gör exakt detta när han vänder sig till Galaterna med följande ord: ”*Mina barn som jag än en gång måste föda med smärta*”(Gal 4: 19). I det Första brevet till Korinthierna (7: 38) förkunnat S:t Paulus att jungfruligheten är överlägsen äktenskapet, vilket Kyrkan oavbrutet sagt i sin undervisning i överensstämmelse med Kristi andes ord, nedtecknade i Matteus evangelium (19: 10-12); han gör det utan att på något sätt dölja hur viktigt det fysiska och andliga moderskapet är. Han finner egentligen ingenting bättre än hänvisningen till moderskapet, när han bildligt förklarar Kyrkans grundläggande mission.

Samma analogi – och samma sanning – står i den dogmatiska konstitutionen om Kyrkan. *Maria är Kyrkans ”urbild”*.⁴³ ”Ty i Kyrkans mysterium, som själv med rätta kallas moder och jungfru, kom den saliga Jungfrun först som

⁴³ Jfr ”*Lumen Gentium*”, 63; S:t Ambrosius, In Lc II, 7: S. Ch. 45, 74; De instit. Virg. XIV, 87-89; PL 16, 326-327; S:t Kyrillos av Alexandria, Hom. 4: PG 77, 996; S:t Isidor av Sevilla, ”*Allegoriae*” 139: PL 83, 117.

ett framstående och enda exempel i sitt slag på både jungfrulighet och moderskap... Sonen som hon födde är den som Gud placerade som den förstfödde av många bröder (jfr *Rom 8: 29*), det vill säga av de trogna. När de föds och utvecklas samarbetar Kyrkan med en moderlig kärlek”.⁴⁴ ”När Kyrkan betraktar Marias fördolda helighet och efterliknar henne i kärlek och troget uppfyller Faderns vilja, *blir hon* emellertid genom Guds ord, som hon tar emot i tro, *själv moder*. Ty genom predikan och dopet föder hon de av den Helige Ande undfångna och av Gud födda barnen till nytt och oförgämligt liv”.⁴⁵ Detta är moderskapet ”enligt Anden” med avseende på den mänskliga artens söner och döttrar. Och detta moderskap blir – som redan sagts – kvinnans ”roll” också i jungfruligheten. ”Kyrkan är *själv även jungfru*, emedan hon bevarar den trohet hon lovat sin brudgum, okränk och ren”.⁴⁶ Detta är mest fullkomligt uppfyllt i Maria. Kyrkan ”efterliknar därför Herrens moder”... ”och bevarar genom den Helige Andes kraft en osviklig tro, fast hopp och uppriktig kärlek”.⁴⁷

⁴⁴ ”*Lumen Gentium*”, 63.

⁴⁵ *Ibid.*, 64.

⁴⁶ *Ibid.*, 64.

⁴⁷ *Ibid.*, 64. Beträffande relationen Maria – Kyrkan, som ofta återkommer i kyrkofädernas reflektion och i hela den kristna traditionen, jfr encyklikan ”*Redemptoris Mater*”, 42-44 och anmärkningarna 117-127; loc. cit., 418-422. Jfr också Klemens av Alexandria, ”*Paed*”. 1. 6: S. Chr. 70, 186 ffr.; S:t Ambrosius, ”*In Lc*” II, 7: ”S. Ch.” 45, 74; S:t Augustinus, ”*Sermo*” 192, 2: PL 38, 1012; ”*Sermo*” 195, 2: PL 38, 1018; ”*Sermo*” 25, 8: PL 46, 938; S:t Leo den Store, ”*Sermo*” 25, 5: PL 54, 211; ”*Sermo*” 26, 2: PL 54, 213; S:t Beda den Vördnadsvärde, ”*In Lc*” I, 2: PL 92, 330. ”Båda mödrar – skriver Isaak av Stella, lärjunge till S:t Bernard – båda jungfrur, båda undfår genom den Helige Andes verk... Maria... har i kroppen fött sitt Huvud; Kyrkan... ger detta Huvud hennes kropp. Den ena som den andra är moder till Kristus; men ingen av de två föder honom helt utan den andra. Alldeles av det skälet... det som sägs allmänt om jungfrumodern Kyrkan förstås särskilt om jungfrun och modern Maria; och det som sägs på särskilt sätt om jungfrumodern Maria måste tillskrivas jungfrumodern Kyrkan i allmänhet; och allt som sägs om en av de två kan förstås utan särskildnad både om den ena och den andra” (*Sermo* 51, 7-8: S. Ch. 339, 202-205).

Konciliet har bekräftat att det är omöjligt att förstå Kyrkans mysterium, hennes verklighet och väsentliga livskraft, om man inte ser till Guds Moder. Vi finner här indirekt *en hänvisning till det bibliska exemplet "kvinnan"*, som redan noggrant åskådliggjorts i beskrivningen av "begynnelsen" (jfr *IMos 3: 15*) och som går vidare från skapelsen, genom synden till återlösningen. På detta sätt finns en bekräftelse på den djupa relationen mellan det mänskliga och det som utgör den gudomliga frälsningsekonomin i människohistorien. Bibeln övertygar oss om att man inte kan tillämpa en adekvat hermeneutik i fråga om människan, eller om det "mänskliga" utan en lämplig hänvisning till det "feminina". Det finns en analogi i Guds frälsningsekonomi. Om vi nämligen vill förstå det fullständigt i relation till hela människohistorien, kan vi inte utelämna mysteriet "kvinnan" som jungfru- moder- maka i vårt trosoperspektiv.

VII. KYRKAN – KRISTI BRUD

Det "stora mysteriet"

23. Av grundläggande betydelse är här orden i brevet till Efesierna: "Ni män, älska era hustrur så som Kristus har älskat Kyrkan och utlämnat sig själv för den för att helga den genom reningsbadet i vatten och genom dopordet. Ty han ville själv låta Kyrkan träda fram till sig i härlighet utan minsta fläck eller skrynkla; helig och felfri skulle den vara. På samma sätt är också mannen skyldig att älska sin hustru som sin egen

kropp. Den som älskar sin hustru älskar sig själv, ty ingen har någonsin avskytt sin egen kropp, utan ger den näring och sköter den så som Kristus gör med Kyrkan – vi är ju delarna som bildar hans kropp. 'Därför skall en man lämna sin far och sin mor och hålla sig till sin hustru, och de två skall bli ett'. *Detta rymmer en stor hemlighet, här låter jag det syfta på Kristus och Kyrkan*" (5: 25-32).

I detta brev uttrycker författaren sanningen om Kyrkan som Kristi brud och antyder också hur denna sanning är *rotad i den bibliska verklighetsbeskrivningen om skapelsen av den mänskliga varelsen som man och som kvinna*. Båda är skapade som Guds avbild och i likhet med Gud som en "enhet av två" och har kallats till äktenskaplig kärlek. Efter att ha läst beskrivningen av skapelsen i Första Mosebok (2: 18-25), kan man också säga att denna grundläggande kallelse framträder i skapelsen av kvinnan och har inskrivits av Skaparen i äktenskapets institution. Enligt Första Mosebok 2: 24 har den karaktär av förening av personer ("*communio personarum*") från allra första början. Själva beskrivningen av "begynnelsen" (jfr *1 Mos 1: 27; 2: 24*) visar, om än inte direkt, att hela det "ethos" som finns för ömsesidigheten och relationerna mellan man och kvinna måste överensstämma med den personliga sanningen om deras varande.

Allt detta har redan beaktats. Brevet till Efesierna bekräftar än en gång denna sanning, samtidigt som det jämför

kärlekens äktenskapliga karaktär mellan mannen och kvinnan och mysteriet Kristus och Kyrkan. *Kristus är Kyrkans brudgum – Kyrkan är Kristi brud*. Denna analogi saknar inte tidigare motstycke; den överför till Nya Testamentet något som, särskilt hos profeterna Hosea, Jeremia, Hesekiel och Jesaja, redan ingick i *Gamla Testamentet*.⁴⁸ De respektive styckena förtjänar analys var och en för sig. Här citeras endast en text. Så talar Gud genom profeten till sitt utvalda folk: ”Var inte rädd, du skall inte behöva skämmas, blygs inte, du skall inte förödmjukas. Nej, du skall glömma din ungdoms skam, inte mer minnas änketidens smälek. *Ty din man är han som har skapat dig*, hans namn vars namn är Herren Sebaot, *din befriare* är Israels Helige, han som kallas hela jordens Gud. Herren kallar på dig, övergivna och olyckliga kvinna. Inte sviker man sin ungdoms hustru, säger din Gud. Ett kort ögonblick övergav jag dig, men i stor kärlek tar jag dig åter. Jag dolde mitt ansikte för dig i häftig vrede ett ögonblick, men evig trofasthet visar jag dig nu, min kärlek ... Om än bergen rubbas och höjderna vacklar, *skall min trohet mot dig inte rubbas* och mitt fredsförbund inte vackla, säger han som älskar dig, Herren” (*Jes 54: 4- 8, 10*).

Gud kan tala om sig själv med profetens läppar och använda ett språk som i grunden är mänskligt, allt sedan den mänskliga varelsen skapades – som man och kvinna – till Guds avbild och i likhet med Gud. I Jesajas text, som åberopats ovan, är uttrycket för Guds kärlek ”*mänskligt*”, men

⁴⁸ Jfr t.ex. *Hos* 1: 2; 2:16 -18; *Jer.* 2: 2; *Hes.* 16: 8; *Jes.*50:1; 54:5- 8).

kärleken själv är *gudomlig*. Eftersom det är Guds kärlek är dess äktenskapliga karaktär egentligen gudomlig, även om den uttrycks i analogi med en mans kärlek till en kvinna. Kvinnan – bruden är Israel, Guds utvalda folk, och detta val har sitt unika ursprung i Guds nåderika kärlek. Det är just denna kärlek som förklarar Förbundet, ett Förbund som ofta presenteras som ett äktenskapligt förbund och som Gud alltid förnyar med sitt utvalda folk. Från Guds sida är det alltid ett bestående förbund; han förblir sin äktenskapliga kärlek trogen, även om bruden ofta visar sig otrogen.

Tillsammans med bilden av den gudomlige brudgummen – i profeternas texter en mycket tydlig bild – blir denna *bild av äktenskaplig kärlek* krönt och bekräftad i brevet till Efesierna (5: 23-32). *Kristus* hälsas som brudgummen av Johannes Döparen (jfr *Joh* 3:27- 29). Kristus använder faktiskt denna jämförelse som tagits från profeterna om sig själv (jfr *Mk* 2:19- 20). Aposteln Paulus, som är bärare av det Gamla testamentets arv, skriver till Korintierna: ”Jag vakar över er lika svartsjukt som Gud, jag har ju trolovat mig med en enda man, Kristus, och vill överlämna en ren jungfru till honom (2 *Kor* 11: 2). Men det fullständigaste uttrycket för sanningen om Kristus Förlossarens kärlek, enligt analogin med brudparets kärlek i äktenskapet återfinns i Efesierbrevet: ”Kristus har älskat Kyrkan och utlämnat sig själv för den” (5: 25), vilket fullständigt bekräftar att Kyrkan är Kristi brud: ”Din befriare är Israels Helige” (*Jes* 54: 5). I S:t Paulus’ text rör sig analogin om förhållandet mellan brudgum och brud, som utgör det ”stora mysteriet” i sin helhet (”*sacramentum magnum*”), samtidigt i två riktningar.

Det som kännetecknar makars förbund ”förklarar” den äktenskapliga karaktären i Kristi förening med Kyrkan; denna förening bestämmer, som ett ”stort sakrament”, i sin tur äktenskapets sakramentalitet som ett heligt förbund mellan två makar, man och kvinna. Vi måste vid läsningen av detta rika och sammansatta stycke, som i sin helhet är en stor analogi, urskilja det moment som uttrycker de inbördes, verkligt mänskliga, relationerna från det som i symboliska termer uttrycker det ”stora mysterium”, som är gudomligt.

”Innovation” i evangeliet

24. Texten vänder sig makarna som verkliga kvinnor och män. Den påminner dem om den äktenskapliga kärlekens ”ethos”, som går tillbaka på det gudomliga instiftandet av äktenskapet från ”begynnelsen”. Uppmaningen ”ni gifta män, älska era hustrur”, älska dem tack vare detta särskilda och unika band genom vilket en man och en kvinna blir ”ett kött” i äktenskapet (*1 Mos 2:24; Ef. 5:31*), motsvarar sanningen i denna instiftelse. Det finns i denna kärlek ett fundamentalt *bejakande av kvinnan* som person. Den kvinnliga personligheten kan, när den bejakas på detta sätt, utvecklas helt och berikas. Det är precis detta Kristus gör som Kyrkans brudgum; hans önskan är att hon ”strålar i glans utan fläck och skrynkla” (*Ef. 5: 27*). Det kan sägas att detta fångar upp hela Kristi ”stil” i hans kommunikation med kvinnorna. Gifta män borde överta huvuddelarna i denna stil i förhållande till sina

hustrur; analogt borde alla män göra detsamma med hänsyn till kvinnorna i varje situation. På så sätt åstadkommer både män och kvinnor ”den uppriktiga gåvan av sig själv”.

Författaren till Efesierbrevet ser ingen motsättning mellan en uppmaning formulerad på så sätt med orden: ”Ni kvinnor, följ er efter era män som efter Herren. Ty en man är sin hustrus huvud” (5:22- 23). Författaren vet att detta sätt att tala, så väl rotat som det är i sin tids seder och religiösa tradition, skall förstås och fullföljas på ett nytt sätt, nämligen som en ”ömsesidig underkastelse i vördnad för Kristus” (jfr *Ef. 5: 21*). Detta är särskilt sant därför att den gifta mannen kallas hustruns ”huvud”, liksom Kristus är Kyrkans huvud; det är han för att kunna ”uppoffra sig själv för henne” (jfr *Ef. 5: 25*), och att uppoffra sig för henne betyder att gå så långt som att ge sitt liv. I förhållandet mellan Kristus och Kyrkan ligger underkastelsen emellertid endast på Kyrkans sida, medan ”underkastelsen” i relationen mellan man och hustru inte är ensidig utan ömsesidig.

I förhållande till det ”gamla” är detta uppenbarligen något ”nytt” och av den anledningen en innovation i evangeliet. Vi finner olika stycken i vilka de apostoliska skrifterna uttrycker denna innovation, fastän de också förmedlar det som är ”gammalt”, det vill säga det som är rotat i Israels religiösa tradition i det sätt de heliga texterna förstås

och förklaras, som till exempel Första Mosebokens andra kapitel.⁴⁹

De apostoliska breven vänder sig till människor som lever i omgivning präglad av just samma traditionella sätt att tänka och handla. Kristi ”innovation” är ett faktum. Den utgör nämligen på ett otvetydigt sätt det evangeliska budskapet och är resultatet av Återlösningen. Medvetenheten om att makarnas ”underkastelse” i äktenskapet ”av vördnad för Kristus” är ömsesidig, och inte bara hustruns sak gentemot mannen, måste emellertid stegvis få fäste i hjärta, samvete, beteende och sedvanor. Detta är en kallelse som från denna tid och framåt i tiden inte upphör att utmana efterföljande generationer; det är en kallelse människor måste ge ett ständigt nytt svar. S:t Paulus skrev inte bara, ”I Kristus Jesus, finns inte längre man eller kvinna”, ty han skrev också ”Det finns inte längre slav eller fri”. Hur många generationer behövdes ändå inte för att en sådan princip kunde förverkligas i mänsklighetens historia genom avskaffandet av slaveriet! Och vad skall man säga om de många former av slaveri som individer och folk är underkastade och som ännu inte har försvunnit ur historien?

Men *Återlösningens* ”etiska” utmaning är tydlig och definitiv. Alla de motiv som talar för kvinnans underkastelse under mannen i äktenskapet måste förstås i betydelsen bådas

⁴⁹ Jfr Kol 3: 18; 1 Pet 3:1- 6; Tit 2:4- 5; Ef 5:22- 24; 1 Kor 11:3- 16; 14: 33- 35; 1 Tim 2: 11- 15.

”ömsesidiga underkastelse” i ”vördnad för Kristus”. Måttet av sann äktenskaplig kärlek finner sin djupaste källa i Kristus, som är Kyrkans, hans bruds, brudgum.

Det ”stora mysteriets” symboliska dimension

25. Vi möter i brevet till Efesierna en *andra dimension* av analogin som, betraktad i sin helhet, tjänar till att uppenbara det ”stora mysteriet”. Det är en *symbolisk dimension*. Om Guds kärlek till den mänskliga personen, liksom till det utvalda folket Israel, framställs av profeterna som brudgummens kärlek till bruden, uttrycker en sådan analogi Guds kärleks ”äktenskapliga” kvalitet och gudomliga, icke-mänskliga karaktär: ”Ty din man är han som har skapat dig... han som kallas hela jordens Gud” (*Jes 54: 5*). Samma sak kan sägas om Kristi äktenskapliga kärlek som Frälsare: ”Ty så älskade Gud världen att han utgav sin ende Son” (*Joh 3: 16*). Det är därför en fråga om Guds kärlek uttryckt genom frälsningen, som fullbordats av Kristus. Enligt S:t Paulus’ brev ”liknar” denna kärlek mänskliga makars kärlek men är naturligtvis inte ”densamma”. Ty analogin medför likhet medan stort utrymme samtidigt lämnas åt ”det som inte är i likhet”.

Detta framgår lätt med hänsyn till ”brudens” person. Enligt brevet till Efesierna *är bruden Kyrkan* på samma sätt som Israel var bruden för profeterna. Hon är därför *ett*

kollektivt subjekt och inte *en individuell person*. Detta kollektiva subjekt är Guds folk. Folket är en gemenskap bestående av många manliga och kvinnliga personer. ”Kristus har älskat Kyrkan” just som en Guds folks gemenskap. Samtidigt har han älskat varje individuell person i denna Kyrka, som i samma stycke också kallas hans ”kropp” (jfr *Ef* 5: 23). Ty Kristus har återlöst alla män och kvinnor utan undantag. Det är just denna kärlek som uttrycks i frälsningen; denna kärleks äktenskapskaraktär når sin fullbordan i mänsklighetens och världens historia.

Kristus har inträtt i denna historia och förblir i den som brudgummen som ”upppoffrat sig”. Att ”upppoffra” betyder att på det mest fullkomliga och radikala sätt ”bli en helhjärtad gåva”. ”Ingen har större kärlek än den som ger sitt liv för sina vänner” (*Joh* 15: 13). Enligt denna uppfattning är *alla mänskliga varelser – både män och kvinnor – kallade genom Kyrkan att vara Kristi, världens Frälsares, ”Brud”*. Att på detta sätt ”vara brud”, och således det ”feminina” elementet, blir symbol för allt som är ”mänskligt”, enligt Paulus’ ord: ”Nu är ingen längre ... man eller kvinna. *Alla är ni ett* i Kristus Jesus” (jfr *Gal* 3: 28).

Vi kan ur språklig synvinkel säga att efesierbrevets analogi för den äktenskapliga kärleken förenar ”maskulint” och ”feminint”, eftersom männen som kyrkomedlemmar också omfattas av begreppet ”bruden”. Detta borde inte förvåna oss,

ty för att uttrycka sin mission i Kristus och i Kyrkan, talar S:t Paulus om ”de små barnen som han än en gång måste föda med smärta” (jfr *Gal 4: 19*). Det mänskligt personliga – *det typiskt maskulina och det typiskt feminina* – är åtskilda men ändå samtidigt *varandras fullhet och förklaring*, inom den sfär som hör till det ”mänskliga”. Detta ryms också i den stora ”brudsanalogin” i brevet till Efesierna. Varje mänsklig varelse – man och kvinna – är i Kyrkan ”Bruden” på så vis, att han eller hon tar emot Kristi Återlösarens gåva och söker besvara den genom att ge sin egen person som gåva.

Kristus är brudgummen. Detta uttrycker sanningen om kärleken hos Gud, som ”först älskade oss” (jfr *1 Joh 4: 19*), och som, med den gåva som denna äktenskapliga kärlek frambringade, har överträffat alla mänskliga förväntningar: ”Han älskade dem intill slutet” (*Joh 13: 1*). Brudgummen – Sonen av samma väsen som Fadern som Gud – blev Marias son; han blev ”människans son”, sann människa och man. *Brudgummens symbol är manlig.* Denna maskulina symbol representerar den mänskliga aspekten av Guds kärlek till Israel, till Kyrkan och till alla människor. Vi kan i en meditation över Kristi förhållningssätt till kvinnorna enligt evangelierna dra slutsatsen att han, *som man* och en Israels son, *uppenbarade* ”Abrahams döttrars” (jfr *Luk 13: 16*) värdighet och därmed *kvinnornas värdighet* ända från ”begynnelsen” i jämställdhet med männen. Samtidigt betonar Kristus den ursprunglighet som särskiljer kvinnorna från männen och all den rikedom som slösats på kvinnorna i

skapelsens mysterium. Kristi förhållningssätt till kvinnor tjänar som prototyp för det som efesierbrevet uttrycker med ”brudgumsbegreppet”. Just därför att Kristi gudomliga kärlek är en brudgums kärlek är den förebild och mönster för all mänsklig kärlek och i synnerhet för männens kärlek.

Eukaristin

26. Det är mot bakgrund av det ”stora mysteriets” bredare bakgrund, så som det kommer till uttryck i Kristi och Kyrkans inbördes förhållande som brudgum och brud, som det blir möjligt att på rätt sätt förstå kallelsen till de ”tolv”. Kristus handlade *helt fritt och enrådigt när han kallade endast män som apostlar*. Han utövade samma frihet som när han, med hela sitt uppträdande, betonade kvinnors värdighet och kallelse utan att anpassa sig till rådande seder och sin tids rättstänkande. Det överensstämmer följaktligen inte alls med Kristi beteende att presumera att han kallade män som apostlar för att anpassa sig till tidens förhärskande mentalitet.

”Mästare, vi vet att du är uppriktig och verkligen lär oss Guds väg. Du faller inte undan för någon och *ser inte till personen*” (Mt 22: 16). Dessa ord är en fullständig karaktäristik av *Jesu från Nasaret beteende*. Här ges också en förklaring till kallelsen av de ”tolv”. De är med Kristus vid den sista måltiden. Det är bara de som får det sakramentala uppdraget, ”Gör detta till minne av mig” (Luk 22: 19; 1 Kor 11: 24), som sammanförs med instiftandet av eukaristin. På Påskdagens kväll får de den Helige Ande för att förlåta synder, ”Om ni

förlåter någon hans synder, så är de förlåtna, och om ni binder någon i hans synder, så är han bunden” (*Joh 20: 23*).

Vi befinner oss i själva hjärtat av påskmysteriet som är den äktenskapliga gudskärlekens fullständiga uppenbarande. Kristus är brudgummen därför att ”han utgivit sig själv”; hans kropp har blivit ”given” och hans blod ”har blivit utgjutet” (jfr *Luk 22:19 – 20*). ”Han älskade dem intill slutet” (*Joh 13: 1*) på det sättet. I korsoffrets ”helhjärtade gåva” får Guds kärleks äktenskapliga betydelse definitivt sin framträdande plats. Som världens Återlösare är Kristus Kyrkans brudgum. *Eukaristin är vår återlösnings sakrament. Det är brudgummens och brudens sakrament.* Eukaristin aktualiserar och gör Kristi frälsande gärning till verklighet på sakramentalt sätt, som något nytt, och ”skapar” hans kropp Kyrkan. Kristus förenas med denna ”kropp” som brudgummen med bruden. Efesierbrevet omfattar allt detta. Den ständigt unga ”enheten av de två”, som existerar mellan mannen och kvinnan från själva begynnelsen, introduceras i detta ”stora mysterium” Kristus och Kyrkan.

Eftersom Kristus genom instiftandet av eukaristin så uttryckligt fäste ihop den med apostlarnas prästerliga tjänst, är det befogat att dra slutsatsen att han därigenom önskade illustrera relationen mellan man och kvinna och mellan det ”feminina” och det ”maskulina”. Det är en relation enligt Guds vilja både i skapelsens mysterium och i

frälsningsmysteriet. Det är framför allt *eukaristin* som uttrycker Kristi, brudgummens, *frälsande gärning i förhållande till Kyrkan bruden*. Detta är klart och entydigt när den eukaristiska och sakramentala tjänsten, i vilken prästen handlar i ”*persona Christi*”, utförs av en man. Denna förklaring bekräftar undervisningen i deklarationen *Inter Insigniores* som publicerades på Paulus VI:s inrådan som svar på frågan om kvinnors tillträde till prästämbetet.⁵⁰

Brudens gåva

27. Det Andra Vatikankonciliet har förnyat Kyrkans medvetenhet om prästämbetets universalitet. I det nya Förbundet finns bara ett offer och bara en präst, Kristus. *Alla de döpta är delaktiga i det enda prästämbetet i Kristus*, män såväl som kvinnor, i den mån de vill ”frambära sig själva som ett levande och heligt offer som behagar Gud” (jfr *Rom 12:1*), vittna om Kristus på alla platser och är kapabla att ge en förklaring till var och en som efterfrågar skälet för hoppet om det eviga liv som finns inom dem (jfr *1 Pet 3:15*)”.⁵¹ Den universella delaktigheten i Kristi offer, i vilket Frälsaren till Fadern framburit hela världen och särskilt mänskligheten, gör att alla i Kyrkan är ”ett kungadöme åt vår Gud” (*Upp 5:10*; jfr *1 Pet 2:9*), som inte bara deltar i den prästerliga sändningen utan också i Kristus Messias’ profetiska och konungliga

⁵⁰ Jfr Troskongregationen, Deklaration beträffande frågan om kvinnors tillträde till prästämbetet ”*Inter Insigniores*” (15 oktober, 1976; A, 45, 69 (1977), 98- 116.

⁵¹ Jfr ”*Lumen Gentium*”, 10.

sändning. Denna delaktighet avgör dessutom Kyrkans, Guds folks, organiska enhet med Kristus. Det uttrycker samtidigt ”det stora mysteriet” som beskrivs i efesierbrevet: *bruden som är förenad med sin brudgum*; förenad därför att hon lever hans liv; förenad därför hon tar del i hans trefaldiga sändning (*tria munera Christi*); förenad på så sätt att hon med den ”helhjärtade gåvan” av sitt eget jag, besvarar *brudgummens*, världens Frälsares, *outsägliga kärleksgåva*. Detta gäller alla i Kyrkan, kvinnor så väl som män. Naturligtvis gäller det dem som har del i prästämbetet⁵² som kännetecknas av tjänande. Alla är, i Kristi och Kyrkans ”stora mysteriums” kontext, kallade att – som brud – besvara Kristi outsägliga kärleksgåva genom att ge sina liv till Honom, världens ende Frälsare, som är Kyrkans brudgum. Det ”konungsliga prästadömet”, som är universellt, uttrycker samtidigt brudens gåva.

Detta är av *fundamental betydelse för förståelsen av Kyrkan i hennes eget väsen* för att undvika att kriterier, som inte hör till hennes natur, används för förståelsen och bedömningen av Kyrkan - inte ens i den ”institutionella” dimensionen som tillkommit genom mänskliga varelser och som sätter spår i historien. Fastän Kyrkan har en ”hierarkisk” struktur⁵³, hör denna struktur likväl helt ihop med Kristi medlemmars helighet. Och heligheten mäts i förhållande till ”det stora mysteriet”, i vilket bruden svarar på brudgummens gåva med kärlekens gåva. Det gör hon ”i den Helige Ande”, eftersom ”Guds kärlek har ingjutits i våra hjärtan genom att

⁵² Jfr *ibid.*, 10

⁵³ Jfr *ibid.*, 18-29.

han har gett oss den heliga anden” (*Rom 5: 5*). Det Andra Vatikanconciliet har, med stöd av hela undervisningstraditionen, påmint om att det i helighetens hierarki är just ”*kvinnan*”, Maria av Nasaret, som är Kyrkans ”mönster”. Hon ”går före” alla på helighetens väg; i hennes person ”har Kyrkan redan nått den fullkomlighet genom vilken hon finns till utan fläck eller skrynkla” (jfr *Ef 5: 27*)⁵⁴. I den meningen kan man bara säga att Kyrkan är både mariansk och apostolisk genom Petrus.⁵⁵

I Kyrkans historia fanns, till och med från äldsta tid, sida vid sida med män *ett antal kvinnor*, för vilka brudens svar till brudgummens frälsande kärlek kom till fullt aktivt uttryck. Först ser vi de kvinnor som haft personligt möte med Kristus och följt honom. Fram till Pingstdagen, efter Himmelfärden, ”ägnade de sig åt bön i det övre rummet” i Jerusalem tillsammans med apostlarna. Den dagen talade den Helige Ande genom Guds folks ”söner och döttrar” och fullföljde på så sätt profeten Joels ord (jfr *Apg 2:17*). Dessa, och senare andra kvinnor, spelade *en aktiv och viktig roll i den unga Kyrkans liv* genom att från grunden bygga upp den första kristna gemenskapen – och efterföljande gemenskaper – *genom egna karismatiska gåvor och tjänande i olika former*.

⁵⁴ *Ibid.*, 65; jfr även encyklikan ”*Redemptoris Mater*”, 2-6; loc. cit., 362-367.

⁵⁵ ”Denna marianska profil är också fundamental och typisk för Kyrkan – och kanske till och med mer än så - liksom den apostoliska och petrinska profilen till vilken den är så djupt förbunden... Kyrkans marianska dimension föregår den petrinska utan att på något sätt skiljas från den eller vara mindre komplementär. Maria Immaculata föregår alla andra med Petrus själv och apostlarna självklart inräknade. Det förhåller sig så inte bara för att Petrus och apostlarna fötts i den mänskliga arten under syndens börda och utgör en del av Kyrkan, som är ’helig kommen av syndare’, utan också därför att deras trefaldiga funktion inte har något annat syfte än att forma Kyrkan i linje med det helighetsideal som redan programmerats och förutsagts i Maria. En samtida teolog har med rätta påpekat att Maria är ”apostlarnas drottning utan anspråk på apostolisk kraft: hon har en annan och större kraft’ (H.U. von Balthasar, ”*Neue Klarstellungen*”).” Tal till kardinalen och den Romerska Kurians prelater (22 december, 1987); ”*L'Osservatore Romano*,” 23 december 1987.

De apostoliska texterna nämner dem vid namn, som Foibe, ”diakonissa i kyrkan i Kenchreai” (jfr *Rom* 16:1), Prisca med maken Aquila (jfr *2 Tim* 4:19), Euodia och Syntyche (jfr *Fil* 4:2), Maria, Tryfaina, Persis och Tryfosa (jfr *Rom* 16:6, 12). S:t Paulus talar om att de ”arbetat mycket” för Kristus; detta arbete antyder olika områden i Kyrkans apostoliska tjänst, till en början i ”hemmets kyrka”. I den senare går ”den uppriktiga tron” vidare från mor till barn och barnbarn, som i fallet med Timotheos’ hem (jfr *2 Tim* 1:5).

Samma sak upprepar sig under seklens gång från den ena generationen till den andra, som *Kyrkans historia* visar. Kyrkan har i sitt försvar för kvinnornas värdighet och kallelse visat de kvinnor heder och tacksamhet som - i trohet mot evangeliet - deltagit i hela Guds folks apostoliska mission i varje tid. Det är de heliga martyrerna, jungfrurna, och familjemödrar som modigt burit vittnesbörd om sin tro och fört Kyrkans tro och tradition vidare genom att fostra barnen i evangeliets anda.

I varje tid och land finner vi ”driftiga” kvinnor (jfr *Ords* 31:10) som, trots förföljelse, svårigheter och diskriminering har deltagit i Kyrkans mission. Det räcker att nämna några: Monika, Augustinus mor, Macrina, Olga av Kiev, Matilda av Toscana, Hedviga av Silesien, Jadviga av Krakow, Elisabeth av Thuringen, Birgitta av Sverige, Jeanne d’Arc, Rosa av Lima, Elisabeth Ann Seton och Mary Ward.

Kristna kvinnors vittnesbörd och gärningar har haft betydande inverkan på Kyrkans liv liksom på samhället. Heliga kvinnor har handlat ”frivilligt”, styrkta av föreningen med Kristus, även om de utsatts för svårare social diskriminering. En sådan förening och frihet rotad i Gud förklarar till exempel S:ta Katarinas av Siena stora arbete i Kyrkans liv och S:ta Teresas av Jesus arbete i det monastiska livet.

Också i vår tid berikas Kyrkan ständigt av de många kvinnor som fullföljer kallelsen till helighet. De heliga kvinnorna inkarnerar det feminina idealet; de är också föredömen för alla kristna och modeller för ”*sequela Christi*”, som visar oss hur bruden måste besvara brudgummens kärlek med sin kärlek.

VIII. ”STÖRST AV DEM ÄR KÄRLEKEN”

Att möta förändringar

28. ”Kyrkan tror att Kristus, som dog och uppstod för alla, genom sin Ande kan erbjuda människan det ljus och den styrka hon behöver för att möta sitt höga öde”.⁵⁶ Vi kan tillämpa dessa ord från konciliets konstitution *Gaudium et*

⁵⁶ Jfr ”*Gaudium et Spes*”, 10.

Spes på det ämne som är föremål för våra reflektioner. Den särskilda hänvisningen till kvinnors värdighet och kallelse just i vår tid, kan och måste ses i ”ljuset och kraften” som Anden beviljar mänskliga varelser liksom människorna av vår egen tid, som präglas av så många olika förändringar. Kyrkan ”tror att hennes Herre och Mästare har nyckeln till, att han är medelpunkten och målet” för människan och till ”all mänsklig historia”, och hon tror att ”*under alla dessa förändringar mycket förblir, som har sin yttersta grund i Kristus, densamma igår, i dag och i evighet*”.⁵⁷

Dessa ord från konstitutionen om Kyrkan i världen av i dag visar vägen att följa, när vi åtar oss de uppgifter som sammanhänger med kvinnornas värdighet och kallelse mot bakgrund av vår tids betydande förändringar. Vi kan bara möta dessa förändringar på rätt och tillräckligt sätt, om vi går tillbaka till de grunder som finns i Kristus, som är de ”*oföränderliga*” *sanningarna och värdena*, för vilka han själv förblir det ”trovärdiga vittnet” (jfr *Upp* 1:5) och i vilka han själv också är lärare. Ett annat handlingsätt skulle leda till tveksamma, för att inte säga felaktiga och vilseledande resultat.

Kvinnors värdighet och kärlekens lagbundenhet

29. Det redan i efesierbrevet (5:21- 33) citerade stycket, i vilket relationen mellan Kristus och Kyrkan presenteras som

⁵⁷ *Ibid.*, 10 (Katolsk dokumentation, Uppsala, 1968).

ledet mellan brudgummen och bruden, är också en hänvisning till äktenskapets instiftande i enlighet med Första Mosebok (jfr 2:24). Detta stycke sammanbinder sanningen om äktenskapet som ursprungssakrament med skapelsen av man och kvinna som Guds avbild och i likhet med Gud (jfr *1 Mos* 1:27; 5:1). Den betydelsebärande jämförelsen i efesierbrevet skänker full klarhet åt *det som är avgörande för kvinnans värdighet i Guds ögon* – han som är Skapare och Frälsare – och *i mänskliga varelsers öga*, i mannens och kvinnans öga. I Guds plan för evigheten är kvinnan den i vilken kärlekens lagbundenhet först slår rot i den värld som skapats för personerna. Kärlekens lagbundenhet hör till Guds eget intima liv som är Treenighetens liv. I Guds intima liv är den Helige Ande kärlekens personliga hypostasis. Genom Anden som är oskapad gåva blir kärleken gåva för skapade personer. *Kärleken, som är av Gud, förmedlar sig själv till varelserna han skapat: "Guds kärlek har ingjutits i våra hjärtan genom att han har gett oss den Heliga Ande"* (jfr *Rom* 5:5).

Att kvinnan kallats till liv vid mannens sida "för att vara honom till hjälp" (jfr *1 Mos* 2:18) i "enheten av de två", ger den synliga världens varelser särskilda förutsättningar, så att "Guds kärlek kan ingjutas i deras hjärtan" som är varelser skapade till Hans avbild. När författaren till efesierbrevet kallar Kristus "brudgummen" och Kyrkan "bruden", pekar han genom denna analogi indirekt på *sanningen om kvinnan som brud*. Brudgummen är den älskande. Bruden är den älskade, *därför är det hon som tar emot kärleken för att ge kärlek tillbaka.*

När man på nytt läser Första Mosebok i ljuset av äktenskapssymboliken i efesierbrevet, kan man komma underfund med en sanning, som i all väsentlighet förefaller avgöra frågan om kvinnans värdighet, och följaktligen också hennes kallelsefråga, nämligen att *kvinnans värdighet skall ses i relation till kärlekens lagbundenhet*, som i grund och botten handlar om rättvisans och den barmhärtiga kärlekens lagbundenhet.⁵⁸

Bara en person kan visa kärlek och bara en person kan vara älskad. Detta påstående är primärt av ontologisk natur och leder till ett etiskt bejakande. Kärleken är ett ontologiskt och etiskt krav som är bundet till personen. En person måste älskas eftersom bara kärleken står i överensstämmelse med vad en person är. Detta förklarar *budet om kärlek*, känt redan i det Gamla Testamentet (jfr 5 Mos 6:5; 3 Mos 19:18) och av Kristus placerat mitt i evangeliets ”*ethos*” (jfr Mt 22:36-40; Mk 12:28-34). Detta förklarar också *kärlekens primat*, ”störst av dessa är kärleken”, i Paulus’ formulering i Första Korinthierbrevet (jfr 13:13).

Utan att hänvisa till denna lagbundenhet och detta primat kan vi inte ge frågan om kvinnornas värdighet och kallelse ett heltäckande svar. När vi säger att det är kvinnan som tar emot kärleken för att ge kärlek tillbaka, refererar detta inte bara, eller i främsta rummet, till äktenskapets typiska relation mellan make och hustru. Det betyder något mer universellt som grundar sig i det faktum att kvinnan, genom att vara kvinna, på det mest varierade sätt formar samhället och

⁵⁸ Jfr S:t Augustinus, ”*De Trinitate*,” L. Viii, VII, 10- X, 14: CCL 50, 284-291.

samspelet mellan alla människor, män och kvinnor, inom ett större mönster av alla relationer mellan personer. I denna vidare och mångskiftande kontext *representerar kvinnan ett särskilt värde genom det faktum att hon är en mänsklig person* och samtidigt, som konkret person, *genom sin feminina natur*. Detta angår varje kvinna för sig och oberoende av de andliga, psykologiska och fysiska drag som är hennes, som till exempel, åldern, utbildningen, hälsan, arbetet och vare sig hon är gift eller ensamstående.

Det stycke i efesierbrevet som vi ägnat oss åt låter oss tänka på ett särskilt slag av ”profetisk handling” som hör till kvinnorna och den feminina karaktären. Brudgums – och brudanalogin talar om den kärlek Gud har för varje mänsklig varelse – man och kvinna – i Kristus. Men i den bibliska analogins sammanhang och textens inre logik, är det just kvinnan – bruden – som öppet manifesterar denna sanning. Denna *kvinnliga, feminina, ”profetiska” karaktär* får sitt högsta uttryck i Jungfrun Guds Moder. Hon betonar helt, fullt och omedelbart den intima förbindelsen mellan kärlekens lagbundenhet och den Helige Ande; denna sammankoppling träder in i mänskliga personers värld genom en kvinna. Därför hör Maria vid Bebådelsen orden, ”den helige Ande skall komma över dig” (*Luk 1:35*).

Missionsmedvetenheten

30. En kvinnas värdighet och den kärlek hon tar emot därför att hon är feminin till sin natur hör nära samman; den förknippas också *med den kärlek hon ger tillbaka*. Sanningen om personen och kärleken är på så sätt bekräftad. Med avseende på sanningen om personen får vi än en gång gå tillbaka till det Andra Vatikankonciliet: ”Människan, som är den enda varelse på jorden som Gud velat för dess egen skull, kan inte finna sig själv helt och hållet på annat sätt än att ge sig själv helhjärtat som gåva”.⁵⁹ Detta tillämpas på varje mänsklig varelse som en person skapad till Guds avbild, vare sig det är en man eller en kvinna. Detta ontologiska bejakande antyder också den personliga kallelsens etiska dimension. *Kvinnan kan bara finna sig själv genom att ge kärlek till andra.*

Från ”begynnelsen” skapades kvinnan – liksom mannen - och ”placerades” i kärlekens lagbundenhet av Gud. De första föräldrarnas synd har inte fördärvat denna lagbundenhet eller oåterkalleligt neutraliserat den. Detta bevisas genom orden i protoevangeliet (*1 Mos 3:15*). Våra reflektioner har gått närmare in på *den särskilda plats* ”*kvinnan*” fått i denna avslöjande nyckeltext. Det skall också noteras hur samma Kvinna, som får ställning som bibliskt ”exemplar”, också framträder i världens och mänsklighetens eskatologiska perspektiv enligt Uppenbarelseboken.⁶⁰ Hon är ”*en kvinna klädd i solen*” och med månen under sina fötter och en krona av tolv stjärnor på sitt huvud (jfr *Upp 12:1*). Man kan säga att hon är kvinna på en kosmisk skala som omfattar

⁵⁹ Jfr ”*Gaudium et Spes*,” 24.

⁶⁰ Jfr i Appendix till S:t Ambrosius skrifter, ”*In Apoc.*” IV, 3-4; PL 17, 876; S:t Augustinus, ”*De symb. ad catech. sermo* » IV : PL 40, 661.

hela skapelseverket. Samtidigt är hon ”havande och ropar i barnsnöd och födslovånda” (jfr *Upp* 12:2), i likhet med Eva ”allt levandes moder” (*1 Mos* 3:20). Hon plågas också därför att ”framför kvinnan som skall föda står draken (jfr *Upp* 12:4) ... ormen från urtiden” (*Upp* 12:9), känd från protoevangeliet, han som är den Onde, ”lögnens fader” och syndens (jfr *Joh* 8:44). ”Ormen från urtiden” vill sluka ”barnet”. Eftersom vi i denna text kan se ett eko från barndomsberättelsen (jfr *Mt* 2:13, 16), kan vi också se att kampen mot det Onda och mot den Onde sätter sitt märke på det bibliska exemplaret ”kvinnan” från historiens första början till dess slut. Det är också en *kamp för människan, för det som är verkligen gott för henne och för hennes frälsning*. Försöker inte Bibeln säga oss att det är just i ”kvinnan” - Eva – Maria – som historien bevittnar en dramatisk kamp för varje mänsklig varelse och för hennes fundamentala ”ja” eller ”nej” till Gud och till den Guds plan som är evig för mänskligheten?

Medan kvinnans värdighet vittnar om den kärlek hon tar emot för att ge vidare, tycks också det bibliska ”exemplaret” Kvinnan avslöja *kärlekens sanna lagbundenhet som utgör kvinnans egen kallelse*. Kallelsen förstås här i sin fundamentala, och till och med universella betydelse, som aktualiseras och synliggörs i kvinnors många olika ”kall” i Kyrkan och i världen.

Kvinnans moraliska och andliga styrka är förenad med hennes medvetenhet att *Gud anförtror henne den mänskliga varelsen på särskilt sätt*. Naturligtvis anförtror Gud varje mänsklig varelse varje annan mänsklig varelse. Men i

det här fallet angår kvinnan på ett särskilt sätt – just på grund av hennes femininitet – vilket avgör kallelsen på sitt speciella sätt.

Kvinnornas moraliska styrka, som får sin kraft ur denna medvetenhet och detta förtroende kan avläsas i ett stort antal gammaltestamentliga gestalter, i Kristi tid och i senare tidevarv fram till våra dagar.

Kvinnan är stark därför att hon är medveten om det förtroende hon har och därför att Gud ”anförtrot henne den mänskliga varelsen alltid och överallt, till och med i sådana socialt diskriminerande situationer som hon själv kan befinna sig i. Att vara medveten på detta sätt och i grund och botten känna sig kallad har något att säga kvinnorna om den värdighet de tar emot av Gud själv. Detta gör dem ”starka” och styrker deras kallelse.

Den ”idoga kvinnan” (jfr *Ords* 31:10) blir därför oersättlig som stöd och andlig styrkekälla för andra. Familjer och ibland hela nationer har mycket att tacka dessa ”idoga kvinnor” för.

I vår egen tid gör vetenskapliga och teknologiska framsteg det möjligt att uppnå materiellt välstånd på en hittills okänd nivå. Ibland är det till någras förmån, ibland driver det ut andra i samhällets periferi. På detta sätt kan ett ensidig framåtskridande också leda till *ett gradvist bortfall av en känslighet för människan, det vill säga det för människan väsentliga*. I den meningen väntar i synnerhet vår tid efter *den manifestation* för det ”geniala” som hör kvinnorna till och som

kan säkerställa känsligheten för mänskliga varelser under alla omständigheter – därför att de är mänskliga! – och därför att ”störst av dem är kärleken” (jfr *1 Kor* 13:13).

En noggrann genomläsning av vad bibeln säger om exemplaret Kvinnan – från Första Moseboken till Uppenbarelseboken – bekräftar det som konstituerar kvinnornas värdighet och kallelse, liksom det som är oföränderligt och alltid relevant i dem, därför att det har sin ”yttersta grund i Kristus som är densamme igår och i dag, nu och för alltid”.⁶¹ Om den mänskliga varelsen anförtros kvinnorna av Gud på ett särskilt sätt, betyder inte det att *Kristus ser till dem för att uppfylla det ”konungsliga prästadömet”* (*1 Pet* 2:9), som är den skatt han gett varje individ? Kristus, som högste och ende präst i det nya och eviga Förbundet, och som Kyrkans brudgum, upphör inte att genom Anden överlämna åt Fadern detta samma arv, så att Gud blir ”allt för alla” (*1 Kor* 15:28).⁶²

Då får sanningen att ”störst av dem är kärleken” (*1 Kor* 13:13) sin definitiva uppfyllelse.

IX. SLUTSATS

Om du visste vad Gud har att ge

31. ”Om du visste vad Gud har att ge” (*Joh* 4:10), säger Kristus till den samariska kvinnan under ett av de där märkliga samtalen som visar hans höga uppskattning av

⁶¹ Jfr ”*Gaudium et Spes*”, 10.

⁶² ”*Lumen Gentium*”, 36.

kvinnornas värdighet och av den kallelse som gör det möjligt för dem att delta i den messianska sändningen.

De här framlagda reflektionerna som nu kommer till sitt slut har, inom ”gåvan från Gud”, försökt komma till insikt om vad han som Skapare och Frälsare överlåtitt åt kvinnorna, åt varje kvinna. Kvinnorna kan i själva verket i Kristi anda upptäcka vad deras femininitet har för mening i dess helhet och på så sätt bli villiga att ”uppriktigt överlåta sig som gåva” till andra och därigenom finna sig själva.

Under det Marianska året *önskar Kyrkan tacka den allraheligaste Treenigheten* för ”kvinnans mysterium” och för varje kvinna – för det som konstituerar hennes kvinnliga värdighets eviga storhet, för ”Guds stora verk” som genom hela mänsklighetens historia uppfyllts genom henne. Var det inte, när allt kommer omkring, i och genom henne som den största händelsen i den mänskliga historien – Guds eget människoblivande – fullbordades?

Därför tackar Kyrkan för varje enskild kvinna. Hon tackar för mödrarna, systrarna, hustrurna, för kvinnorna som konsekrerats för Gud i jungfruligheten, för kvinnorna som ägnar sig åt de många som väntar på någons osjälviska kärlek, för kvinnorna som ger stöd åt familjemedlemmar, vilket är det fundamentala tecken för mänsklig gemenskap, för kvinnorna som yrkesarbetar och som ofta får bära ett stort socialt ansvar, för de ”*idoga*” kvinnorna och de ”svaga” – för alla kvinnor, så som de kommer fram ur Guds hjärta med all sin kvinnlighets

skönhet och rikedom. Hon tackar för dem, så som de omslutits av hans eviga kärlek, så som de med sina män är pilgrimer på denna jord, som är alla människors provisoriska hemland och som ibland förvandlas till en ”tårarnas dal”; hon tackar för dem, så som de med sina män åtar sig *gemensamt ansvar för mänsklighetens öde* enligt det dagliga livets krav och med tanke på det slutliga öde som den mänskliga familjen har i Gud själv, i Treenighetens ofattbara sköte.

Kyrkan tackar för alla de manifestationer av det kvinnliga ”geniet” som framträtt under historiens lopp bland folk och stater; hon tackar för all den karisma som den helige Ande skänker kvinnorna i Guds folks historia. Hon tackar för alla de segrar som vunnits genom deras tro, hopp och utgivande kärlek; hon tackar för alla *den kvinnliga helighetens frukter*.

Kyrkan ber samtidigt att dessa ovärderliga ”Andens manifestationer” (jfr *1 Kor 12:4* –), som med stor generositet gjuts över det eviga Jerusalems ”döttrar”, uppmärksammas och erkänns så att de får vända tillbaka för Kyrkans och mänsklighetens allmänna goda, särskilt i vår tid. Kyrkan ber i sin meditation över det bibliska mysteriet ”kvinnan” att alla kvinnor i detta mysterium kan upptäcka sig själva och sin ”högsta kallelse”.

Må Maria, som ”är Kyrkans förebild i det som rör tron, den utgivande kärleken och den fullkomliga föreningen med Kristus”⁶³, utverka åt oss alla *denna samma ”nåd”*, under

⁶³ Jfr *ibid.*, 63.

det år som vi tillägnat henne, när vi nu närmar oss det tredje årtusendet efter Kristi ankomst.

Med dessa känslor meddelar jag den apostoliska välsignelsen till alla de trogna, och på ett speciellt sätt till kvinnorna, mina systrar i Kristus.

Givet i Rom, i S:t Petrus basilika, den 15 augusti, på Högtiden för den Saliga Jungfrun Marias Himmelsfärd, år 1988, det tionde av mitt pontifikat.

Johannes Paulus II
