

DEN HELIGE ANDE OCH SANNINGEN OM ÄKTENSKAPET OCH FAMILJEN

Adam och den nye Adam

Den mänskliga varelsen (*Dasein*) består som individ av en själ i kroppens form och intar sin plats i en manlig – kvinnlig polaritet. Hon har som individuell person sin grund i en verklig gemenskap (familjen och samhället). En av inkarnationens underbaraste konsekvenser, vars yttersta mål uppenbaras i Jesu Kristi död och uppståndelse, ligger i det faktum att de kan bli den verkliga vägen till förståelse av Guds djupa mysterium. Gud i sin tur utsänder ett slutgiltigt och förklarande ljus om den mänskliga varelsen, antingen som en process i förnuftets sökande eller som uppenbarat för den kritiska form av kunskap som tron är.

Kapitel 15 i det första brevet till korinthisarna, som är skrivet med utgångspunkt från en av de äldsta och grundligaste redogörelserna för Jesu Kristi uppståndelse (15:3-5), jämför på ett ovanligt sätt den förste och den andre Adam.

I denna text får vi se hur den Uppståndnes nya kroppsliga existens behåller de utmärkande dragen i den verkliga kroppen i den människa som korsfästes för våra synders skull.

Apostlarna får här en försmak av förklaringen av Jesu kropp. Kristi uppståndelse är den första frukten av den kroppsliga förklaring som väntar oss alla enligt dogmen om köttets uppståndelse.

Denna jämförelse mellan den förste och den andre Adam visar hur det *beundransvärda utbytet* äger rum mellan den mänskliga och gudomliga naturen, utan möjlighet till sammanblandning av de två, i Jesu från Nasaret enda (unika och aldrig upprepade) gestalt.

I motsats till Hegels försök att ge utrymme till en syntes som skulle eliminera (*aufheben*) den mänskliga och gudomliga naturen och sammansmälta dem i en tredje verklighet överlägsen båda, hävdar katolsk tro med största kraft att den kristologiska *analogia entis* är den högsta tillämpningen av den analoga principen.

I Pryzwaras debatt med Barth, som togs upp igen under den då pågående dialogen mellan den protestantiske teologen och Balthazar, visade Pryzwara att *analogia entis* inte alls är en begränsad, logiskt formell princip (se M.J. Scheeben, (Die *Mysterien des Christentums*, 1865, s 783-785).

Som vi tidigare nämnt (kap 14) pekar den snarare på en huvudled, från vilken människan försöker att vända blicken mot sin Skapare och då lättare förstår sig själv i sin historiska härvarande situation.

Nu är denna analogi - som kommer både nerifrån och upp (*analogi*) och uppifrån och ned (*katalogi*) - inte bara en varandets analogi, enligt alla de grader i vilka varandet uttrycker sig i individuella varelser och i deras transcendentala egenskaper.

När en gång Kristushändelsen genom nåden väl brutit in i historien, blir denna analogi en nödvändig metod för att förstå något av det outgrundliga djupet i Faderns anlete: Jesus Kristus är Vägen.

Just på den punkten och genom analogin finner människans fundamentala erfarenheter den väg som leder till mysteriet, och mysteriet i sin tur belyser på nytt konkret mänsklig existens.

Från denna synvinkel kan det vara på sin plats att omnämna Scheebens instinktiva uppfattning. I slutet av *Kristendomens mysterier* beskriver han analogin som verksam i det fruktbara utbytet mellan tro och förnuft genom den dubbla rörelsen *fides quarens intellectum* och *intellectus quarens fidem* i termer av en vigsel eller ett bröllop. Tron och förnuftet gifter sig sålunda med varandra på ett sätt som är analogt med

bröllopsrelationen mellan mannen och kvinnan och som objektivt kallar varje mänsklig varelse från det ögonblick den är född. Åtminstone fram till vår tid har födelsen haft sitt ursprung i en familjekontext och i en tradition, som faktiskt igenkänns hos alla folk, oavsett deras socialt kulturella utseende som klan, patriarkal familj, nätverksfamilj eller kärnfamilj.

Bröllopskaraktären visar sig alltså vara en väsentlig del av en analogi som ytterst vilar på inkarnationens logik, och - som vi sett i föregående kapitel - hindrar andligheten och särskilt den äktenskapliga andligheten att hemfalla åt en spiritualistisk mångtydighet.

Den mänskliga personens bröllopskaraktär

Varje människa kan uppleva att inkarnationens logik sprider ljus över kristendomens mysterier (äktenskapet, kyrkan, Maria, Jesus Kristus, Treenigheten) i analogi med bröllopets betydelse.

Före allt annat blir äktenskapets sakrament det tecken som, rotat i människans natur, pekar hän mot den eukaristiska föreningen mellan Kristus som Brudgum och Kyrkan Hans Brud (jfr Ef. 5:21-33). Hur förklarar vi konkret denna dynamism som finner sin högsta förebild i Kristus Brudgummens fullkomliga bröllopsförhållande med hänsyn till kyrkan som hans brud? Detta möjliggörs genom att den Helige Ande i äktenskapets sakrament låter makarna ta del i bröllopsrelationen mellan Kristus Brudgummen och kyrkan - brudgummen och hjälper dem att inordna eros och agape i varandra. Här ser vi redan Anden i verksamhet i frälsningshistoriens dimension (ekonomin), samme Ande som är inneboende i Treenigheten (teologin) och som samtidigt är det fullkomliga uttrycket (*nexus*) för kärleken mellan Fadern och Sonen och detta förhållandes frukt (*donum*). Vi skall återkomma till denna punkt. Ty det räcker nu att observera, att mannens och kvinnans subjektiva kärlek garanteras en objektiv dimension i äktenskapets sakrament genom den för den Helige Anden typiska missionen, oskiljaktig från Guds människoblivne Sons mission. Makarna är därför kallade att i vardagslivet uppleva troheten i vilken friheten inte längre bara beror på de

subjektiva energier som de förfogar över. Genom att existera i Kristus kallas de till en oupplöslighet som tillfredsställer varje sann kärleks inneboende krav, att kärleken skall bestå *för alltid*.

I detta oupplöslighetsperspektiv märker de som är med på *kristna äktenskapsträffar* (Christian Marriage Encounters) att de har en verklig kallelse. Tack vare oupplösligheten och genom den Helige Andes kraft inleder makarna en vandring i Kristi efterföljelse. Därigenom visar de på det gifta ståndets och det jungfruliga ståndets gemensamma förutbestämmelse, *att äga utan att ha begär*. Det är den vishet i vilken kyrkan alltid fostrat sina barn till kärlek och barmhärtighet och som är det slutliga målet för varje levnadsstånd.

Den Helige Ande kan, som den Uppståndnes Ande, aldrig skiljas från Kristus. Den visar på detta sätt hur fruktbärandets dynamism är en inneboende del i kärleken mellan två personer. I Treenighetens liv älskar Fadern och Sonen varandra med ett utbyte av kärlek som är Andens person (frukt). Det inre mänskliga fruktbärandet flödar ur skillnaden mellan man och kvinna i deras personliga identitet i analogi med Treenighetens kärlek. Av det skälet har kyrkan alltid bemödat sig att visa att kärleken mellan mannen och kvinnan orienterar sig mot äktenskapet. Här finns den grund som är familjens, där kärleken mellan mannen och kvinnan utvecklar sin förmåga att som gåva frambringa ett barn. Den Helige Ande leder i brudgummen Jesus makarna till bruden Kyrkan, in i kärlekens fullhet. Detta kan ske tack vare uppenbarelsen av vår Skapares trinitariska "anlete". Med det blir vi fullkomligt medvetna om vad det betyder att säga "Gud är kärleken"; "*Detta är kärleken: inte att vi har älskat Gud, utan att han har älskat oss och sänt sin Son som försoningsoffer för våra synder* (1 Joh 4:10)".

Den Helige Ande förklarar Faderns uppenbarelse i Jesus Kristus. Anden för aldrig fram sitt eget verk utan Kristi verk. Därigenom framlägger han bevis för den oövervinnliga godheten i inkarnationens logik. Vi kan i denna logik instämma med Tertullianus' ord, "*caro cardo salutis*" (köttet är frälsningens

springande punkt). Vi kan i en viss mening instämma med påståendet i *Gaudium et Spes* som utlägger temat med de båda Adamsgestalterna – ”det är bara i det inkarnerade Ordets mysterium som människans mysterium blir belyst” (n:r 22). Det fullkomnas i en syn på människan så som hon konkret existerar i den tvåfaldiga enheten mellan mannen och kvinnan, betraktad i ljuset av äktenskapet som förstås som grunden till familjen och som fullkomligt förklarar det antropologiska faktum som människan är i sig själv och i relation till den andra. Äktenskapet tillåter oss att förstå betydelsen av ett ”jag” och den andre och möjligheten av ett förhållande mellan de två. Detta förhållande är fruktbarande i kärlek därför att det inte griper efter den andra som en förlorad hälft utan öppnar det för frambringandet av barnet.

Postmoderniteten

Vi måste än en gång tillägga ett par kommentarer till vad vi redan noterat angående den historiskt – kulturella situation i vilken vi är kallade att leva med den kristna inbjudan till äktenskap och familj. Trots en objektiv bekräftelse av inkarnationens logik (*caro cardo salutis*), frestas vi i verkligheten att uppfatta mysteriet med bröllopets natur som abstrakt, både i dess grundläggande komponenter (den könsliga skillnaden, kärleken och fruktbarandet) och i de olika nivåerna i dess förverkligande (från Treenigheten till äktenskaplig kärlek). I bästa fall förstår vi det som en tröstens flykt från vardagslivets dramatik, snarare än att få leva i detta vardagsdrama med den möjligheten att låta oss bli allt mer införlivade med den Uppståndne genom Andens kraft, ja, snarare än att leva i en eskatologisk, positiv, förväntan. Evangeliet vittnar om hur Jesus med sin i Uppståndelsen förklarade kropp omformulerade mänskliga relationer på alla nivåer och förnyade dem enligt lagen om jungfruligt ägande. Han mötte Maria från Magdala, de andra kvinnorna och lärjungarna. På något sätt lät han dem passera genom den objektiva frigörelsens lag. De fick känna av sina farhågor och tvivel, innan de med hjälp av trons nåd, i honom kunde känna igen den gåva han var till dem, som det eviga föregripandet av deras kroppsliga

bestämmelse till uppståndelse. Att tänka igenom inkarnationens logik och analogt förena den mänskliga erfarenheten av att vara man och kvinna till den bröllopets innebörd som alltid finns mellan Kristus och kyrkan (*admirabili commercium*) är inte en verklighetsflykt!

Hur kan vi då förhålla oss till frågan hur bröllopets innebörd uppfattas i den norra hemisfärens kulturella verklighet som redan i dag gör sitt inflytande påtagligt i geografiskt och kulturellt avlägsna delar av vår värld som är så fjärran från oss men ändå är relaterad till vår erfarenhet? Två tveklöst utmanande fakta verkar förstöra denna vision och göra den abstrakt och kraftlös. De rika samhällen som omger oss ställer oss inför ett radikalt avbrott i sammanflätningen av bröllopets grundläggande innebörd. Det är inte bara en separation mellan kärlek och sexualitet vi är vittnen till, som sedan länge ingår i tidens mentalitet, utan också en radikal separation mellan sexualitet och prokreation i den utsträckning kloning kan utföras i större omfattning. De tre grundläggande delarna av bröllopsmysteriet som av naturen och nåden är så intimt förbundna att de är objektivt oskiljaktiga, separeras och dras isär nu som efter ett program. Och det är mer än så! Den mentalitet som nu dagligen når oss genom massmedia beskriver i kulturens namn, och i namn av kroppsligt, psykiskt och andligt välbefinnande, för att inte nämna artens eugeniska och terapeutiska välbefinnande, detta projekt som en progressiv befrielse från ett slaveri under naturen. Denna tvåfaldiga separation - mellan kärlek och sexualitet och sexualitet och prokreation - är ett exempel på ett viktigt litmus test på moderniteten. Separerandet uppträder så att säga som ett kännetecken på övergången till postmoderniteten - för att använda Deleuzes berömda formulering. Om vi vore mindre intellektualistiska och abstrakta i vår syn på tankens och kulturens historia, skulle vi, i bruket av barnbegränsning som började införas i slutet av 1950-talet för att skilja sexualiteten från kärleken i stor skala, och i den i tiden mer närliggande

möjligheten till in vitro fertilisering, och nu under senare tid kloningen, kunna se postmodernitetens mest utmärkande drag.

Vari består egentligen skillnaden mellan modernitet och postmodernitet? Trots att postmoderniteten gör anspråk på att kunna konstruera sig själv utan Gud – Gud inskränktes till ren fantasiprodukt – antingen för att Gud sågs som projicering av människans behov (Feuerbach), eller för att människan tog Guds plats (Hegel) – lyckades moderniteten inte ge förutsättningarna för sin radikala självutplåning. Tragedierna i Auschwitz och Gulag åskådliggjorde det barbariska i ett programmatiskt utrotande av raser eller folkmassor under nittonhundratalets mitt ("det korta århundradet"). Holocaust, som våra judiska bröder med rätta menar är unikt, var ett projekt för att systematiskt eliminera en hel ras, eftersom dess syfte var att undanröja alla judar med judiska mor- och farföräldrar. Detta experiment var så tragiskt att själva tankeförmågan snärjde in sig i en radikal maktlöshet efter Auschwitz och ifrågasatte Gud själv. Många samtida judiska tänkares och filosofers påstående att det efter Auschwitz är omöjligt att tala om Gud är väl känt. För alla som i likhet med judar och kristna menar att Gud är verksam i historien har temat Guds tystnad efter Auschwitz en teoretisk kraft som vida övergår Nietzsches uttalande att "Gud är död."

Om vi, utan att vara defaitistiska eller försöka bygga upp en apokalyptisk tidsanda, vill bedöma de effekter som följer på särskiljandet av bröllopsmysteriets tre dimensioner, måste vi erkänna att den genetiska bioingenjörskapens teknik för första gången konkret har möjliggjort en fullständig självutplåning av den mänskliga rasen och alla andra raser över hela jorden. För första gången har människan verkliga möjligheter till sitt förfogande att, mer sofistikerat och radikalare än det som kunde ha hänt med atombomben, eliminera hela den mänskliga rasen. Om det ur den synvinkeln finns ett gap mellan modernitet och postmodernitet vet jag inget annat område än detta, där det skulle kunna lokaliseras, inget annat fenomen som kan ge det ett namn än i denna fruktansvärda möjlighet att utsätta människorasen för den rena maktviljan.

För människosläktets välbestånd.

För att avsluta denna första del skulle jag vilja göra två iakttagelser. I ett tillbakablickande perspektiv på trettio år kan vi nu utvärdera den profetiska kraften i Paulus VI:s beslut att kungöra encyklikan *Humanae Vitae*, som med kraft väver samman bröllopsinnebördens tre faktorer, nämligen kärlek, sexualitet och prokreation. Detta beslut gick definitivt tvärs emot den allmänna opinionen och innebar lidande för den som fattat det, men det skedde också på ingivelse av Anden, som bistår Petri efterträdare. Det står nu klart, inte bara för att vi kan förstå att de naturliga metoderna för regleringen av barnafödandet, till skillnad från de själsligt okänsliga metoderna eller de kemiska preventivmedlen, faktiskt tar hänsyn till människans ekologiska välbefinnande både ur kroppslig synvinkel och ur hälsosynpunkt. Paulus VI:s ingripande förefaller bevara bröllopsinnebördens tre oskiljaktiga dimensioner i enhet i all sin ödesdiga tyngd för dem som har ett verkligt intresse för den mänskliga personens välbefinnande och därför att det gjorde det möjligt för en liten kvarleva av Guds folk genom det vittnesbörd som upprörde andra.

Detta ”nej” till sådana frågor som spontant uppstår i den kyrkliga kroppen, till och med innan den har kunskapen att ge alla de övertygade skälen som talar för den, är i själva verket ägnat åt människosläktets välbestånd. I det här fallet representerade detta ”nej” ett försvar för mänskligheten och också en viss mognadsprocess, därför att det framkallade en ”Weltanschauung” som kunde åskådliggöra det dåraktiga i att ta sin tillflykt till det teknologiska diktatet, som kunnat leda till förstörelsen av liv.

Johannes Paulus II:s magisterium har fördjupat och utvecklat förbindelsen mellan könsskillnaden, kärleken och fruktbarandet och låtit bröllopsmysteriet blomstra på alla sina

nivåer. Allt är dokumenterat, från den berömda katekesen om kroppen till *Familiaris Consortio* och *Mulieris Dignitatem*, och genom Troskongregationen, *Donum Vitae*. Ur denna synvinkel har Anden ledsagat kyrkans magisterium och spritt ljus över makars roll i enlighet med den kristna inkarnationens andlighet som omformar dem till skådespelare och historiens scen.

Det är här den andra iakttagelsen kommer in. Hur kan man då, med blotta tanken på den tragiska möjligheten att den mänskliga rasen skulle förstöra sig själv, vittna om bröllopsinnebördens skönhet, såsom den förverkligas i ett fritt och välgrundat val inom kristna familjer i all dess trefaldiga och oskiljaktiga enhet? Vi måste då i ödmjukhet vara medvetna om att kraften från den Uppståndnes Ande verkar i kristna familjer, när det finns en logik i själva öppenheten för den andre med sina behov, och när denna logik är relaterad till makarnas fruktbara kärlek.

Denna välkomnande öppenhet kan vara en kanske omedveten längtan efter fullständig tillfredsställelse. Det hör till kristna familjers kallelse att vara ett "öppet" hem, där andra genom äktenskapets skönhet kan uppleva godheten i att vara människa. I sådana familjer uppenbarar detta "*admirabile commercium*" mellan den gudomliga och mänskliga dimensionen i bröllopet innebörd att det är detta förhållande som på ett avgörande sätt räddar kärleken från den mer utbredda risken för ett tvåkönat tillstånd. Den senare omvandlar homosexualitetens och transsexualitetens dramatik till ett Prometheus' kulturprojekt i den meningen att den tillskriver kulturen det omöjliga anspråket att producera natur hellre än att låta kulturen vara den kraftfulla faktor som medger en positiv samverkan med naturen.

Men vilken faktor är verksam i historien som möjliggör detta *admirabile commercium* mellan gudomlig och mänsklig bröllopsförening? Den Helige Ande. Vi måste nu ta ett steg till för att förstå hur det förhållande ser ut som den Helige Ande

åstadkommer mellan äktenskapet, familjen och kristendomens högsta mysterier.

Anden och helighet.

Vi går nu över till ett andra resonemang och skall lyssna till vad kristen doktrin lär om den tredje personen i Treenigheten. Vi vill vara kortfattade men ändå uttömmande. Framför allt behöver vi tålamod eftersom vår förståelse av den Helige Ande av nödvändighet inte räcker till. Men det kommer att belysa den verkliga frågan i vår reflexion. Vi hävdar nämligen att den Helige Ande är familjens verkliga enhetsprincip, eftersom Anden är det äkta parets själva instiftande form i dess trefaldiga dimension, olikhet, kärlek och fruktsamhet.

Den mest långtgående samtida teologin menar, att vi inte kan åsidosätta hänsynstagandet till ett tvåfaldigt perspektiv, när vi försöker betrakta den tredje personen i Treenigheten – oavsett hur den har utarbetats i teologins hela historia i öst och väst under seklernas lopp. Å ena sidan är Anden kärlekens kvintessens som är i rörelse mellan Fadern och Sonen. Å andra sidan är Anden frukten av denna djupa kärlek (*donum doni*). Den första dimensionen är *subjektiv* i den meningen att den betraktar Anden som den kärlek med vilken de två hypostaserna (subjekten), Fadern och Sonen, älskar varandra i det fullkomligt Goda. Den andra dimensionen är *objektiv* därför att den i en viss mening visar resultatet av kärleken mellan de två. Med hänsyn till detta är en tvåfaldig förklaring nödvändig. Den första handlar om metod. Att säga att *intellectus fidei* tolkar Andens gestalt enligt dessa två dimensioner betyder inte att man talar om att införa någon slags särskiljande i Anden själv. Vi ägnar oss enbart åt en svårighet i vår trosförståelse för att på ett begränsat och osammanhängande sätt försöka säga något om sanningar som är lika verkliga som oåtkomliga.

För det andra hänger dessa Andens objektiva och subjektiva dimensioner samman med de två dimensioner som i Kyrkan också är helighetens beståndsdelar. Vilka är det? Helighetens objektiva dimension, som Augustinus kallar den, sammanfaller med de beståndsdelar som här och nu gör händelsen Kristi död och uppståndelse närvarande och aktuell som en frälsande händelse i kyrkan. Det är traditionen, Skriften, och ämbetet till vilket den liturgiska förkunnelsen är förbunden, sakramenten, kanoniska lagen och teologin. Den subjektiva dimensionen i Kyrkans helighet antyder å andra sidan de erfarenheter av helighet som mer omedelbart sammanhänger med de trognas frihet, till exempel bön, förlåtelse, urskiljandet av andarna, vittnesbördet i praktiskt liv, osv. Denna tvåfaldiga och komplementära kyrkliga helighetsdimension, som upprätthåller person och gemenskap i en tvåsidig enhet inom kyrkan, är frukten av förbindelsen på den ekonomiska nivå som utmärker Treenigheten, och av det som redan upplevts på Treenighetens immanenta nivå, genom Andens två dimensioner. Hur sätter den Helige Ande denna förbindelse i rörelse? De objektiva och subjektiva dimensionerna som är karaktäristiska för Treenighetens tredje person kommuniceras till kyrkan genom de objektiva och subjektiva dimensionerna i Kristi prästadöme, som uttrycks genom den händelse som utspelas i hans död och uppståndelse. Jesus Kristus är den unike och aldrig upprepbara prästen, därför att han på en och samma gång är offer och präst. Han är den som offras (det subjektiva prästadömet) och den som offerar (det objektiva prästadömet). I honom, den som offerar och offras, återfinns den odelbara enheten mellan kärlek och ämbete. Detta prästadöme förmedlas till oss genom Anden i kyrkans (objektiva och subjektiva) helighet. Kyrkans objektiva och subjektiva helighet kan också beskrivas med hänvisning till den petrinska dimensionen (objektiv helighet) och den marianska dimensionen (subjektiv helighet). Det totala offrandet av sig själv – det marianska elementet – måste mötas och bekräftas av det petrinska elementet.

Vi kan försöka hålla oss till denna syntes och kärna. Det kan då bli möjligt för oss att förenas med Treenigheten, händelsen Jesus Kristus, kyrkans levande dynamik, och relationen mellan de institutionella och karismatiska elementen inom kyrkan. Det blir lättare att förstå på vilket sätt Anden är den som "utlägger" kärleken mellan Fadern och Sonen. Han är sanningens Ande (hela sanningen) som Jesus lovat de sina och som gjorde det möjligt för dem att utan fruktan vittna om honom, trots att det för många av dem skulle innebära martyrskap.

Gudomliggörande och förenande.

Vi vandrar vidare på vår väg och ställer oss frågan hur den Helige Ande förmedlar sig själv med avsikt att bygga upp kyrkans helighet i hennes barn. Vi kan sedan undersöka hur han verkar i makarnas liv genom äktenskapets sakrament. Vi kan ta fram ett gammalt uttryck som myntades av Irenaeus och tala om Anden som "de två händer" med vilken Fadern agerar i historien och gör den till frälsningens historia. Hur arbetar dessa händer? Han använder dem i första hand för att överföra sin plan för människan, för gemenskapen och för folken. Genom att förmedla sig själv genom dessa två händer, uppenbarar Fadern mysteriet.

Det är viktigt att notera att vi från begynnelsen, i både det Gamla och det Nya förbundet, finner tanken, att Guds uppenbarelse är ett förmedlande av Honom själv. Genom att inträda i relation och genom att agera uppenbarar Gud något av sitt ansikte. Det är detta som är *kabod Yaweh*, eller *doxa Yaweh*, Guds härlighet, som trots att han djupare sett förblir helt annorlunda, helig, och oåtkomlig i sitt varande, förmedlar sig själv genom Sonens död och uppståndelse. Det är hans mest enastående verk. Sonen i sin tur sänder oss Anden. Sonen och Anden är ett i sändningen vilket låter oss se en glimt av skillnaderna mellan dem, samtidigt som de inte motverkar deras handlande i enhet.

Hur avslöjar sig då den Uppståndnes Ande i handling när den fortsätter in i historiens "nu"? I allmän betydelse händer detta, så som vi redan sett, genom Kristi subjektiva och objektiva

prästadöme som går vidare in i kyrkans objektiva och subjektiva dimension. Den senare får sitt eko i den marianska och petrinska dimensionen i den kyrkliga gemenskapen. För att ytterligare klarlägga denna punkt kan det vara till nytta att nämna två kategorier som kan beskriva Andens sätt att handla i sin kyrkas "nu" för världens skull. Den första ligger Östkyrkans och de grekiska fäderna (fastän Augustinus också använder den) varmast om hjärtat och den förra föredras av de latinska fäderna. Jag refererar till östkyrkans kategori *gudomliggörande* och till den latinska kategorin *förenande*.

Den Uppståndnes Ande följer den kristne, den kristna gemenskapen och på ett särskilt sätt den ursprungliga verklighet som familjen är, mot det sanna ödet, vår Fader som är i himlen. Det verkliga innehållet i Satans utmaning till Adam – "ni kommer att bli som Gud" (jfr Gen 3:5) - skänks oss av nåd. Vi skall bli som Gud, men inte därför att vi på något sätt ska kunna förvandla vår mänskliga natur till gudomlig natur; däremot kommer Andens nåd, som Thomas säger, göra oss kapabla att i paradiset kunna stå inför Kristi fulla härlighet. Det kommer att bli begynnelsen till vår enhet med Fadern. Andens verk är därför den mänskliga personens progressiva gudomliggörande. Detta gudomliggörande frambringas just genom *införlivande*.

Denna process utgör ett exempel på den modalitet genom vilken vår frihet i den sakramentala dynamiken är kallad att delta i Kristi förhärligade kropp; på detta sätt konstitueras den kyrkliga församlingen som Fadern redan sett som *forma mundi*, som platsen för världens frälsning. Det är genom denna väg som människor är kallade till härlighet – det vill säga deras fulla förverkligande – i den mån de inte i sin frihet hårdnackat motsätter sig den.

Inkarnationens logik är oundgänglig. Också sakramentets logik återvänder här i full styrka. I denna logik är Kristi förhärligade kropp förklaringen av hans verkliga historiska kropp. Den är de första frukterna av vår uppståndelse från de döda och vår sanna kropps förvandling till en förhärligad kropp.

Gudomliggörandets och inlemmandets dynamik pekar mot det sätt på vilket Anden verkar i Guds kyrka, där han visar sig vara världens hjärta. I äktenskapet och familjen utförs detta Andens verk på ett särskilt sätt. Kärlekens gåva, som levs enligt oupplösligheten och förfogandet utan bindning (jungfruligheten) – båda uttryck för den djupgående form genom vilken äktenskapets sakrament gör Andens agerande närvarande – gör erbjudandet om frihet aktuellt och för med sig gudomliggörandet. Analogt (och detta är en viktig observation) sätter inlemmandets logik strålkastarljuset på den verkliga betydelsen av familjen som ”huskyrka”. Detta tema har ännu inte behandlats tillräckligt i teologins historia, inte ens efter dess kraftfulla återupplivande under Konciliet, därför att det (felaktigt) uppfattades i juridiskt institutionella termer, som om idén innebar ett mångfaldigande av en lokalkyrkas juridiskt institutionella modell inom familjen, med ”familjeprester” som firade eukaristi i familjen, osv. Den verkliga betydelsen av familjen som huskyrka ligger snarare i den mer omedelbara möjligheten som familjen har i skapandet av den petrinska (objektiva) och marianska (subjektiva) dimensionen. Uttrycket ”huskyrka” anger alltså den princip enligt vilken båda dessa dimensioner – petrinsk (institution) och mariansk (karismatisk) skulle förverkligas i levande erfarenhet inom kyrkan. I den betydelsen som vi har förstått den särskilda Afrikasynodens stora maning, när den tog upp frågan om äktenskap och familj, är att det handlar om att få in familjens logik i kyrkan, så att inflytandet från ”affärslogiken” blir mindre och mindre kännbar.

Den helige Ande är bröllopsbegreppets princip.

Om vi nu återvänder till vårt tema når vi en sådan ståndpunkt att vi kan reda ut i vilken mening den Helige Ande är bröllopsbegreppets princip, och ur detta perspektiv, hur han själv står för det ingjutande av den organiska enheten mellan sexuell skillnad, kärlek och fruktbarhet, som ligger till grund för äktenskapet och familjen. Vi gör det med ett citat från Balthasar:

Vi har redan lagt märke till att det är omöjligt att närma oss den Helige Ande utan att göra det samtidigt i två riktningar: som den (subjektiva) kvintessensen (kärnan) i Faderns och Sonens ömsesidiga kärlek, och därigenom bandet (nexus) mellan dem; och som den (objektiva) frukt som härstammar från och bekräftar denna kärlek. Det som är omöjligt framstår som ett sammanfallande av polerna. Föreställ er för ett ögonblick att kärleksakten mellan en man och en kvinna inte inbegrep nio månaders havandeskap, det vill säga, tidsaspekten. I föräldrarnas genererande och mottagande omfamning skulle barnet omedelbart vara närvarande; det skulle vid en och samma tidpunkt vara deras ömsesidiga kärlek i verksamhet och något mer, nämligen dess transcendentala resultat. Det skulle inte heller vara en giltig invändning att säga att den diastasis som vi just nu beskrivit helt enkelt har att göra med människans könsliga natur och att det i någon högre form av kärlek inte skulle finnas någon fortplantning (en åsikt som inte bara dyker upp i vår tids allmänna distinktion mellan äktenskapets två ändamål utan också i det erosbegrepp vi finner hos Platon och Soloviev...). Vi måste i själva verket säga att denna form av överflödande natur och därmed fruktsamhet (som kan vara andlig) är en del i all kärlek, och att det inbegriper just den högre formen av kärlek. I den meningen är det just de skapade varelsernas fullkomliga kärlek som är en verklig *imago Trinitatis* (Theologik III, s 145-46).

Vårt ursprungliga tema kommer tillbaka i och med detta citat. Det är nämligen en påtaglig analogi, som uttrycker inkarnationens plan (logik), särskilt i den utsträckning den uppfattar verkligheten i mannens och kvinnans bröllopsinnebörd som vägen att fatta något av Treenighetens inre liv.

Detta är inte en självklar uppfattning. Vi vet att den ifrågasattes av två stora *auctoritates*. Först förnekar den helige Augustinus i *De Trinitate* uttryckligen möjligheten att fader-moder-barn triaden skulle kunna betraktas som ett uttryck för den treenige Guden. S:t Thomas utvecklar denna Augustinus invändning vidare och går så långt att han säger att hypotesen är absurd. På 1800-talet reagerade Scheeben mot dessa invändningar. En allvarlig debatt har uppstått i samtidslitteraturen som hävdar att det är möjligt, att, inom analogins gränser, anse att familjen är en bild av Treenigheten. Till försvar för denna tes kan vi citera Johannes Paulus II:s auktoritativa förslag i *Mulieres Dignitatem* (6-8), enligt vilket *communio personarum* också är av en kvalitet som hör till bilden

av Gud. Denna formulering tillåter oss att upprätthålla den grundläggande olikheten mellan den treenige Guden och den mänskliga familjens verklighet, samtidigt som man positivt kan uppfatta ett element av likhet. Genom denna analogi ser vi hur treenighetsmysteriet genom Andens handlande är verksamt i den familj som grundas på det kristna äktenskapet.

Att säga att familjen är en bild av Treenigheten har sin motsvarighet i något som de flesta människor i dag faktiskt kan säga att de har erfarenhet av och uppfattar. Jag stöder mig på det faktum att kärleken mellan en man och en kvinna är den stora huvudled som öppnats för människan för att hon ska lära känna sig själv, den andre, enheten mellan de två och frukten av denna enhet. Men förutsättningen är att kärleken alltid är uppbyggande genom ett utbyte av livserfarenhet och att den bär frukt i barn. Alldeles som det i Gud både finns den ene och den andre och enheten mellan de två i fullkomlig jämställdhet, kan det i mänsklig erfarenhet (även om det handlar om en avgrundsdjup olikhet) finnas enhet mellan olika varelser. Åtskillnader innebär för människan, även med tanke på de oundvikliga försaker de medför, en stor tillgång och en stor möjlighet. Barn som kärlekens frukt (möjliggjord genom den tvåfaldiga enheten, eller endiaden, mellan identitet och åtskillnad) blir den exalterande dagliga bekräftelsen av familjelivets positiva karaktär.

Det är absolut nödvändigt att kristna återupptäcker styrkan att vittna om det för alla människor tilltalande och lämpliga i att möta vardagslivets alla utmaningar inifrån familjens eget stora kraftfält.

Vår värld är en värld som provas i sina finaste fibrer därför att det är en värld där bröllopsbetydelsen lösts upp och för att dess tre grundläggande dimensioner levs ut var och en åtskild för sig – därför att en ideologi alltid praktiseras. Världen behöver möta skäl för att tro i det dagliga livet. Dessa skäl kommer inte i första hand från begrepp utan från vittnesbörd. Ett verkligt vittnesbörd om dessa skäl låter kyrkans ontologiska och etiska inbjudan att bevara bröllopsbetydelsens tre dimensioner förenade

med varandra, när man möter den äktenskapliga oupplöslighetens, preventivmedlens, aborternas, födelsekontrollens, den artificiella befruktningens och kloningens brännande frågor. Kyrkan kommer då att se sitt ställningstagande besvarat, inte bara som en negativ varning, utan som en verklig möjlighet att bygga upp en tillfredsställande civilisation.

Den Helige Ande och Familjen.

Som slutsats kan det vara bra att nämna tre dimensioner som i en viss mening betecknar innehållet i Andens verk i familjelivet som *imago Trinitatis*, det ställe där en verklig bröllopsbetydelse förverkligas. Vi kan i korthet säga att Anden är *gåva*, Anden är *frihet* och Anden är *vittne*.

Den Helige Ande och gåvan.

Anden är gåva. Han är *donum doni*, därför att han är frukten av det mest fullkomliga, Faderns och Sonens ömsesidiga kärlek, förmedlad i Jesu offer på korset (som offer och präst) och som ständigt erbjuds för vår frihet i Eukaristins sakrament, hans heliga kyrkas dopfunt och höjdpunkt. Om Anden är bröllopsbetydelsens princip därför att han aktualiserar familjen som *imago Trinitatis* kommer han att öppna familjen för gåvans logik, till det som är gratis. Gåvans logik finner sin objektiva bekräftelse inom familjen, i den öppenhet som aldrig kan undertryckas för den andre. Vi finner den redan i "ett kött" (den äktenskapliga akten), i vilken sexuell åtskillnad, som sådan, är inriktad mot frambringande av ett barn. Prokreationen är i sig faderns och moderns gåva av sig själva. De avkläder sig all egotism och låter sig – inte utan självförnekelse – användas i sitt självutgivande för att bejaka den andre. Och inte bara den andre som make eller maka, utan den andre som den tredje, som ett barn. Barnet utövar så att säga "ett tvång" på de båda att omdefiniera den andres plats i det dagliga livet i samstämmighet med gudomliggörandets egen regel. Genom nåden och i en frihet som inte är motsträvig, omformar gudomliggörandet den kärlek som är bindande, eros, till den kärlek som befriar, eller agape.

Anden och friheten.

I andra hand är Anden alltid den plats där friheten förhålls. "Vinden blåser vart den vill" (Joh 3:8), läser vi, och "där Herrens Ande är, där är frihet" (2 Kor 3:17). Det är meningen att vi ska uppfatta det verk som utförs av den Uppståndnes Ande ur de "två händernas" perspektiv, eftersom de agerar gemensamt; det blir än mer nödvändigt när vi talar om frihetens Ande. Det är absolut otänkbart att skilja Andens handlande i historien från Kristus som en unik händelse i sitt slag. Jesus säger själv "den heliga anden som Fadern skall sända i mitt namn, han skall lära er allt och påminna er om allt som jag har sagt er" (Joh 14:26). Anden fortsätter att utropa och ge uttryck åt vishetens och förståelsens dolda skatter som samtidigt är Kristi dolda skatter. Hur återges dessa Andens fria handlande i familjernas konkreta liv som *imago Trinitatis* ?

Här erfar vi naturligtvis hela tyngden av ett tema som vi påminns om på den kvantitativa nivån. Den samtida familjens kris är, som vi skall se, parets kris, därför att längtan efter en familj består, även om den berörda familjen är bräcklig; vi måste gå med på att denna kris i verkligheten är en frihetens kris. Från en viss synpunkt är det inte svårt att förstå detta, eftersom familjen valts både av naturen och av nåden att vara platsen för kärleken. Hur är det möjligt att säga att en plats för kärlek inte är en plats för frihet? Men en missuppfattning cirkulerar i vårt samtida samhälle beträffande frihetens natur. Missförståndet tenderar att, i alla sammanhang och för alla ändamål, få friheten att sammanfalla med det absolut fria valet. Å ena sidan lyckas det inte ta hänsyn till att valfrihet måste avlägga räkenskap för de självförverkligande böjelser som i varje människas natur omfattar; å andra sidan glömmer det att den fullständigt analyserade viljan rörs av det Oändliga. En frihet som inte börjar i *amor naturalis*, som Thomas kallade den, det vill säga från böjelserna till det förverkligande som erbjuds oss genom naturen, och som inte tar hänsyn till rörelsen mot det gränslösa som karakteriserar mänskligt väsen, är en fallfärdig frihet. Den kommer aldrig att aktualisera alla de krav som den motiverar.

Den tror sig förmögen att frambringa sitt eget goda på egen hand. Tvärtom är far och mor och barn kallade att lära sig vad friheten är med utgångspunkt i familjen, som den första gemenskapen. ”Ni skall lära känna sanningen, och sanningen skall göra er fria (Joh 8:32)” måste bli ett kriterium som alla kan få erfarenhet av i dagligt familjeliv. Det är en erfarenhet som går över genom att framför allt acceptera den andre. Ytterst betyder det en lydnad inför den andres ansikte som det kommer fram i hans eller hennes mänskliga natur med alla dess ärvda och karaktäristiska drag. I hans olikhet med hänsyn till oss och trots oundvikliga försakelser som ingår blir den andre en möjlighet till förverkligande under den förutsättningen att han levs ut som ett tecken och en väg fram emot lära sig Guds kärlek. Denna kärlek kan aldrig skiljas från kärleken till nästan.

Anden och vittnesbördet

Till sist är Anden vittnet. Genom att följa Skriftens anvisningar kan vi säga att ”När Hjälparen kommer ... skall han vittna om mig. Också ni skall vittna (Joh 15:26).” För att kunna bära vittnesbörd ända till jordens yttersta gräns (jfr Apg 1:8), för att kunna vara vittnen inför alla folk – motiverade av att syndernas förlåtelse har förunnats oss genom omvändelse (jfr Lk 24:47 -) – för att kunna undervisa hela världen om allt vad Jesus är och allt som Jesus har lärt (jfr Mt 28:20), måste vi få kraft från höjden (jfr Lk 24:49), dop i den Helige Ande (jfr Apg 1:5), och styrka av den Helige Ande (jfr Apg 1:8), och bli förvandlade till vittnen. Det är Anden som var gång kommer att ge vittnena allt de behöver, eftersom, ”han skall låta er veta vad som kommer att ske”, som vi läser i Joh 16:13. Andens uppgift är verkligen att vara den som uppenbarar, försvarar och vidmakthåller Jesus Kristus i det historiska ”nuet”.

Allt detta har återverkningar på familjens liv som *imago Trinitatis* eftersom den Helige Ande aktualiserar bröllopsinnebördens princip genom gudomliggörande och inlemmande av dess medlemmar. Vi har inte för avsikt att komma in på den aspekt av vittnenas liv som rör det personliga livet; vi

intresserar oss för familjens vittnesbörd som sådan. Familjen har förmågan att bära fram ett vittnesbörd, om den medvetet lever som *imago Trinitatis*, och låter sitt inre lysa genom sina medlemmar; om den blir en plats som vittnar om en levande samhörighet med en kyrklig gemenskap (i grannskapet, hemmet, arbetsplatsen eller vilken annan plats som helst där man möter människor), kritisk till varje familjeegotisk tendens; och om dessutom den andres behov bemöts aktivt och följs upp i konkret handling på ett sätt som är utmärkande för nya närstående relationer i *communio personarum* (Kristus, Johannes och Maria vid korsets fot, se Joh 19:25-27). Det detta är det som måste understrykas mest.

Anden och enheten

Genom inkarnationens logik består således Kristi Andes mäktiga förmåga i att kunna frambringa enhet i personen, inom familjen och det mänskliga samhället. Den Helige Ande är Den som möjliggör enhetens erfarenhet. Hur vackert är det inte att få möta två trofasta makar mot slutet av deras liv som, trots bräcklighet och prövningar, tydligt vittnar om en ömsesidig renande kärlek. Kanske har vården av barn slitit på dem kroppsligen, men dessa barn har ändå själva fått lära sig att bli föräldrar! Man skönjer med lätthet i deras ansikten en enhetens bild, uttrycket för ett "Jag" som lärt känna den andres plats just i en familj som levts som *ecclesia*, som ett påtagligt tecken på en fri och självuppoffrande kärlek som med öppna armar välkomnar den andre. Vilken blick dessa makar, unga mitt i sin ålderdom, ibland ger varandra! Det är som om de var för sig upprepade till den andre Ignatius' av Antiokia beundransvärda ord, "ett porlande vatten ropar inom mig, "låt oss gå till Fadern"" (Brev till romarna 7.2). Gåva, frihet och vittnesbörd är den väg som Anden anförtror kristna familjer i den uppgift som sammanfaller med kyrkans väsen, nämligen att ge den mänskliga personen en fullständig utbildning i en oöverbinnerlig jämförelse mellan "Jaget" i sin totalitet och verkligheten i sin totalitet i syftet att i Jesus Kristus möta den som är allas Fader. "Alla skall bli Guds lärjungar" (Joh 6:45).

Angelo Kardinal Scola, patriark av Venedig, "The Nuptial Mystery
(Il mistero nuziale, Pul-Mursia, Rom 1998-2000)".

Översättning från engelskan, Göran Fäldt

