

# THEKLA FRÅN IKONION: FORNKYRKANS BORTGLÖMDA FÖREBILD

CARL JOHAN BERGLUND

Åbo Akademi

carl.johan.berglund@adverb.se

**ABSTRACT** ❀ Bakom några av de mest inflytelserika av den tidiga kyrkans fäder och mödrar döljer sig en förebildernas förebild, den idag närmast okända tonårsflickan Thekla från Ikonion (första århundradet e.Kr.), som enligt berättelsen lämnade en bekväm överklassstillvaro för att i Paulus efterföljd sprida evangeliet i Mindre Asien. Den här artikeln analyserar hur Thekla fungerar som förebild för senare generationers kristna, som Gregorios av Nyssa och hans storasyster Makrina (300-talet e.Kr.), och diskuterar hur Theklas berättelse kan fungera förebildligt i en nutida frikyrklig kontext. ❀

## INLEDNING

Den som studerar den kristna rörelsens historia slås ofta av hur mycket enskilda kristna förebilder fått betyda för generation efter generation av efterföljande troende. Som så ofta har männen en tendens att synas mest, men man behöver inte gräva djupt för att finna någon av de många kvinnor som i alla tider burit rörelsen. Bakom två 300-talets mest uppburna kristna ledare – bröderna Basileios den store (cirka 329–379 e.Kr.) och Gregorios av Nyssa (cirka 335–395) – finner vi till exempel en av kyrko-

historiens viktigaste kvinnliga förebilder i deras storasyster Makrina (cirka 327–379).<sup>1</sup>

Makrina är huvudperson i något så ovanligt som en antik biografi över en kvinna, där brodern Gregorios skildrar hennes liv från barndom till ålderdom, med särskild vikt vid hur han själv upplevde hennes sista timmar i livet.<sup>2</sup> Författarens kärlek till och beundran för sin storasyster lyser ofta fram i texten, inte minst när han beskriver den vision som deras mor, Emmelia (d. 375) får natten innan Makrina föds:

Strax innan förlossningen skulle göra slut på smärtorna, somnade hon. Hon tyckte sig då i händerna bära det barn som ännu fanns inom henne och att någon med ett utseende mer majestätiskt än någon människas visade sig och tilltalade barnet med namnet Thekla, den Thekla som är så omtalad bland de unga kvinnorna. Detta skedde tre gånger innan synen försvann från henne och lindrade våndan. När hon vaknade såg hon att det hon hade drömt om blivit verklighet. Thekla var alltså det fördolda namnet. Jag tror att den som så uppenbarade sig, sade detta inte så mycket för att vägleda henne som födde i valet av namn, utan snarare för att förutsäga barnets liv och visa att hon skulle välja samma inriktning på livet som den vars namn hon skulle bära.<sup>3</sup>

Gregorios presenterar alltså sin syster som en samtida motsvarighet till Pauluslärjungen Thekla,<sup>4</sup> som var den stora kvinnliga förebilden för kvin-

---

<sup>1</sup> För årtalen, se Anna Silvas, *Gregory of Nyssa: The Letters* (Supplements to Vigiliae Christianae, 83; Leiden: Brill, 2007), 3–4. Makrina var inte den enda betydelsefulla kvinnan i familjen. Ilaria Ramelli, "Theosebia: a Presbyter of the Catholic Church", *JFSR* 26/2 (2010): 79–102, menar att mellansystemen Theosebia (född cirka 333) regelmässigt fungerade som biskopsvikarie i Nyssa när Gregorios var på resa.

<sup>2</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv*; Pierre Maraval, red., *Grégoire de Nyse: Vie de sainte Macrine*, övers. Pierre Maraval (SC, 178; Paris: Cerf, 1971); jfr Ruth Albrecht, *Das Leben der heiligen Makrina auf dem Hintergrund der Thekla-Traditionen: Studien zu den Ursprüngen des weiblichen Mönchtums im 4. Jahrhundert in Kleinasien* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 38; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986); Susanna Elm, "Virgins of God": *The Making of Asceticism in Late Antiquity* (Oxford Classical Monographs; Oxford: Clarendon, 1994); Virginia Burrus, *The Sex Lives of Saints: An Erotics of Ancient Hagiography* (Divinations; Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004); Ángel Narro, *Tecla de Iconio: La santa ideal, un ideal de santa* (Rhemata Monografias, 6; Reus: Editorial Rhemata, 2021).

<sup>3</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv*, 2; Maraval, *Vie*, 144–148; Sten Hidal, övers., *Gregorios av Nyssa: Den heliga Makrinas liv: Om själen och uppståndelsen* (Skellefteå: Artos, 1999), 20.

<sup>4</sup> Berättelsen om Thekla går tillbaka på de utombibliska Paulusakterna, en samling berättelser om

nor i hans tid.<sup>5</sup> Det grekiska begreppet *proairesis* ("inriktning"), som Gregorios använder för att sammanfatta likheten mellan de båda kvinnorna, återkommer ofta när han skriver om människans frihet att välja sin egen väg i livet.<sup>6</sup> Ordet *parthenois*, som här översätts "de unga kvinnorna", använder han vid återkommande tillfällen om både män och kvinnor som valt bort ett traditionellt familjeliv för att leva helt för Gud.<sup>7</sup>

Efter det här stycket nämner Gregorios aldrig Theklas namn igen, utan förutsätter att läsaren kan hennes berättelse tillräckligt väl för att själv fullborda jämförelsen och se vilka av Theklas egenskaper som Makrina efterbildar. Därför vill jag i den här artikeln förmedla Theklas berättelse till nutida läsare som inte är så väl bekanta med utombibliska lärjungaberättelser, och med hjälp av Kathryn Tanners kulturteori skriva

---

hur aposteln Paulus sprider evangeliet i Mindre Asien, Jerusalem, Tyros, Sidon, Filippi och Korint, innan han slutligen möter martyrdöden i Rom. Detaljerna i de här skildringarna har inte särskilt hög historisk tillförlitlighet, och vi kan inte ens vara säkra på att alla karaktärer som nämns är historiska personer, men som förebild är Thekla är lika betydelsefull oavsett om hon är historisk eller bara huvudperson i en from berättelse. Richard A. Lipsius, red., *Acta Petri, Acta Pauli, Acta Petri et Pauli, Acta Pauli et Theclae, Acta Thaddei* (Acta Apostolorum Apocrypha, 1; Leipzig: Mendelssohn, 1891), 235–272; Jeremy W. Barrier, *The Acts of Paul and Thecla: A Critical Introduction and Commentary* (WUNT II, 270; Tübingen: Mohr Siebeck, 2009); Bertil E. Gärtner, *Apokryferna till Nya testamentet* (Stockholm: Proprius, 1972), 135–151.

<sup>5</sup> Albrecht, *Leben*, 43–44, 117; Monika Pesthy, "Thecla Among the Fathers of the Church", i *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*, red. Jan N. Bremmer (Kampen: Pharos, 1996), 164–178; J. Warren Smith, "A Just and Reasonable Grief: The Death and Function of a Holy Woman in Gregory of Nyssa's Life of Macrina", *JESCS* 12/1 (2004): 57–84 (64–65); Stephen J. Davis, *The Cult of Saint Thecla: A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity* (Oxford Early Christian Studies; Oxford: Oxford University Press, 2008); Glenn E. Snyder, *Acts of Paul: The Formation of a Pauline Corpus* (WUNT II, 352; Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 101–105; Susan E. Hulen, *A Modest Apostle: Thecla and the History of Women in the Early Church* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 98–101; Carla D. Sunberg, *Cappadocian Mothers: Deification Exemplified in the Writings of Basil, Gregory and Gregory* (Eugene: Wipf and Stock, 2017), 137–138; Narro, *Tecla de Iconio*, 297–300.

<sup>6</sup> Albrecht, *Leben*, 69; Giampietro Dal Toso, "Proairesis", i *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, red. Lucas F. Mateo Seco och Giulio Maspero (Supplements to Vigiliae Christianae, 99; Leiden: Brill, 2010), 647–649.

<sup>7</sup> Anthony Meredith, *Gregory of Nyssa* (The Early Church Fathers; London: Routledge, 1999), 87–89; Lucas F. Mateo Seco, "Virginity", i *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, red. Lucas F. Mateo Seco och Giulio Maspero (Supplements to Vigiliae Christianae, 99; Leiden: Brill, 2010), 777–783; Morwenna Ludlow, "Useful and Beautiful: A Reading of Gregory of Nyssa's On Virginity and a Proposal for Understanding Early Christian Literature", *ITQ* 79/3 (2014): 219–240; Sunberg, *Cappadocian Mothers*, 18, 84–95.

fram vilka förebildliga ideal hon och Makrina erbjuder i en nutida frikyrklig kontext.

I Tanners kulturteori består mänskliga kulturer av beteendemönster som kontinuerligt upprätthålls genom omgivningens konsensusinsatser – positiv och negativ feedback som vägleder kulturdeltagarna mot ett förväntat beteende.<sup>8</sup> Sådana kulturer är aldrig statiska, utan utvecklas ständigt i respons på såväl externa hot som interna utmaningar från gruppmedlemmar som ifrågasätter invanda mönster.<sup>9</sup> Antikens kristna präglades oundvikligen av sin samtids majoritetskultur,<sup>10</sup> och den tidigkristna kulturen kan därför betraktas som en subkultur inom det grekiskromerska samhället. När Theklas beteende strider mot omgivningens förväntningar utmanar hon sin samtids kultur till att utvecklas i linje med den kristna kultur hon representerar.

På samma sätt utgör den moderna frikyrkan en mer eller mindre tydligt avgränsad subkultur i det moderna samhället, och de kollisioner som ständigt uppstår mellan majoritets- och minoritetskultur utmanar båda sidor att utvecklas. En berättelse som Theklas, som härrör från en tid när kristna utgjorde en försvinnande liten minoritet i det romerska imperiet, kan därför vara till nytta för att vägleda frikyrkliga ledare i en tid när frikyrkligheten intar motsvarande ställning i det svenska samhället.

---

<sup>8</sup> Kathryn Tanner, *Theories of Culture: A New Agenda for Theology* (Minneapolis: Fortress, 1997), 25–29.

<sup>9</sup> Tanner, *Theories of Culture*, 27–29, 35, 40–42, 50–52. Tanner tillhör en grupp forskare som kritiserar den statiska kulturförståelse som är vanlig inom äldre kulturantropologi, och i stället arbetar med mer dynamiska modeller, se vidare Maria Karlsson, ”Förebildande teman i interkulturellt kristet ledarskap: En missiologisk läsning av Norman Wirzba och Melba Padilla Maggay”, *HYBRID 2* (2024): 53–83. En ofta framgångsrik försvarsmekanism mot interna utmaningar är att stämpla den vars beteende avviker alltför mycket som en outsider som inte längre tillhör gruppen, jfr Mikael Tellbe, ”Alla kan leda: Om ledaren som förebild i Pastoralbrevet”, *HYBRID 2* (2024): 107–133.

<sup>10</sup> Dale B. Martin, *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity* (New Haven: Yale University Press, 1990), xvi; Judith Perkins, *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era* (London: Routledge, 1995), 1–14; James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 690.

## THEKLAS MÖTE MED PAULUS

Theklas berättelse börjar när Paulus anländer till hennes hemstad Ikonion, nuvarande Konya i Turkiet, och börjar predika för en skara intresserade åhörare hemma hos sin vän Onesiforos.<sup>11</sup> Thekla, som bor i huset bredvid, sitter trollbunden vid ett öppet fönster för att inte missa ett ord av vad Paulus har att säga.<sup>12</sup> Hennes mamma, Theokleia,<sup>13</sup> och fästman, Thamyris,<sup>14</sup> försöker förgäves få henne att lämna fönstret för att åtminstone komma ned och äta, men Thekla är precis så envis som en tonåring kan vara, och vägrar att lämna sin plats. Theokleias och Thamyris oro blir knappast mindre när de hör Paulus tala om värdet av att ge sitt liv till Jesus i stället för att gifta sig:

Saliga är de renhjärtade, ty de ska se Gud.

Saliga är de som bevarar sig rena, ty de ska bli ett Guds tempel.

Saliga är de återhållsamma, ty Gud ska tala till dem.

Saliga är de som avsagt sig denna världen, ty de ska vara Gud välbehagliga.

Saliga är de som har hustrur som hade de inga, ty de ska ära Gud.

Saliga är de som fruktar Gud, ty de ska bli Guds änglar.

---

<sup>11</sup> Namnet kan vara taget från 2 Tim 1:16, 4:19, eller från en utombiblisk tradition som också Timotheosbrevets författare hade tillgång till; jfr Barrier, *The Acts of Paul and Thecla*, 33–45; Veronika Niederhofer, *Konversion in den Paulus- und Theklaakten: Eine narrative Form der Paulusrezeption* (WUNT II, 459; Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 46–47.

<sup>12</sup> Att Thekla i sitt första möte med Paulus inte kan se honom, bara höra hans röst, bidrar till att tydliggöra att hennes längan gäller hans budskap, inte hans kropp. Jennifer Eyl, "Why Thekla Does Not See Paul: Visual Perception and the Displacement of *Erös* in the *Acts of Paul and Thekla*", i *The Ancient Novel and Early Christian and Jewish Narrative: Fictional Intersections*, red. Marília P. Futre Pinheiro, Judith Perkins, och Richard Pervo (Ancient Narrative Supplementum, 16; Groningen: Barkhuis, 2012), 3–20.

<sup>13</sup> Namnet Thekla är en kortform av Theokleia, som kommer av de grekiska orden *theos* ("gud") och *kleos* ("ära").

<sup>14</sup> Thekla och Thamyris tillhör båda stadens elit, och sägs tillhöra de "första" (gr. *prototai*) i staden. Att både modern och fästmannen nämns i berättelsens inledning bidrar till att definiera Thekla som en giftasvuxen familjeflicka. Albrecht, *Leben*, 255; Johannes N. Vorster, "Construction of Culture through the Construction of Person: The Construction of Thekla in the Acts of Thekla", i *A Feminist Companion to the New Testament Apocrypha*, red. Amy-Jill Levine (London: T&T Clark, 2006), 98–117; Barrier, *The Acts of Paul and Thecla*, 98; Jan N. Bremmer, "Magic, Martyrdom and Women's Liberation in the Acts of Paul and Thekla", i *Maidens, Magic and Martyrs in Early Christianity: Collected Essays 1* (WUNT 379; Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), 149–165 (163–164); Niederhofer, *Konversion*, 81.

Saliga är de som darrar inför Guds ord, ty de ska bli tröstade.

Saliga är de som får kunskap om Jesus Kristus, ty de ska kallas den Högstes barn.

Saliga är de som bevarar sitt dop, ty de ska få vila sig hos Fadern och Sonen.

Saliga är de som nått fram till Jesu Kristi förstånd, ty de ska förbli i ljuset.

Saliga är de som för Guds kärleks skull har övergivit världens väsende, ty de ska döma änglar och välsignas på Faderns högra sida.

Saliga är de barmhärtiga, ty de ska få barmhärtighet och ska inte se domens bittra dag.

Saliga är jungfrurnas kroppar, ty de är välbehagliga för Gud och ska inte gå miste om sin renhets lön.

Ty Faderns ord ska för dem bli ett frälsningens verk på hans Sons dag och de ska ha vila i evigheters evighet.<sup>15</sup>

Forskarna är oense om huruvida denna retorik ska tolkas som att kristna måste avstå från äktenskap och sexualitet, eller om tanken är att gifta troende ska sträva efter renhet och självkontroll inom ramen för sitt äktenskap.<sup>16</sup> Men Thekla tvekar inte över sin kallelse. Hon vägrar att gifta sig, och vill i stället ta emot all undervisning hon kan från Paulus för att sedan ägna sitt liv åt att förkunna Kristus.

Moderns och fästmannens protester utgör precis det slag av konsensusinsatser som beskrivs i Tanners teori, och klargör att Theklas val att lyssna på Paulus i stället för att äta middag med sin familj går stick i stäv med det beteende som förväntas av en välboren familjeflicka. När konflikten trappas upp till att gälla hela hennes livsval, eskaleras också motståndet. Thamyris, som är en framstående medborgare i Ikonion, fyller gatan utanför Onesiforos hus med slavar, klienter och vänner, alla beväpnade med klubbor,<sup>17</sup> och drar Paulus inför rätta för att försöka förleda stadens

---

<sup>15</sup> Paulusakterna 3.5–6; Lipsius, *Acta Petri* etc., 238.12–239.1, 240.2–5; jfr Barrier, *The Acts of Paul and Thecla*, 78–85; Gärtner, *Apokryferna*, 137–138. Gärtners översättning har på sina ställen varsamt anpassats till nutida svenska.

<sup>16</sup> Albrecht, *Leben*, 252–253; Smith, ”Grief”, 64–65; Susan E. Hylen, ”The ’Domestication’ of Saint Thecla: Characterization of Thecla in the Life and Miracles of Saint Thecla”, *JFSR* 30/2 (2014): 5–21 (18–19); Snyder, *Acts of Paul*, 139; Barrier, *The Acts of Paul and Thecla*, 69–70, 85; Hylen, *A Modest Apostle*, 85–88; Niederhofer, *Konversion*, 44–47, 82–86.

<sup>17</sup> Som en av stadens ledande män har Thamyris givetvis en stor mängd klienter och anhängare

kvinnor till onaturligheter. Paulus försöker förklara evangeliet för domstolen, men blir fångslad i väntan på vidare utredning.

På kvällen mutar Thekla vakterna med ett armband och en silverspegel för att få tillbringa natten vid Paulus fötter och lyssna på hans undervisning.<sup>18</sup> När hon på morgonen påträffas i Paulus cell blir även hon åtalad. Hon ser det som ett hedersuppdrag att tillsammans med Paulus stå till svars för sin nyfunna kristna bekännelse, och går ”med glädje och jubel” till sin rättegång,<sup>19</sup> där Paulus utförligt redogör för vad Jesus gjort, medan Thekla passivt betraktar honom.<sup>20</sup>

Efter förhöret beslutar ståthållaren att Paulus ska pryglas och kastas ut ur staden, medan Thekla ska brännas på bål som ett avskräckande exempel för stadens unga kvinnor. Historiskt sett förbereddes sådana avrättningar i månader för att erbjuda flera timmars underhållning, men i den här berättelsen ges ingen sådan respit. Omedelbart efter avkunnad dom leder ståthållaren folket ut till amfiteatern, där Theklas jämnåriga sätts till att samla ved och torrt gräs till hennes bål. När elden tänds visar det sig dock att Thekla har en starkare aktör på sin sida:

När Thekla nu fördes in naken, grät ståthållaren och häpnade över den kraft som var i henne. De staplade upp veden och bödlarna befallde henne att stiga upp på bålet. Då steg hon upp på bålet och ställde sig som ett kors (sträckte ut armarna). Och de tände på bålet. Men elden rörde henne inte trots att den brann kraftigt, ty Gud förbarmade sig och lät ett dån komma underifrån och ett moln komma ovanifrån fullt av vatten

---

vars hjälp och stöd han kan räkna med i alla typer av konffikter, se Richard P. Saller, *Personal Patronage Under the Early Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 1–39.

<sup>18</sup> Att hon lämnar ifrån sig sina kvinnliga attribut förstärker bilden av att hon överger den traditionella kvinnorollen, och tydliggör att hennes längtan efter att få vara med Paulus inte har med fysisk attraktion att göra, se vidare Ross Shepard Kraemer, *Unreliable Witnesses: Religion, Gender, and History in the Greco-Roman Mediterranean* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 140; Eyl, ”Why Thekla Does Not See Paul”, 16. Narro, *Tecla de Iconio*, 49–50, påpekar likheten med Luk 10:39, där Maria sitter vid Jesu fötter.

<sup>19</sup> Barrier, *The Acts of Paul and Thecla*, 118, 121, menar att hennes glädje har en grund i att hon nu släpps ut ur kvinnornas privata sfär och får vittna om sin tro i den manliga offentligheten.

<sup>20</sup> Narro, *Tecla de Iconio*, 47, tolkar Theklas passivitet som att hon i det här skedet är fullt sysselsatt med att observera Paulus för att lära sig allt hon kan från honom. Vi kan också se det som helt i linje med hur en ung flicka förväntades bete sig bland vuxna män.

och hagel och det gjöt ut sitt innehåll så kraftigt att många råkade i fara och dog och elden släcktes och Thekla blev räddad.<sup>21</sup>

Den här typen av underverk, där själva skapelsen tycks ingripa på Theklas sida, utgör skolexempel på sådant som i forskningen betraktas som legendariskt snarare än historiskt material, men tjänar i berättelsens värld till att visa att Thekla är redo att möta döden i Kristi efterföljd, och att det är Skaparen själv som skjuter upp hennes död för att ge henne tillfälle att gå ut som evangelist. Theklas fästman har eskalerat sina konsensusinsatser så långt han förmår, och stadens ståthållare lägger hela sin makt bakom försöket att tillrättavisa Thekla, men när Gud ingriper till hennes försvar står bägge maktlösa. Därmed ställer författaren den grekisk-romerska kulturens värderingar emot sina egna, och presenterar konflikten som en maktkamp mellan den romerska hierarkin och Skaparen själv.

Få frågor är så laddade som unga kvinnors sexualitet, och det är inte svårt att tänka sig att en modern förkunnelse som uppmanar unga människor att helt avstå från sin sexualitet för att helhjärtat leva för Jesus skulle kunna mötas med motsvarande grad av avståndstagande från majoritetssamhället. Därför är det befriande att inse i hur hög grad berättelsen är beroende av Theklas egna beslut och initiativ. Paulus tränger sig inte på henne med sin vision om celibatet; han är bara inbjuden att undervisa i huset bredvid. Det är Thekla själv som väljer att ta del av budskapet genom att sätta sig i fönstret där hon kan höra Paulus, men inte se honom – ungefär som en modern tonåring utan föräldrarnas vetskap kan ta del av ett radikalt budskap via YouTube eller en podcast. Och det är när Paulus ord får genklang i Theklas hjärta som det visar sig att budskapet är till henne. På samma sätt bör moderna förkunnare som når ut lite bredare vara redo för gensvar från oväntade håll.

Att Thekla sitter i huset bredvid innebär också att konflikten kring henne befinner sig flera steg från vad Paulus kan förutse utifrån reaktionerna i rummet. Han ser hur de som är närvarande reagerar på det han har att säga, men inte den trollbundna Thekla, och än mindre hur hennes

---

<sup>21</sup> Paulusakterna 3.22; Lipsius, *Acta Petri etc.*, 250–251; Gärtner, *Apokryferna*, 143.



familj reagerar när de möter hennes version av hans budskap, och hur konflikten mellan hans kristna värderingar och de traditionella romerska familjeidealen därmed blir akut. Han märker ingenting av den konflikten förrän han själv blir utsatt för handgripliga konsensusinsatser i form av upplopp, offentliga förhör och formella bestraffningar. I det läget gör Paulus inget försök att slå ifrån sig ansvaret genom att hävda att han blivit missförstådd eller övertolkad av Thekla, utan redogör till synes lugnt och stilla för sin teologi. I det avseendet är han förebildlig för moderna förkunnare vars budskap visar sig vara kontroversiellt när det landar i den moderna majoritetskulturen. Att Theklas avrättning avbryts av ett underverk förringar inte att både hon och Paulus visar sig vara redo att lida för sina värderingar när de strider mot majoritetssamhällets krav.

## THEKLAS MÖTE MED ALEXANDER

Bålet är inte Theklas sista utmaning. När hon och Paulus tillsammans anländer till Antiokia i Pisidien,<sup>22</sup> blir Thekla genast antastad av en av stadens mäktigaste män, Alexander, som tar henne för en slavinna som han fritt kan utnyttja sexuellt.<sup>23</sup> Paulus nekar till att äga Thekla, men överger henne sedan till att försvara sig helt på egen hand. Och i stället för att stilla finna sig i att tillfredsställa Alexanders lusta ställer Thekla till en scen. Hon skriker och ropar att hon är en ärbär kvinna, en av de främsta i sin hemstad, och dessutom Guds tjänarinna. Hon griper fysiskt tag i Alexander, sliter sönder hans mantel, river av honom den huvudbonad som vittnar om hans höga ställning, och låter honom känna skammen att bli slagen av en tjej.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Staden ska inte förväxlas med det betydligt större Antiokia i Syrien.

<sup>23</sup> Att antika slavägare fritt kunde utnyttja egna och vänners slavar sexuellt förutsätts i många antika texter; jfr Carolyn Osiek, "Female Slaves, Porneia, and the Limits of Obedience", i *Early Christian Families in Context: An Interdisciplinary Dialogue* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 255–274 (262–264).

<sup>24</sup> Barrier, *The Acts of Paul and Thekla*, 141–143.

Strax står Thekla inför sin andra ståthållare, och den här gången blir hon dömd att redan nästa dag kastas inför vilddjuren på arenan. Under natten i fångelse skulle hon varit ett försvarslöst offer för Alexander och hans soldater om inte Tryfaina, en av stadens ledande kvinnor, övertygat ståthållaren att låta henne ta ansvar för Thekla fram till avrättningen.<sup>25</sup> När tiden är inne är det högst motvilligt som Tryfaina släpper Thekla ifrån sig:

Thekla drogs bort från Tryfainas hand, kläddes av och fick en gördel på sig och kastades in på tävlingsbanan. Man släppte mot henne lejon och björnar, men en ilsken lejoninna sprang fram till henne och lade sig vid hennes fötter. Hela hopen av kvinnor skrek högt. Då rusade en björnhona på henne, men lejoninnan sprang emot den och slet björnhonan i stycken. Åter sprang ett lejon mot henne. Det var tränat att angripa människor och tillhörde Alexander. Men lejoninnan gav sig i strid med lejonet och båda dog. Då klagade kvinnorna ännu mer, eftersom lejoninnan som hjälpt henne nu var död. Sedan släppte man lös flera vilda djur medan hon stod där och sträckte upp händerna och bad. När hon slutat att be, vände hon sig om och fick se en stor grav fylld med vatten och sa: ”Nu är det tid att bli tvättad.” Hon kastade sig i och sa: ”I Jesu Kristi namn döper jag mig för den yttersta dagen.” När kvinnorna och hela folkhopen såg detta, grät de och sa: ”Kasta dig inte i vattnet!” Till och med ståthållaren grät över att sälarna skulle äta upp en så stor skönhet. Men hon kastade sig i vattnet i Jesu Kristi namn. Sälarna såg då ljuskenet av en eldblint och flöt upp döda. Och kring henne var en sky av eld så att vilddjuren inte kunde röra henne och ingen kunde se henne naken.<sup>26</sup>

En stor vattengrav på en romersk arena låter kanske orealistiskt, men källor vittnar om de stora vattenbassänger kejsarna byggde för att rekonstruera berömda sjöslag. Enligt Suetonius (cirka 70–122) byggde Julius

---

<sup>25</sup> Magda Misset-van de Weg, ”A Wealthy Woman Named Tryphaena: Patroness of Thecla of Iconium”, i *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*, red. Jan N. Bremmer (Kampen: Pharos, 1996), 16–35; Kraemer, *Unreliable Witnesses*, 132–136; Gail P. Streete, *Violated and Transcended Bodies: Gender, Martyrdom, and Asceticism in Early Christianity* (Elements in Religion and Violence; Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 25.

<sup>26</sup> Paulusakterna 4.8–9/33–34; Lipsius, *Acta Petri etc.*, 258–261; Gärtner, *Apokryferna*, 147–148.

Caesar en konstgjord sjö för galärer med ända upp till fyra rader av årtullar,<sup>27</sup> och Cassius Dio vittnar om en sjöslagsrekonstruktion med hela trettio skepp och tre tusen män.<sup>28</sup> En mindre sälbassäng på arenan i Antiokia är alltså inte helt orimligt.<sup>29</sup>

När Thekla för andra gången blir mirakulöst räddad från en säker dödsdom, börjar omgivningen undra vad det är som gör henne så svår att avliva, och ståthållaren frågar rakt ut: ”Vem är du? Och vad är det hos dig som gör att inte ett enda av djuren har rört dig?”<sup>30</sup> Thekla svarar:

Jag är den levande Gudens tjänarinna. Vad mig beträffar har jag satt min tro till honom som Gud har behag till, nämligen hans Son. För hans skull har inte ett enda av vilddjuren rört mig. Ty han ensam är frälsningens mål och det eviga livets verklighet. För dem som är ansatta av stormar är han en tillflykt, för de plågade en vederkvickelse, för dem som förlorat hoppet ett skydd, ja, helt enkelt är det så att den som inte tror på honom ska inte leva utan dö i evighet.<sup>31</sup>

Kontrasten är slående. Vid sin första rättegång sade Thekla inte ett ord, men nu vittnar hon frimodigt om sin tro, och lyckas också få ståthållaren att frige henne. Skaparens konsensusinsatser väger i slutändan tyngre än ståthållarens, och majoritetssamhället måste till slut tillstå att värderingar som är föremål för ett sådant gudomligt beskydd måste respekteras.

Den nya frimodiga Thekla återvänder till Tryfaina, där hon undervisar hela hushållet i Guds ord, och får se de flesta komma till tro. Hon söker upp Paulus, som dragit vidare till Myra på mindre Asiens sydkust, och får hans välsignelse att gå ut och undervisa i kristen tro. Hon återknyter kontakten med sin mor i Ikonion, och fortsätter sedan till Seleukia,<sup>32</sup> där hon

<sup>27</sup> Suetonius, *Divus Julius* 39.4 (LCL 31: 84).

<sup>28</sup> Cassius Dio, *Romersk historia* 66.25.2–4 (LCL 176: 310–312).

<sup>29</sup> Kathleen M. Coleman, ”Launching into History: Aquatic Displays in the Early Empire”, *JRS* 83 (1993): 48–74.

<sup>30</sup> Paulusakterna 4.12/37; Lipsius, *Acta Petri etc.*, 263; Gärtner, *Apokryferna*, 149.

<sup>31</sup> Paulusakterna 4.12/37; Lipsius, *Acta Petri etc.*, 263–264; Gärtner, *Apokryferna*, 149.

<sup>32</sup> Många antika städer som fått namn efter Alexanders general Seleukos finns på olika håll i den grekiska världen, flera av dem i nuvarande Turkiet. Här avses troligen Seleukia vid Mindre Asiens sydkust, sydost om Antiokia och Ikonion, och väster om Paulus hemstad Tarsos; jfr *Theklas liv och mirakel*, 27.

efter att ha ”upplyst många genom Guds ord somnade in i den goda sömnen”.<sup>33</sup>

När Thekla i Antiokia vägrar att stå till Alexanders förfogande sexuellt är hon en god förebild för alla som funnit sig vara föremål för mäktiga mäns ovälkomna närgångenhet. Hennes våldsamma reaktion på Alexanders begäran klargör med all önskvärd tydlighet att sådant inte tillhör en sund sexualitet, och att det ibland kan bli nödvändigt att handgripligen försvara sin egen integritet, värdighet och självbestämmande. Paulus passivitet i den situationen stämmer till eftertanke och utmanar varje läsare att vara bättre än aposteln i liknande situationer. För den som själv är utsatt för repressalier för att ha satt sig emot majoritetskulturens värderingar kan det bära emot att gripa in till någon annans försvar, men för den som uppbär en ledarposition i en kristen gemenskap är det en oundviklig plikt.<sup>34</sup>

Theklas tilltag att döpa sig själv strider tydligt mot både tidigare och senare kristen tradition, där dopet från Johannes döparens verksamhet (Mark 1:4–5) och framåt förmedlas av en dopförrättare. Inom berättelsens ram kan avsteget anses motiverat av det akuta läget när huvudpersonen ser ut att dö utan att ha fått tillfälle att bli döpt, men senare teologer som Origenes markerar gärna att martyrdöden är ett bloddop med samma löfte om syndernas förlåtelse som det vanliga vattendopet,<sup>35</sup> ett ställningstagande som gör Theklas innovation överflödig. Inom en

<sup>33</sup> Paulusakterna 4.18/43; Gärtner, *Apokryferna*, 151.

<sup>34</sup> Paulus fullständiga oförmåga i den här situationen är ett av de starkaste tecknen på att Thekla inte är en bifigur i hans berättelse, utan huvudperson i en egen berättelse, där Paulus är en bifigur vars agerande är utformat inte för att skildra den historiske Paulus, utan för att föra Theklas berättelse framåt; jfr Albrecht, *Leben*, 257–259; Virginia Burrus, *Chastity as Autonomy* (Studies in Women and Religion, 23; Lewinston: Edwin Mellen, 1987), 118; Kerstin Aspegren, *The Male Woman: A Feminine Ideal in the Early Church*, red. René Kieffer (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1990), 106–108; Vorster, ”Construction of Culture”, 115; Niederhofer, *Konversion*, 167; Sarah Parkhouse, ”The Fetishization of Female Exempla: Mary, Thecla, Perpetua and Felicitas”, *NTS* 63/4 (2017): 567–587 (578).

<sup>35</sup> Origenes, *Uppmaning till martyrskap*, 30; Maria-Barbara von Stritzky, *Aufforderung zum Martyrium, Origenes Werke mit deutscher Übersetzung* 22 (Berlin: de Gruyter, 2010), 72–74; jfr Everet Ferguson, ”Baptism According to Origen”, *EvQ* 78/2 (2006): 117–135 (132–133).

frikyrklig kontext kan hennes tilltag ändå tjäna till att påminna om att den som frimodigt ifrågasätter samhällets invanda normer utifrån en kristen utgångspunkt med hög sannolikhet också vågar ifrågasätta kyrkliga normer. Det kan i det läget vara fördelaktigt att visa en viss varsamhet i tillrättavisningarna, för att inte isolera rebellen från sin kristna subkultur. Theklas nyvunna frimodighet inför de antiokenska myndigheterna är rimligtvis inte oberoende av att hon blivit varmt mottagen bland stadens kristna och fått beskydd i Tryfainas hem. Att stå upp för en subkulturs värderingar gentemot en dominerande majoritetskultur blir väsentligen lättare för den som känner stöd från en välkomnande gemenskap.

## THEKLA I SENARE TRADITIONER

Berättelsen om Thekla bildar ringar på vattnet i flera andra litterära traditioner från århundradena efter hennes tid, där det är tydligt att hon fått status som en viktig förebild för många, särskilt bland de som liksom hon hotas att avrättas för sin kristna tro, eller de, som hon, vill leva för Kristus utan man och familj.<sup>36</sup>

Ambrosius av Milano (ca. 340–397) berättar om en kvinna från Antiokia, som i Theklas efterföljd beslutat att leva sitt liv som ogift.<sup>37</sup> När en förföljelse bryter ut och kvinnan blir anmäld till myndigheterna för att

---

<sup>36</sup> Som den bibliska litteraturen före henne har alltså Theklaberättelsen blivit bärare av en alternativ kultur som med tiden smittat av sig på samtiden; jfr Karlsson, ”Förebildande teman”.

<sup>37</sup> Boniface Ramsey, *Ambrose* (London: Routledge, 1997), 71–72, daterar *De virginibus* till 377, då Ambrosius varit biskop i två år, och menar att medan bokens främsta förebild är Jesu mor Maria, kommer Thekla inte långt efter. John Moorhead, *Ambrose: Church and Society in the Late Roman World* (London: Routledge, 2014), 52, noterar att Ambrosius inleder boken med att hylla en annan kvinnlig förebild, Agnes, som lidit martyrdöden vid tolv års ålder, och sedan räknar upp många andra kvinnor som valt ett liv utan man och familj. Neil B. McLynn, *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital* (Berkeley: University of California Press, 1994), 61–64, beskriver hur Ambrosius är i färd med att etablera en ny struktur för att sådana kvinnor ska få leva under kyrkans beskydd i stället för under sina fäders, och Sissel Undheim, ”The Wise and the Foolish Virgins: Representations of Vestal Virginité and Pagan Chastity by Christian Writers in Late Antiquity”, *JCS* 25/3 (2017): 383–409 (387–396), reder ut den kontrast Ambrosius ställer upp mellan dessa kristna kvinnor och de hedniska vestalerna, som ett led i hans åtskillnad mellan sann och falsk tro.

vara kristen, tvekar hon inte att bekänna sin kristna tro, och berättar också om sitt beslut att leva i celibat. Ståthållaren tycker att ett lämpligt straff kan vara att tvingas betjäna stadens män sexuellt, och dömer henne till att bli prostituerad på närmsta bordell. Inlåst på ett rum i väntan på sin första kund höjer hon sina händer mot himlen och ber en bön. Strax öppnas dörren, och en stovvuxen soldat kliver in. Kvinnan darrar, men soldaten visar sig vara en kristen broder, som kommer för att byta kläder med henne, så att hon ska kunna fly, oskadd och obesudlad, klädd i hans rustning. När soldaten blir funnen i hennes ställe, döms han till döden och fängslas i väntan på avrättningen. Där söker kvinnan upp honom och bönfaller honom om att byta tillbaka, så att hon i sin tur kan ta avrättningen i hans ställe. När hotet om daglig våldtäkt är undanröjt vill hon gärna dö för sin tro. Hon får sin vilja igenom, men efter avrättningen ger sig soldaten också tillkänna, så att även han kan få dö martyrdöden.<sup>38</sup>

Egeria, en kristen kvinna som 381–384 gör en pilgrimsresa till det heliga landet,<sup>39</sup> beskriver hur hon på vägen besöker Theklas helgedom i Seleukia.<sup>40</sup> I berättelsen får läsaren följa Egerias färder på åsneryggen genom Palestina, Egypten, Syrien och Mesopotamien, dela de strapatser hon genomgår, möta de människor hon möter, och delta tillsammans med henne i gudstjänsterna och processionerna mellan korsfästelsekapellet *Martyrium* vid Golgata och uppståndelsekapellet Anastasis vid gravgrottan – två helgedomar som kan vara desamma som idag ingår i Gravkyrkan i Jerusalem.<sup>41</sup> I Seleukia säger hon sig ha funnit en mycket vacker kyrka,

---

<sup>38</sup> Ambrosius av Milano, *Virg.* 2.4/22–33 (PL 16: 212–216); cf. Ramsey, *Ambrose*, 96–101.

<sup>39</sup> Egeria beskriver själv sin resa i vad som måste räknas som den första kristna pilgrimsberättelsen, vilken gett upphov till en hel genre av liknande pilgrimsskildringar från senare århundraden, se Christina Sandquist Öberg, övers., *Egeria: Resebrev från det heliga landet* (2:a uppl.; Skellefteå: Artos, 2007).

<sup>40</sup> Anni Maria Laato, "Egeria's *Itinerarium* and the Development of Sacred Spaces and Edifices in Jerusalem", *Review of Ecumenical Studies* 13/2 (2021): 175–184 (175–178), påpekar att förutsättningarna för kristna pilgrimsresor till Jerusalem förändrats radikalt i och med att Konstantin (306–337) beskyddade pilgrimerna och började bygga vad som idag är Gravkyrkan, Födelsekyrkan och Pater Noster-kyrkan på Olivberget.

<sup>41</sup> Laato, "Egeria's *Itinerarium*", 181.

omgiven av eremitboningar och skyddad av en väldig mur, som skyddar kyrkan mot rövare bland lokalbefolkningen. Hon skriver:

När jag i Guds namn kommit dit, och en bön hade framförts vid martyrkapellet, och Thekla-akterna blivit upplästa, tackade jag Kristus vår Gud oändligt mycket, han som värdigats att i allt uppfylla mina önsningar, jag ovärdiga som inte förtjänat detta. Jag stannade där i två dagar och träffade både heliga munkar och apotaktiter, såväl män som kvinnor som fanns där.<sup>42</sup>

Trots att Egeria är mycket kortfattad i det här avsnittet, förstår vi att Theklas berättelse och ideal är viktiga för henne, och att besöket vid Theklas kloster är något hon länge längtat efter. Hennes skildring är också ett vittnesbörd om att en kommunitet av något slag vid det här laget bildats i Seleukia, med män och kvinnor som lever sina liv i Theklas efterföljd. De två benämningar hon använder för dessa, *monachi* ("munkar") och *aputactites* ("apotaktiter") går tillbaka på de grekiska orden *monachos* ("ensam") och *apotassomai* ("ta farväl av", "avstå från") och kan i det här sammanhanget avspegla Theklas livsval att avstå från familjeliv och ägodelar.

Epiphanius av Salamis (ca. 315–403) beskriver också en grupp "apotaktiter" eller "apostoliker" i Mindre Asien (Frygien, Kilikien och Pamfyliden) som fördömer äktenskap och personlig egendom, och strävar efter att leva precis som Jesu apostlar.<sup>43</sup> Han är mycket kritisk mot dem, och påpekar att mänskligheten knappast kan överleva om alla avstår från könsumgänge, men han vet inte mycket om gruppen, och kan mycket väl ha missförstått deras teologi.<sup>44</sup> Kanske tar han ett ideal avsett för en mindre grupp munkar och nunnor som ett absolut krav för alla kristna.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Egeria, *Resebrev från det heliga landet* 23.5–6; A. Franceschini och R. Weber, red., "Itinerarium Egeriae", i *Itineraria et alia geographica* (CCLA, 175; Turnhout: Brepols, 1965), 27–103 (66.25–31); Sandquist Öberg, *Resebrev*, 62–63.

<sup>43</sup> Epiphanius av Salamis, *Panarion* 3.41/61; Frank Williams, red., *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Book II–III* (2:a uppl.; NHMS, 79; Leiden: Brill, 2013), 116–123.

<sup>44</sup> Peter Thonemann, "Amphilochius of Iconium and Lycaonian Asceticism", *JRS* 101 (2011): 185–205 (190–191).

<sup>45</sup> Makrinus bror Basileios den store associerar apotaktiter (*apotaktitai*) som tar avstånd från

Mähända är Amfilochius, biskop i Theklas hemstad Ikonion, mer välinformerad när han mot slutet av 370-talet argumenterar för att fördöma en grupp asketiska kristna som drar sig undan på landsbygden, lever utan personliga ägodelar, äter vegetariskt och avstår från äktenskap.<sup>46</sup> Men även han kan ha missuppfattat gruppens teologi när han förutsätter att de kräver denna livsstil av alla troende. De tre bevarade gravstenar där den avlidne beskrivs som *presbyteros apotaktitēs* ("präst och apotaktiter") eller *presbyteros tōn apotaktitōn* ("apotaktiternas präst") tycks snarare beskriva en klostergemenskap än en sekt i opposition mot majoritetskyrkan.<sup>47</sup> En sådan gemenskap skulle stämma väl överens med den bild som Theklaberättelsen och Egeria ger.

Bland författare som ser Thekla som en förebild bör också nämnas Methodios av Olympos (död ca. 311) som i sin dialog *Symposion* presenterar henne som talesperson för celibatet,<sup>48</sup> den kände predikanten Johannes Chrysostomos (ca. 347–407) som lovprisar hennes val att frivilligt leva i fattigdom,<sup>49</sup> och kyrkofadern Augustinus (ca. 354–430) som upprepade gånger lyfter fram henne som en idealgestalt.<sup>50</sup> Någon gång på 400-talet bygger en okänd författare ut Theklaberättelsen genom att på latin beskriva hur hon kämpar mot demonerna Sarpedon och Athena,<sup>51</sup> och genom att skildra hur hon avslutar sitt liv genom att sjunka ned i

---

äktenskap och alkohol till Markion, inte till Thekla. Han verkar heller inte alldeles insatt, och hans avståndstagande säger nog mindre om apotaktiterna än om hur den dåtida retoriken såg ut mot oliktänkande grupper (Thonemann, "Amphilochius", 191).

<sup>46</sup> Amfilochius, *Mot falsk asketism*; Cornelis Datema, red., *Amphilochii Iconiensis Opera: Orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnulla etiam spuria* (CCSG 3, Turnhout: Brepols, 1978), 185–214; jfr Thonemann, "Amphilochius", 191–194.

<sup>47</sup> Thonemann, "Amphilochius", 195–196.

<sup>48</sup> Methodios, *Symposium* 8; Herbert Musurillo, red., *Méthod d'Olympe: Le banquet*, övers. Victor-Henry Debidour (SC, 95; Paris: Cerf, 1963), 200–260; cf. Albrecht, *Leben*, 284–286; Aspegren, *The Male Woman*, 152–164; Streete, *Violated*, 28.

<sup>49</sup> Johannes Chrysostom, *Hom. Act. 25; Olymp. 1*.

<sup>50</sup> Augustinus, *Ep. 59; Faust. 30. 4; Virg. 45*.

<sup>51</sup> Athena är en välkänd grekisk gudinna. Sarpedon är i Iliaden 16.419–683 en son till Zeus som stupar i försvaret av Troja. Spår av en Sarpedon-kult finns i Lykien vid Mindre Asiens sydkust, se Jenny March, "Sarpedon", OCD; eadem, *Dictionary of Classical Mythology* (2:a uppl.; Oxford: Oxbow, 2014), 433–434.



marken just på den plats där den lokala församlingen firar sin mäs­sa, och varifrån hon fortfarande helar de sjuka.<sup>52</sup> Författaren redogör också för fyrtiosex olika mirakler som Thekla utfört – kastat ut de grekiska gudarna, avvärjt fientliga anfall, helat cancer, botat brutna ben och läkt flera olika ögonsjukdomar.<sup>53</sup> Den här versionen av Theklaberättelsen tycks tydligt utformad för att motivera den egna gudstjänsttraditionen och den plats den firas på.

Den här versionen av Theklaberättelsen visar inte på samma motstånd från majoritetssamhället gentemot Theklas livsval, utan gör snarare en idealisering där hon lyfts fram som förebild för den som hotas av avrättning, och för dem som liksom hon vill leva ett kristet liv utan man och barn. I takt med att kristendomen etableras i samhället ersätts elitens konsensusinsatser för att föra kristna rebeller tillbaka till den förkristna kulturen av motsvarande insatser för att avvisa kristna minoritetsgrupper som på olika sätt avviker från majoritetskyrkans lära och liv. Dessvärre är det svårt att veta när kättarjägarna argumenterar emot en villolära de känner väl till, och när de bara upprepar fördomar om andra kristna.

Den här kulturutvecklingen utgör raka motsatsen till vad den svenska frikyrkorörelsen har erfarit i takt med att kristendomen gått från dominerande majoritetsreligion till misstänkliggjort minoritetsfenomen. I bägge fallen har gränslinjerna mellan majoritets- och minoritetskultur förflyttats på ett sätt som tvingat kristna företrädare att försvara andra värderingar än tidigare – i det svenska fallet värderingar man tidigare uppfattat sig dela med majoritetssamhället. Berättelser från en tid då tidiga kristna regelbundet blev avrättade för att vägra upprätthålla samhällets grundläggande värderingar genom att offra till de hedniska gudarna kan i det läget ge mod och inspiration att stå för kristna värderingar i opposition mot ett överväldigande kulturellt motstånd.

---

<sup>52</sup> *Theklas liv och mirakel*, 27–28; Andrew S. Jacobs, ”Life of Thecla (Ps.-Basil of Seleucia)”, <http://andrewjacobs.org/translations/thecla.html>; Linda Ann Honey, ”Thekla: Text and Context: With a First English Translation of the *Miracles*” (University of Calgary: Doktorsavhandling, 2011), 16–17.

<sup>53</sup> Se den engelska översättningen av mirakelberättelserna i Honey, ”Thekla”, 359–447.

## GREGORIOS BILD AV MAKRINA

Gregorios av Nyssas biografi *Makrinas liv*, som vi mötte i inledningen, erbjuder ett rikt jämförelsematerial där vi på punkt efter punkt kan ställa Makrinas livsval och livsföring bredvid Theklas, och se skillnader och likheter.

Gregorus beskriver sin syster som ett intelligent barn vars föräldrar satsar på att ge sin dotter en lika god utbildning som sina söner, men medan hennes bröder läser den klassiska grekiska litteratur som ska etablera dem som intellektuella i traditionell mening, får Makrina ägna sig helt och hållet åt Bibeln. Psaltaren och Salomos vishet blir hennes favoriter, och Gregorios berättar att flickan ofta bar med sig en psaltarhandskrift från sängen till matbordet och från matbordet till hushållsarbetet för att kunna fortsätta läsningen vid varje tänkbart tillfälle.<sup>54</sup>

När Makrina är i elvaårsåldern, och alltså börjar närma sig giftasvuxen ålder, uppvaktas familjen av allt fler friare som vill gifta sig in i en rik och högt ansedd kristen familj. Fadern väljer ut en välutbildad yngling, men när han sedan dör innan äktenskapsplanerna kunnat förverkligas visar det sig hur väl Makrinas livsval stämmer med Theklas.<sup>55</sup> Hon väljer nämligen att redan i tonåren betrakta sig som fästmannens änka, och vägrar att diskutera något annat äktenskap.<sup>56</sup> Om man verkligen ska tro på uppståndelsen, menar hon, är ju mannen inte mer förlorad än om han varit på en lång resa och väntades åter på uppståndelsens dag.<sup>57</sup> Här känner vi igen den tonåriga Theklas obändiga vilja, som inte böjer sig under vuxnas auktoritet utan tvingar omgivningen att anpassa sig efter vad hon själv anser rätt och riktigt. Det är också tydligt att även om föräldrarna gärna tar hänsyn till vem flickan själv vill ha, har de svårt att respektera hennes vilja att

---

<sup>54</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv* 3; Hidal, *Makrinas liv*, 20–21.

<sup>55</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv* 4–5; Hidal, *Makrinas liv*, 21–22. Elm, *Virgins of God*, 43, daterar händelsen till 340.

<sup>56</sup> Albrecht, *Leben*, 82–87; Elm, *Virgins of God*, 44; Anna Silvas, *Macrina the Younger, Philosopher of God* (Turnhout: Brepols, 2008), 29; Sunberg, *Cappadocian Mothers*, 140.

<sup>57</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv* 5; Hidal, *Makrinas liv*, 22.

helt tacka nej till äktenskap. Genom att arbeta nära sin mor Emmelia, och göra sig alltmer outhärlig i driften av familjens omfattande egendomar, lyckas Makrina ändå göra sig otillgänglig för bekantskapskretsens ogifta män.<sup>58</sup>

När fadern dör cirka 345 delar modern upp familjens olika egendomar på sina nio barn. Själv bosätter hon sig tillsammans med Makrina på godset i Annesi, vid Isilfloden i norra Mindre Asien, varifrån de kan sköta sina affärer i de närmaste tre provinserna och samtidigt ägna sig åt filosofi. Efter ett par år tar de, på Makrinas inrådan, ett avgörande steg i att förverkliga sin ideala livsform, och avskaffar, så långt det nu är möjligt, den hisnande statuskillnaden mellan dem som ägarfamilj och godsets många slavar:

Sedan varje förevändning för ett liv inriktat på det jordiska tagits ifrån dem, övertalade Makrina sin mor att överge den livsform hon var förtrogen med, sin pråliga livsföring och de tjänster hon brukade ta emot av sina underlydande. Hon ställde sig på samma nivå som de många och delade livet med de unga kvinnor som hon hade hos sig. Dessa slavinnor och tjänarinnor gjorde hon nu till systrar och likställda. ... När modern nu hade upphört att tänka på hur hon skulle uppfostra sina barn och att bekymra sig för deras utbildning, och sedan man fördelat bland barnen det mesta som behövs för det materiella livet, då blev ... den unga kvinnans liv en ledstjärna för modern till den filosofiska och immateriella livsformen. Hon som hade avstått från allt det hon var van vid, ledde sin mor till sitt eget mått av ödmjukhet. Hon hade förberett sig för att helt och fullt sluta sig till de unga kvinnornas liv: samma bord, samma säng och i allt dela deras livsföring. Så skulle varje rangskillnad utplånas ur deras liv.<sup>59</sup>

I det strikt hierarkiska antika samhället var en så radikal jämlikhet fullständigt häpnadsväckande, och Gregorios beskriver den också som något som skiljer sig kapitalt från normen i det omgivande samhället. Även om de många slavarna säkert fortsatte att bo och arbeta på godset på samma sätt som förut, visar orden ”samma bord” (*trapezēs mias*) att de nu är fri-

<sup>58</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv* 5; Hidal, *Makrinas liv*, 22.

<sup>59</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv* 7, 11; Maraval, *Vic*, 164, 174–176; Hidal, *Makrinas liv*, 23, 25.

givna, för ett av de sätt som en slavägare formellt kunde frige sin slav var att bjuda in honom eller henne att som en vän äta vid samma bord som sin herre.<sup>60</sup> Att avsnittet talar specifikt om kvinnor beror säkert på att Makrina överlätit det direkta ansvaret för komunitetens manliga medlemmar på sin arton år yngre bror Petros (cirka 345–391).<sup>61</sup> Den på det sättet bildade dubbelkommuniteten tycks ha vuxit i takt med att människor av olika bakgrund – alltifrån senatorsdottern Vetiana till barn som lämnats vid väggkanten för att dö – sökte sig till Annesi för att få undervisning av Makrina, eller för att överleva den stora hungersnöden 368–369.<sup>62</sup>

Som alla antika biografier ägnar *Makrinas liv* stort utrymme åt huvudpersonens sista tid i livet.<sup>63</sup> Gregorios beskriver hur han efter många års bortavaro besöker Annesi på väg hem från en biskopssynod 379, och finner sin syster svårt sjuk. Trogen sitt fattigdomsideal ligger hon inte i en säng, utan på en plankta täckt av en säck, med en annan plankta som stöd för huvudet.<sup>64</sup> Syskonen får några dagar tillsammans, då de kan samtala om sina liv, sina föräldrar, sina syskon och om den kristna filosofi de båda har studerat. Gregorios beskriver entusiastiskt hur Makrina filosoferar om kroppen och själen, varför människan finns, varför hon måste dö, och hur uppståndelsen för henne åter från döden till livet, allt med tydliga, logiskt sammanhängande ord som flyter med samma lätthet som när vattnet från en källa faller nedför en sluttning.<sup>65</sup> Gregorios är lyrisk, och menar att ”det var inte långt ifrån att min själ tycktes lämna den mänskliga naturen. Den rycktes med av det som sades och leddes under samtalets gång in i den himmelska helgedomen”.<sup>66</sup>

---

<sup>60</sup> Albrecht, *Leben*, 73–74; Elm, *Virgins of God*, 91.

<sup>61</sup> Burrus, *Sex Lives*, 70; Silvas, *Macrina*, 32–46; Sunberg, *Cappadocian Mothers*, 160–163.

<sup>62</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv* 12, 28; Hidal, *Makrinas liv*, 27, 37.

<sup>63</sup> Jft Helen K. Bond, *The First Biography of Jesus: Genre and Meaning in Mark's Gospel* (Grand Rapids: Eerdmans, 2020), 56–66.

<sup>64</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv* 16; Hidal, *Makrinas liv*, 29.

<sup>65</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv* 18; Hidal, *Makrinas liv*, 30.

<sup>66</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv* 17; Hidal, *Makrinas liv*, 30.

Senare ska han utveckla det Makrina säger i samtalet till en hel dialog i Platons anda i sin skrift *Om själen och uppståndelsen*.<sup>67</sup> Det är svårt att veta hur mycket av systemens tankar den faktiskt bevarar – kanske är dialogens Makrina inte mer än Gregorios konstruktion för att få ett mer levande framställningssätt – men boken befäster ändå Gregorios bild av Makrina som hans lärare och förebild i tro, teologi och kristen efterföljelse.<sup>68</sup> I Gregorios skildring framstår Makrina också som den av de två syskonen som är mer samlad och förtröstansfull inför mötet med döden. Därmed uppfyller hon dåtidens manlighetsideal bättre än Gregorios gör själv,<sup>69</sup> och det är tydligt att Gregorios inte begränsar Theklas och Makrinas förebildlighet till kvinnor med klosterkallelse, utan också ser dem som ideala förebilder för sig själv och alla andra kristna män.

När Makrinas dödsstund närmar sig talar hon allt mindre med brodern och mer med den frälsare hon bereder sig på att möta, och när solen går ned vänder hon sig helt mot Gud i bön. Slutligen ber hon ljudlöst välsignelsen, sluter ögonen och somnar in. I nästa ögonblick blir vidden av Makrinas frivilliga fattigdomsideal uppenbar, för när Gregorios vänder sig till diakonen Lampadion, som nu tar över ledningen av komuniteten, och ber henne gå till förråden efter några vackra linnekläder till den döda kroppen,<sup>70</sup> svarar hon:

Vilka förråd? Du har i handen allt som hon hade lagt undan. Här är manteln, här är slöjan och de nötta skorna. Det var hennes rikedom, det var hennes egendom. Utöver det som syns finns inget i undångömda kistor eller dolt i kamrar. Hon kände endast ett ställe att förvara sin egen rikedom på, den himmelska skatten. Där är allt undanlagt, och inget finns kvar på jorden.<sup>71</sup>

<sup>67</sup> Hídal, *Makrinas liv*, 45–130.

<sup>68</sup> Jfr Albrecht, *Leben*, 42–66; Elm, *Virgins of God*, 39–40; Elizabeth A. Clark, ”The Lady Vanishes: Dilemmas of a Feminist Historian after the ’Linguistic Turn’”, *Church History* 67/1 (1998): 1–31 (23–28); Derek Krueger, ”Writing and the Liturgy of Memory in Gregory of Nyssa’s Life of Macrina”, *J ECS* 8/4 (2000): 483–510 (484–488); Sunberg, *Cappadocian Mothers*, 40–44, 138, 151; Narro, *Tecla de Iconio*, 298.

<sup>69</sup> Smith, ”Grief”, 60–64.

<sup>70</sup> Silvas, *Makrina*, 139, n. 112, berömmar Gregorios taktfullhet när han rådgör med Lampadion i stället för att befälla.

<sup>71</sup> Gregorios av Nyssa, *Makrinas liv* 29; Maraval, *Vie*, 236–238; Hídal, *Makrinas liv*, 37–38.

Trots att hon fötts in i en familj med omfattande egendomar i flera av romarikets provinser, har Makrina lyckats med att i sitt eget liv förverkliga det ideal Jesus uttrycker i Matt 6:19–21: Samla inga skatter på jorden, där de är förgängliga, utan satsa allt på den eviga skatten i himmelriket.

## MAKRINA SOM NYCKEL TILL THEKLA

Genom Makrinas förmedling framstår några av Theklas egenskaper än tydligare. För det första är både Thekla och Makrina starka unga kvinnor som envist kräver att få söka sig en annan livsväg än det traditionella familjelivet, som i grekisk-romersk kontext var inriktat på att tillfredsställa makens behov, bidra till familjens försörjning och upprätthålla släktens heder. Både Thekla och Makrina lever i berättelsens början helt på andras villkor. Båda tar till alla knep de kan för att frigöra sig från de begränsningar deras föräldrar utsätter dem för, och båda utvecklar steg för steg sitt eget självbestämmande. Bägge berättelserna går i grunden ut på att följa hur de kvinnliga huvudpersonerna envist strävar efter att leva det liv som Gud kallat dem till – inte för att ett traditionellt familjeliv skulle sakna värde, utan för att de fått syn på någonting än mer värdefullt i den förkunnartradition som Paulus initierat.<sup>72</sup> När Thekla slutar som en självständig förkunnare i Paulus efterföljd, och Makrina som en obestridd auktoritet för en välmående kommunitet för både män och kvinnor, presenterar berättelsernas författare sina egna kvinnoideal, där kvinnor kan vara självständiga kristna ledare, som vida överlägsna den samtida majoritetskulturens mer begränsande kvinnoroll.

Många forskare har försökt beskriva Theklas fascination över Paulus som en romantisk förälskelse, och pekat på likheter med antika kärleksromaner som *Chaireas och Kallirhoe* av Chariton från Afrodiasias eller *Efesiaka* av Xenofon från Efesos. Nog finns sådana övertoner i språket när Thekla sitter trollbunden av Paulus, längtar efter honom, mutar vakterna

---

<sup>72</sup> Aspegren, *The Male Woman*, 104; Hylén, "Domestication", 5; Kraemer, *Unreliable Witnesses*, 142.

för att få tillbringa natten med honom, håller blicken fäst vid honom och lovar att följa honom vart han än vill gå.<sup>73</sup> Men det är inte som sexualpartner hon är intresserad av Paulus, utan som förmedlare av den kristna traditionen. När hon fått undervisning och sett sin kallelse bekräftas genom underverk, har hon inte längre något behov av honom utan kan själv gå ut och förkunna Kristus i Seleukia.<sup>74</sup> Att avstå från sex och familjeliv, detta livsval som hela hennes omgivning är så angelägen att fördöma, är inget mål i sig utan ett medel för att förverkliga den kallelsen.

Theklas exempel kan utmana den som lever i svensk frikyrkomiljö att inte låta omgivningens syn på vad som är rimligt och traditionellt hindra unga människor från att leva ut Guds kallelse. I Theklas och Makrinas tid var det traditionella familjelivet det enda tillgängliga livsvalet för unga kvinnor, och mot det behövde de göra uppror för att leva ett radikalt liv i Kristi efterföljd. I vår tid finns en helt annan mångfald av livsriktningar tillgängliga, och det kan vara en utmaning att urskilja de begränsningar som kulturen ställer i vägen för den som är kallad. I en frikyrklig kontext präglad av barnfamiljer och mor- och farföräldrar påminner Theklas självvalda singelliv om att den äktenskapliga tvåsamheten, hur god den än är, inte är ämnad för alla. Liksom Thekla är alla de som med eller utan eget val lever utan livskamrat och barn värda respekt och stöd på samma villkor som fäder och mödrar. Och respekten bör inte bli mindre för dem som låter ensamheten möjliggöra ett större fokus på kristen förkunnelse och undervisning än vad som rymms i de giftas liv.

Vid Makrinas sida framträder också Theklaberättelsens fattigdomsideal. Thekla avstår onekligen från ekonomiskt välstånd när hon lämnar sitt hem och sitt stundande äktenskap med en av stadens ledande unga män, och i stället använder sina personliga värdesaker för att muta sin väg in i fängelset för att lyssna på Paulus. När hon mot slutet av berättelsen får generösa gåvor av Tryfaina, lämnar hon dem som bidrag till Paulus arbete,

---

<sup>73</sup> Barrier, *The Acts of Paul and Thecla*, 87–91; men jfr Snyder, *Acts of Paul*, 125; Streete, *Violated*, 24.

<sup>74</sup> Albrecht, *Leben*, 259–270; Kraemer, *Unreliable Witnesses*, 138; Narro, *Tecla de Iconio*, 78–79, 326.

och tar ingenting med sig för sitt eget missionsuppdrag.<sup>75</sup> I hennes berättelse möter vi också Paulus värd Onesiforos, som efter att ha lyssnat till hans förkunnelse lämnar ifrån sig all sin egendom för att följa aposteln tillsammans med sin familj. Hans nyvunna fattigdom är så radikal att han inte ens kan köpa mat till sina hungriga barn förrän Paulus tar av sig sin kappa och sänder en av Onesiforos söner för att sälja den och köpa mat för pengarna.<sup>76</sup> En sådan kompromisslös radikalitet kan tveklöst bidra till att en berättelse inspirerar till efterföljelse, och blir därmed förebildlig.<sup>77</sup> Men den kan också vara svårsmält, särskilt i ett samhälle där strävan efter ekonomisk framgång är en av de tydligaste gemensamma värderingarna.

Om Onesiforos och Makrina är mer radikala än en modern frikyrklig gemenskap kan hantera, kan Theklas attityd till ekonomi vara befriande. När Gud kallar henne bort från det bekväma överklasslivet, ser hon inget problem med att leva i självvald fattigdom. Hon är inte främmande för att hantera ekonomiska resurser, men det hon har – ett armband och en silverspegel – använder hon till att förverkliga sin kallelse, och när hon får mer än hon själv behöver lämnar hon pengarna vidare till Paulus missionsarbete. En sådan instrumentell attityd till ekonomiska resurser kan ses som föredömlig när moderna frikyrkor har kapital att förvalta.

Slutligen kan Makrinas exempel hjälpa moderna frikyrkliga läsare att se att Theklas första kallelse är att lyssna, höra vad Paulus har att säga, och lära sig så mycket som möjligt av honom. Både Thekla och Makrina ägnar tid och kraft åt teologiska studier innan de går vidare med sin kallelse. För Thekla är det en påfallande kort tid hon har tillgång till Paulus som mentor och lärare, innan hon är redo att själv gå ut som förkunnare och evangelist, men för Makrina är det en livslång kallelse. Hon ägnar år efter år åt teologiska studier, tills hon på sin dödsbädd kan undervisa en av kyrkans

---

<sup>75</sup> Paulusakterna 4.16/41; Gärtner, *Apokryferna*, 151.

<sup>76</sup> Paulusakterna 3.23; Gärtner, *Apokryferna*, 143–144; jfr Snyder, *Acts of Paul*, 141–142.

<sup>77</sup> De medlemmar i en grupp som mest fullständigt lever ut gruppens ideal har större förutsättningar att utöva ett formellt eller informellt ledarskap i gruppen, och litterära gestalter som radikalt förkroppsligar samma ideal har större förutsättningar att bli förebildliga. Jfr Carl Johan Berglund, "The Ascetic Subculture of the Acts of Thomas and His Wonderworking Skin" i *Vigiliae Christianae* 2023, 1–24 (7); Tellbe, "Alla kan leda".



mest uppburna lärare, som råkar vara hennes lillebror, i något så centralt som uppståndelsens teologi. Det kan påminna nutida kristna att inte rusa åstad utan att först söka Paulus och andra bibliska författarens undervisning, och att inte själv ta sig alltför stor auktoritet utan att först låta sig utbildas och bekräftas av erfarna troende. Och liksom den högt kvalificerade teologen Makrina kan ha den lågutbildade evangelisten Thekla som sin förebild, kan också moderna teologer och evangelister uppskatta varandra utan att hänga upp sig på skillnader i utbildningsnivå.