

ROSEMARY RADFORD RUETHER

## Mariologi – förtryck eller befrielse?

*Den patriarkala teologin har framställt  
kvinnan bl a som Mater Ecclesia, Psyche och  
Jungfru Maria. Men det finns bibeltexter som möjliggör en  
befrielsemariologi, menar Rosemary Radford Ruether.  
Lukasevangeliet framställer Maria som en kvinna som träffar  
egna val och som en personifiering av de förtryckta  
och underkuvade människor som först  
kommer att nå frälsning.*

Det var när den högsta gudomliga makten blev en manlig symbol som kvinnans lott blev att bara vara utsatt för och/eller förmedla den manliga allmakten. I den ortodoxa kristna treenigheten uteslöts till och med denna möjlighet att nå Gud genom en kvinnlig person. I den kristna teologin kan det kvinnliga alltså bara uppträda som ett uttryck för skapelsen, inte som en sida hos Gud. Det kvinnliga representerar antingen den ursprungliga skapelsen, det goda stoff som Gud skapade, eller Den nya skapelsen, det eskatologiska (eskatologi = läran om det ytterst avgörande) samfund som pånyttföddes genom Kristi lidande. I den egenskapen är det kvinnligt goda den andliga princip som passivt tar emot Guds återskapande kraft.

### *Israel som brud*

Den viktigaste teologiska symbolen för det kvinnliga i den kristna traditionen är kyrkan, de heligas samfund som »Kristi brud» eller »Alla kristnas mor». Symbolen har sitt ursprung i det gammaltestamentliga motivet med Israel som Guds hustru. Detta utvecklades på ett negativt eller fördömande sätt av Hosea och andra profeter.

I Höga Visan, ett fristående stycke i Gamla testamentet, visar sig en annan möjlighet. Höga Visan har antagligen sina rötter i de kanaanitiska psalmerna om kärleken mellan

Anat och Baal.<sup>1</sup> I den kanaanitiska föreställningen om deras gudomliga kärlek var de älskande jämlikar. Deras förhållande är inte patriarkalt, med Baal som den aktiva parten och Anat som den passiva, det är snarare präglad av ömsesidigt givande och tagande.

I Höga Visan har traditionen med den gudomliga kärleken omvandlats till en hebreisk berättelse om kärleken mellan en jungfru och en kung, där de älskandes ömsesidighet och jämlikhet bibehållits. Höga Visan talar ibland ur manlig synvinkel, där mannen söker sin älskade, och ibland ur kvinnlig.<sup>2</sup> De älskande talar om varandra som bror och syster och språket är sensuellt och erotiskt.

Moderna bibeltolkare har ansett att den bara är en dikt om »mänsklig» kärlek utan någon parallell till gudomlig kärlek. De anser det olämpligt att se den allegoriskt.<sup>3</sup> Men detta skapar en falsk bild av dikten. Under antiken utgjorde den gudomliga kärleken en modell för mänsklig kärlek. Man sjöng om kärleken mellan gudar och gudinnor på bröllop mellan människor och om modergudinnans födslovåndor vid mänsklig barnsbörd för att inspirera människorna och ge dem modeller för dessa handlingar. Det som stöter kristna bibeltolkare är kanske främst de älskandes fullständiga ömsesidighet och jämlikhet. Om detta är en analogi mellan gudomlig och mänsklig kärlek, så rubbar den helt det hierarkiska mönstret för förhållandet mellan

Gud och människor, liksom mellan män och kvinnor.

Höga Visan blev en del av hebreisk kanon just på grund av att den accepterades som en allegori om kärleksförhållandet mellan Jahve och Israel. Under första århundradet av vår tideräkning fick rabbinen Akiba den upptagen i hebreisk kanon genom att framhålla att den hade allegorisk betydelse.<sup>4</sup> Rabbinen förbjöd uttryckligen folk att sjunga den på krogar och vid världsliga tillställningar. Den kristna kyrkan tog i sin tur upp stycket som en symbol för den mystiska kärleken mellan Kristus och hans kyrka eller mellan Kristus och själen. Det erotiska i visan sublimerades och i tolkningen av den tvingade man in ett antagande om en hierarki med en dominant gudomlig manlighet och en undergiven mänsklig kvinnlighet.

### *Gudomlig man – mänsklig kvinna*

Det hierarkiska mönstret med en gudomlig man och en mänsklig kvinna som en analogi för det patriarkala äktenskapet finns inte bara kvar i Nya testamentet utan förstärks till och med där. Detta är speciellt märkbart i det postpaulinska Efesierbrevet (kapitel 5). Här står inte bara Kristi överhöghet över kyrkan som modell för det rätta förhållandet mellan en patriarkal man och hans undergivna hustru, utan genom att göra maken jämförbar med Kristus i förhållandet till hustrun påstår författaren till och med att en hustru skall se sin man som en representant för Kristus eller Gud! Maken är hennes Herre, precis som Kristus är kyrkans huvud. Hon är hans kropp, precis som kyrkan är Kristi lekamen.

Den här liknelsen mellan Kristus och maken respektive kyrkan och hustrun blir ännu mer besynnerlig när den överförs till ett eskatologiskt språkbruk. Kyrkan som Kristi lekamen är den eskatologiska kyrkan befriad genom Kristi försonande handlingar. Hon har blivit perfekt och fläckfri; som Kristi eskatologiska brud är hon syndfri.

Att göra relationen mellan Kristus och kyrkan till en modell för det mänskliga äktenskapet är egendomligt och konstlat. Det antyder att man skall se på mannen som hustruns frälsare. Hon kommer i sin tur att blir fläck-

fri, perfekt och syndfri (jungfrulig?) genom att underkasta sig hans återlösande makt.

Som en modell för det mänskliga äktenskapet är relationen så orealistisk att den tyder på att författaren (antagligen inte Paulus) är en aning förvirrad. Han tar en symbol för den eskatologiska föreningen mellan Kristus och kyrkan, som i själva verket är raka motsatsen till det mänskliga äktenskapet och den mänskliga sexualiteten, och försöker tvinga på den på det mänskliga äktenskapet på ett förkastligt sätt, för att motverka vissa tendenser inom den tidiga kyrkan, där man upplöste äktenskap för att åstadkomma eskatologisk jämlikhet mellan kvinnor och män i celibat.

Författaren har fastnat halvvägs mellan Paulus eskatologiska syn på kyrkan och den reaktionära riktning som försökte återföra den kristna kyrkan till det historiska patriarkatets modell vad gällde äktenskapsnormerna. Resultatet blev en motsägelse som har predikats för kristna par i tvåtusen år som om den vore en möjlig modell för verkliga äktenskap. Detta har man kunnat göra genom en selektiv tolkning som främst gör texten till en modell för välvillig paternalism och kvinnlig lydnad.

### *Kristi äktenskap med kyrkan*

Kyrkofäderna fortsätter att använda symbolen med kyrkan som Kristi eskatologiska brud, men här blir det klart att den står i motsättning till verkliga äktenskap och verklig sexualitet. Vid Methodius (död år 311) symposium samtalar tio kristna jungfrur om kristen jungfrulighet och detta kulminerar i en lovsång till Kristus som kyrkans brudgum. Jungfrurna sjunger att de har av sagt sig det världsliga äktenskapet och världslig rikedom så att de kan komma till Kristus i obefläckad skrud och gå in i hans välsignade bröllopsgemak.

I bilden av Kristi äktenskap med kyrkan blandas motivet med Den nye Adam/Den nya Eva och motivet med den eskatologiska brudgummen/bruden. Kyrkan föds ur Kristi sida i hans lidande på korset. Men hon befruktas också av lidandet och föder frälsta jungfruliga barn som har höjt sig över synd och död.



Kristus är både hennes mor (som Den nye Adam) och hennes make!

... kyrkan har formats av Hans (Kristi) kött och ben. För det var för dess skull som Ordet lämnade Hans himmelske Fader och kom ned på jorden för att omfamna Hans brud och förenas i Hans lidandes extas. Han dog frivilligt för dess skull »för att helga den genom reningsbadet i vatten och genom dopordet» (Ef 5:26), så att den kan motta den välsignade andliga säd som Han sår och planterar i själens djup genom hemlig ingivelse, och som en kvinna mottar kyrkan denna säd och bär den till den dag hon föder och omvandlar den till dygd.

Så infrias också orden »varen fruktsamma och föröken eder» – som sig bör, när kyrkan dag för dag växer till i storlek och skönhet och antal genom att den och Ordet, som kommer ned till oss ännu och lever vidare i hänförelse i minnet av Hans lidande, förenas. För kyrkan skulle inte kunna bli havande och föda de trogna genom »pånyttfödelsens reningsbad» om inte Kristus själv utgavs för dem också, så att de, som jag har sagt, blev havande med Honom i ett återupplevande av Hans lidande, och om Han inte kom ned från himlen för att dö igen och förenas med sin brud kyrkan och därigenom gjorde så att kraft överfördes från Honom, så att alla kan växa till i styrka som har byggt på Honom och som har fötts genom reningsbadet och mottagit Hans kött och ben, det vill säga Hans helighet och ära. (Symposium, Logos 3.8)

Kyrkans bröllop med Kristus framställs som motsatsen till, och upphäver, det mänskliga bröllopet som avlar avkomma genom sexuell förening. En ny och högre andlig förening, en andlig befruktning och födelse i dopets moderliv, övervinner våra mänskliga mödrars köttsliga havandeskap och födande, som vi alla ärver synd och död genom. Pånyttfödelse i Kristus upphäver den dödsbringande kraften hos den mänskliga födelsen och ger evigt liv. I motsats till den mänskliga sexualiteten, som »degraderar» kvinnans kropp genom att beröva den dess jungfrulighet, återupprättar den kristna återfödelsens andliga förening och befruktning jungfrulighet. Kyrkan som Kristi brud föder jungfrulighet och hennes barn är jungfrur som avstår från det mänskliga äktenskapet, vilket leder till döden, till förmån för det gudomliga äktenskapet med Kristus, som ger evigt liv.

### *Kyrkan som jungfru Maria*

Patristiska teologer (som sysslar med kyrkofäderna) avhandlar ofta det verkliga äktenskaps negativa status i Kristi nya lärosystem, där det fortfarande tillåts men inte längre är obligatoriskt. Det bär bara en futtig trettiofaldig frukt, i motsats till änkeståndet som ger sextiofalt och jungfruligheten som ger hundrafalt.<sup>5</sup> Den helige Hieronymus anser till och med att det enda goda med äktenskapet är att det frambringar kristna jungfrur som sedan kan sträva mot det högre liv som deras skändliga mödrar förlorat.<sup>6</sup>

Den tidiga kristna symbolen med Kristi eskatologiska brud och Alla kristnas mor utvecklas inom en ram som är klart antisexuell och antimatriarkal. Själva begreppet eskatologi har skapats genom att den sexuella rollen och modersrollen hos verkliga kvinnor har förnekats. De kvinnliga rollerna har både sublimerats och tagits över av den manliga »andliga» kraften. Denna manliga andliga makt råder över den högre befruktningen liksom havandeskapet, födseln och amningen och för över allt detta till ett högre plan som förnekar kvinnornas »köttsliga» moderskap. Det blir då möjligt att symbolisera den kvinnliga livgivande rollen som en källa till »död», medan männen lägger beslag på symbolerna för befruktning, födelse och omhändertagande av barnet.

Den manliga eskatologin bygger på att modern förnekas. Avvisandet av sexualitet och fortplantning beror inte bara på pryderi. Det är snarare så att antisexuell askes i sig är baserad på uppfattningen att man kan befria sig från förgänglighet och dödlighet genom att fly undan den kvinnliga sfären med dess sexualitet och fortplantning. Flykten från sex och födelse är ytterst ett försök att undkomma döden, vilken kvinnor som Eva och modern görs ansvariga för. Manlig eskatologi kombinerar manlig livmoderavund med livmoderförnekelse.

Den eskatologiska kyrkan har undkommit den historiska existensens begränsningar och väntar redan på Kristi rike. Doktrinen om Marie himmelsfärd symboliserar den triumferande kyrkan, uppstigen till himmelen och sittande på Kristi högra sida. Kristus tar





*Bernardino Pinturicchio (Hans Art), 1454-1513. Maria konception, 33,5 x 21 cm, olja på trä.  
Foto: Statens Konstmuseer.*



emot Maria (kyrkan) som sin brud och kröner henne till himlens drottning. Ovanifrån härskar hon vid hans sida över alla. Inför henne skall också alla knän böjas i himlen och på jorden. När Kristus smälter samman med den konstantinske, kosmiske allskaparen, jämföras det eskatologiska riket med de nutida kristna hierarkiska auktoriteterna.

Den triumferande kyrkan, som härskar som himlens drottning på högra sidan av Kristi tron, hävdar också att hon härskar över kungar och kejsare på jorden. Hon är förmedlaren av all nåd, som kanaliseras från Kristus genom hennes »strupe» till alla kristna på jorden. Mariakulten blir ett redskap för kyrkans triumf.

Det är främst män som lever i celibat som har makten inom kyrkan. De representerar det »manligt kvinnliga» hos män som inte fortplantar sig. Den manliga kontrollen över det »andligt kvinnliga», genomförd av män som lever i celibat, marginaliserar kvinnliga jungfrur till ödmjuka tjänare. När allt kommer omkring är de ju fortfarande kvinnor och potentiellt sexuella. Giftna par bildar en lägre kast inom kyrkan. Bland »lekmännen» står kvinnorna lägst på stegen. De står lägre än slaverna (vars underkuvande bara är historiskt och inte kosmologiskt) och tenderar att betraktas som demoniska. Att den manliga celibatskulturen upphöjde symbolerna för det »andligt kvinnliga», Maria och *Mater Ecclesia* (Moder-kyrka) nästan till gudomlig nivå och samtidigt svärtade ned den verkliga kvinnans sexuella roll och modersroll och gjorde dem demoniska utgör ingen motsättning, utan är fullt förståeligt.

### *Myten om Eros – Psyche*

Bildspråket med den mystiska föreningen mellan Kristus och själen har sitt ursprung i förhållandet mellan Kristus och kyrkan. Det för över relationen från en kollektiv sakramentsnivå till en personlig, mystisk nivå. Det är bara möjligt för själen att förenas med Kristus, det gudomliga Ordet, inom kyrkan – Kristi brudgum och källan till nåd och ursprunget till andlig förnyelse. Uppfattningen om själen eller psyket som något kvinnligt

(passivt-receptivt) som väntar på gudomlig befruktning finns inte bara i kristna källor. Kristna mystiker utgår från Platons allegori om Eros-Psyche-myten.<sup>7</sup> Redan hos den hellenistiske, judiske filosofen Filon finns denna uppfattning om den kvinnliga själen som befrukats av kraften hos det gudomliga Ordet (Logos).

Filon använder kvinnan främst som en symbol för det lägre plan där känslorna och kroppen finns. Sinnesintrycken i den världen förvränger den högre förståelsen av idévärlden. Detta är orsaken till list och bedrägeri och källan till all synd och allt ont. Kvinnan symboliserar lasten. När själen får liv av det gudomliga Ordet vänder den sig bort från denna »kvinnlige» sfär och blir jungfrulig och manlig. Filon säger därför:

När mänskliga varelser som skapats för barna- alstring förenas blir jungfrur till kvinnor. Men när Gud förenar sig med själen gör Han det som förut varit en kvinna till jungfru igen, eftersom Han tar bort de syndiga och svaga känslor som gjorde den kvinnlig och ympar in den rena, ursprungliga dygden hos den i stället. Han kommer därför inte att tala till Sara förrän hon upphör med allt som är kvinnligt och åter kan räknas som en ren jungfru (De Cherubim 50).

Filon anser själen, som förnuft, vara en dominerande manlig princip i förhållande till kroppen och dess känslor. Men i förhållandet till Gud kan själen betraktas som passiv och kvinnlig. Fastän Filon först och främst använder kvinnan som en symbol för det kroppsliga, använder han henne också som en symbol för själens passiva mottagande av den gudomliga kraften. Matriarkerna symboliserar här det andligt och jungfruligt kvinnliga, men bara då de har upphört med sexuella relationer och fortplantning och blivit kyska.<sup>8</sup>

### *Själens bröllop*

Det är Origenes, den alexandrinske kristne filosofen, vars allegoriska bibeltolkningsmetod noga följer Filons tradition, som fastställer Höga Visan som den viktigaste texten för den mystiska föreningen mellan själen och det gudomliga Ordet. Origenes bekräftar



också textens kyrkopolitiska betydelse som »bröllopssången» vid Kristi bröllop med kyrkan, vilket kulminerar i och fullbordar den ofullständiga föreningen mellan Gud och Israel. Men denna bibeltolkning sysslar främst med diktens mystiska betydelse. Då Origenes tolkar texten »Ja, konungen har fört mig in i sina gemak», säger han:

Men eftersom detta antingen syftar på kyrkan som kommer till Kristus eller på själen som håller sig till Guds ord, hur skall vi då förstå Kristi gemak och Guds ords förråd, dit han för kyrkan eller själen som därigenom håller sig till honom – man kan ju förstå det på båda sätten – om inte som Kristi eget hemliga och mystiska sinne? Om detta säger också Paulus: »Vem känner Herrens tankar så att han kan upplysa honom? Men vi tänker Kristi tankar.» Dessa ting är »vad inget öga sett och inget öra hört och vad ingen människa anat, det som Gud har berett åt dem som älskar honom». När Kristus alltså gör att själen förstår honom, sägs hon föras till konungens gemak och där »finns vissheten och kunskapens alla skatter gömda». (Kol 2:3, bok 1, avsnitt 5).

Origenes varnar bestämt Höga Visans läsare för att tolka språket på en fysisk, sexuell nivå. Bara de som är renade från sexualitet och »köttsliga tankar» bör läsa den. Det till synes sensuella språket skall bara uppfattas allegoriskt, som symbol för ett inre och andligt förhållande till Gud.<sup>9</sup> Samma förmaning upprepas av kristna som senare kommenterar dikten.<sup>10</sup>

Trots dessa förmaningar mot köttsliga tankar, kan kristen mysticism använda Höga Visan som en text om ett mystiskt uppstigande och en mystisk förening med Gud för att sublimera erotiska känslor i. Detta spelar en viktig roll i en kultur byggd på celibat. Mannen som lever i celibat kan vända sina känslor mot personen Jungfru Maria som sin »dam» för att undertrycka verklig sexualitet riktad mot kvinnor (eller för att förvisa den till en djupare nivå). Andlig erotik skall riktas mot det högre, andligt kvinnliga som lyfter upp och formar om själen och inte mot den förnedrande, kroppsliga kvinnan.

På samma sätt kan kvinnor uppmanas att vända bort alla tankar från äktenskapet genom att sublimera sina känslor på ett inre förhål-

lande till Kristus. I ett brev om jungfrulighet till Paulus dotter, tonåringen Eustochium, uppmanar Hieronymus henne att stänga in sig i sitt sovrum och gå upp i tankar på sitt kärleksförhållande till Kristus som ett motgift mot sexuella frestelser:

Låt alltid ensamheten i din kammare vakta dig; låt alltid Brudgummen roa sig med dig där inne. Ber du? Då talar du med Brudgummen. Läser du? Då talar Han med dig. När sömnen övermannar dig kommer Han där bakom och sticker in Sin hand genom hålet i dörren och ditt hjärta rörs för Hans skull; och du kommer att vakna och stiga upp och säga: »Huru ljuv är icke din kärlek!» Då kommer Han att säga: »En tillsluten lustgård är min syster, min brud, en tillsluten brunn, en förseglad källa.» (Höga V. 4:12) (Ep. 22. 25)

Ursprunget till den mystiska kraften hos den erotiska energin är inte någon »smutsig hemlighet» som vi måste skämmas över. I stället avslöjar den sanningen om den mänskliga varelsen som en psykofysisk enhet utan dualism mellan kropp och själ. Problemet med den mystiska traditionen är inte det inbördes förhållandet mellan mystisk och erotisk extas utan att den patriarkala fantasin har förvrängt det till dualism och format om den erotiska relationen till ett sadomasochistiskt förhållande med manliga övergrepp och kvinnlig underkastelse. Den skapande dialektiken mellan tänkande och känsla, tanke och intuition, förvandlas till en ensidig relation.

Mystiker har ofta överskrivit gränserna för den patriarkala fantasin (och Höga Visan med dess bilder av ömsesidighet var en särskilt lämplig text för detta). Men det officiella mönstret med dominans och lydnad hämmar den fullständiga dialektiken mellan de skapande krafterna. När själen befruktas av det transcendentia sinnet går processen bara i en riktning. Vi tillåts inte att uppleva en mer ömsesidig relation där själen tränger in i sinnet och gör det fruktbart.

### *Den kvinnliga själen*

Den äktenskapliga föreningen mellan Kristus och kyrkan, Kristus och själen, som finns



i den mystiska traditionen och som bygger på bildspråket i Höga Visan, försvinner inte med protestantismen och förkastandet av andligheten i celibatet. Traditionen fortlever i 1600-talspuritanismens traktater och predikningar. I sin traktat *A Glorious Espousal: A Brief Essay to Illustrate and Prosecute the Marriage, Wherein Our Great Savior Offers to Espouse Himself to the Children of Men*<sup>11</sup> upprepar Cotton Mather detta tema. Här är äktenskapet mellan själen och Kristus förutbestämt, och föreningens fullbordan utgörs av upplevelsen av frälsningens nåd. Kärlekssiktens drama kan nu tolkas så att det för själen uppenbaras att den är syndig, att den är utvald och att den upplever olika stadier av nåd och pånyttfödelse. Den kristne som upplever att Kristus närmar sig henne eller honom kommer att svara: »Herre, jag är Din, fräls mig.» Med Mathers ord:

I din underkastelse kan och får ingenting mindre än hela ditt jag rymmas. Överlämna din själ till Honom och säg O, min Frälsare, jag önskar att hela min själ må uppfyllas av Dig och nyttjas av Dig. Överlämna din kropp till Honom.<sup>12</sup>

Kristus kommer att fullborda föreningen och säga till själen att han vill

föra dig till min Faders hus, och Konungen vill föra dig in i sina gemak och sedan fylla dig med utsäglig glädje och ära i underbart oändliga, ofattbara uppenbarelsen av Min kärlek till dig...<sup>13</sup>

Hos Mather, liksom i den patristiska och medeltida traditionen, gäller det både för män och kvinnor att själen är kvinnlig i förhållande till Kristus. Mannen måste också lära sig att kuva sin vilja och bli passiv och »kvinnlig» under Guds allmakt. Detta hierarkiska mönster med männens överhöghet över kvinnorna anammades i ännu högre grad i den mänskliga, sociala hierarkin inom puritanismen än inom mysticismen, eftersom budskapet nu predikas i vardagliga sammanhang i församlingskyrkan och för gifta par, inte som en svårbegriplig mysticism för en elit som lever i celibat.

Själens kvinnlighet i förhållande till Kristus var bara en liten del i ett helt system där män härskade och kvinnor lydde. Det omfat-

tade också att lekmän lydde prästerskapet, tjänare sina herrar och kvinnor naturligtvis sina män. Män lärde sig också att odla sin »kvinnlighet» i förhållande till olika auktoriteter över dem i hierarkin – Gud, präster, herrar. Men detta hindrade dem inte det minsta från att spela »Gud» som en manlig auktoritet inför dem som stod under dem. Kvinnor hade också en del auktoritet, som deras män hade delegerat, över barn och tjänstefolk. Men metaforen förstärkte kvinnans ursprungliga roll och identitet som den passiva, underordnade parten i ett auktoritetsförhållande. Framför allt fick kvinnor aldrig ta makten i förhållande till sina makar eller till de offentliga myndigheterna Kyrkan och Staten. Att göra det vore inte bara ett brott utan kätteri. Sådana kvinnor gjorde uppror mot det som uppenbarats sig som Guds uppdrag för skapelsen och frälsningen.<sup>14</sup>

### *Den eviga jungfrun*

Den mariologiska traditionen inom den patriarkala teologin fungerar främst så att den speglar och uttrycker föreställningen om patriarkatets kvinna. Jungfru Maria personifierar i teologin Psyche och Mater Ecclesia som Jungfrulig brud och Alla kristnas mor. Hon är nådens källa och ytterst den återuppståndna kroppen och Den heliga kyrkan som uppstigit till himlen och härskar vid Kristi sida.

Sammankopplingen av Maria, Jesu moder, med denna kyrkliga teologi tar sin början i Lukas barndomsberättelse, den främsta källan till mariologi i Nya testamentet. Här blir Maria den »första troende» som genom att underordna sig Guds vilja blir ett verktyg för Guds messianska frälsning. Mariologin under det andra århundradet efter Kristi födelse utvecklar detta till temat Den nya Eva. Maria är den lydiga kvinnan som upphäver olydnaden hos den första Eva och på så sätt gör ankomsten för Den nye Adam, Kristus, möjlig.<sup>15</sup>

Att Kristus föddes av en jungfru är ett motiv som återfinns i barndomsberättelsen hos både Lukas och Matteus. Föreställningen uttryckte ursprungligen att Kristi ankomst helt



berodde på ett gudomligt ingripande och inte var en följd av »människors verk». Men Matteus såg inte jungfrufödelsen som ett hinder för ett sexuellt förhållande mellan Maria och Josef efter Jesu födelse (Matt 1:25). Evangelisterna redogör alla för traditionen att Jesus hade köttsliga bröder och systar (troligen Marias barn, eftersom hon alltid förknippas med dem).<sup>16</sup>

Men snart började kyrkans jungfrutro göra dessa tidigare traditioner oacceptabla för många kristna. Om Maria är den eskatologiska pånyttfödelsen hos den obefläckade kyrkan, så representerar hennes jungfrulighet en avgörande brytning med kroppslig sexualitet och fortplantning. Hennes jungfrulighet måste ha förblivit intakt under födelsen och hon måste ha fortsatt att vara jungfru därefter. Marias eviga jungfrulighet är ett korrelerat till Maria som representant för det eskatologiska samfundet.<sup>17</sup>

Doktrinerna om Marie himmelfärd och Den obefläckade avelsen är andra uttryck för tänkandet inom denna teologi. Om Maria är det syndfria ursprunget till den syndfria Kristus, bortom all kroppslig avelse, så måste hon själv ha förskonats från att ha »förorenats» av sexuell fortplantning. Fastän hon inte själv avlades på ett jungfruligt sätt, måste Gud ha åstadkommit ett mirakel i befruktningssögonblicket för att hindra den sexuella fortplantningens konsekvenser – arvsynd och dödlighet – från att någonsin komma till uttryck i henne. Av detta följer att hon faktiskt inte kunde ha dött. Om hon inte är underkastad sexualitetens och dödens straff måste hon bara ha »sovit» en kort stund i graven och sedan blivit upptagen till himlen, till både kropp och själ, av Kristus.<sup>18</sup>

### *Det andligt kvinnliga*

Marie himmelfärd föregriper alltså de kristnas återuppståndelse, i kyrkans heliga lekamen, varigenom den förlossade skapelsen själv åter kommer att uppnå den ursprungliga föreningen med den odödliga själen och på så sätt inte längre kommer att vara förgänglig. Då kommer kyrkan, samhällets och skapelsens befriade himmelska lekamen, att

förlora sin nuvarande »förgänglighet» och bli den eskatologiska nya skapelsens prisade andliga lekamen. Med den moderne mariologen Otto Semmelroths ord i hans bok *Mary, the Archetype of the Church*:

Den materiella världens fullbordade, förlossade tillstånd måste också skymta fram i Maria som urbilden för kyrkan... i hennes lekamen anar man det befriade tillståndet hos det fysiska världsalltet vid tidernas slut. På ett subjektivt sätt utspelades Kristi död i hennes kropp. Hon visar som urbild, i sin kropp kyrkans helt förlossade lekamen. Hennes kropp visar vägen för kyrkans lekamen och visar att omvandlingen bor som ett frö i hennes kropp.<sup>19</sup>

Samtidigt syftar både Marias obefläckade avelse och hennes förebådande av frälsningen för den kroppsliga skapelsen tillbaka på det förlorade alternativet före syndafallet. Då var den ursprungliga naturen, som den kom fram ur Guds hand, totalt underordnad Den helige andes makt och var på så sätt syndfri och odödlig. Maria representerar naturens första goda ursprung, innan den skildes från anden. I henne bevaras det ursprungliga stadium som Gud välsignade i begynnelsen och kallade »mycket gott». Hon är ett exempel på den ursprungliga möjligheten till det goda hos skapelsen, innan synden fördärvade den.

I denna teologi om det manligt kvinnliga anar vi kvinnlighetens och naturens gömda och bortträngda krafter, som de existerar både under och bortom den nuvarande manliga dualismen mellan kropp och själ. Just av det skälet kan vi inte acceptera denna teologi på manliga villkor. Vi måste ifrågasätta den manliga teologin om kvinnlig »olydnad», om sexualiteten som orsak till synden och synden som orsak till dödligheten. Den verkliga synden är detta försök att skilja oss från våra dödliga kroppar och att göra kvinnan till en syndabock och orsaken till dödlighet och synd. Den synden har skilt oss från den förlorade, fruktbara enheten mellan kropp och själ som vi söker i vår strävan efter frälsning.

### *Lukas befrielsemariologi*

Finns det någon grund för en alternativ ma-



riologi som inte är ett uttryck för det manligt kvinnliga som gör den kvinnliga sexualiteten till ansvarig för synd och död? Finns det någon mariologi – någon kyrkodoktrin om det symboliskt kvinnliga – som skulle kunna tilllåta oss att kalla själva sexismen en synd och som kunde peka framåt mot en befrielse av både kvinnor och män från dualismen mellan kroppslig och andlig kvinnlighet?

Vi kan åtminstone åstadkomma en början till en sådan teologi inom kyrkan genom att ta en andra titt på Lukas teologi. Den centrala texten när Lukas identifierar Maria med kyrkan, det nya Israel, är *Magnificat* (Marias lovsång, Luk 1:46-55). I texten finns ett eko av Hannas lovsång, Samuels moders lovsång. När Gud skänker Hanna sin nåd, vilket ger upphov till »det utvalda barnet», kan detta ses som att Gud skänker Israel försoning. Guds frälsning av Hanna från ofruktsamhetens skam används som en bild för Guds revolutionära kraft i historien. Gud vänder på den etablerade ordningen vad gäller makt och maktlöshet; han krossar härskarnas makt och ger styrka åt de svaga:

Ty Herren är en Gud som vet allt,  
och hos honom vägas gärningarna.  
Hjältarnas bågär äro sönderbrutna,  
men de stapplande omgjorda sig med kraft.  
De som voro mätta måste taga lega för bröd,  
men de som ledo hunger hungra icke mer...  
Han upprättar den ringe ur stoftet,  
ur dyn lyfter han den fattige upp...  
(1 Sam 2:3-5, 8).

Lukas upprepar detta motiv. Den nåd Gud skänker Maria, den gudomliga nåd som gör att hon får föda Messiasbarnet, ses som ett uttryck för en revolutionär omvandling av en orättvis social ordning. Gud har besegrat förtryckarna:

Han gör mäktiga verk med sin arm,  
han skingrar dem som har övermodiga planer.  
Han störta härskare från deras troner,  
och han upphöjer de ringa.  
Hungriga mättar han med sina gåvor,  
och rika skickar han tomhänta bort.  
Han tar sig an sin tjänare Israel  
och håller sitt löfte till våra fäder... (Luk 1:51-55).

Lukas liknelse mellan graviditet och frälsning skiljer sig väsentligt från det man finner

i Första Samuelsboken. Hannas befrielse ligger i hennes »frälsning» från skammen att vara ofruktsam. Eftersom hon är en äldre kvinna utan (manliga) barn får hon inte uppleva den respekt och värdighet som hör till hustrurollen. Hon förlöjligas av sin mans bihustru, som är fruktsam.

Maria är å andra sidan ännu en ogift flicka. Hennes graviditet är inte en följd av den typiska kvinnorollen. Tvärtom riskerar hon att betraktas som en som har gjort sina egna val vad gäller kroppen och sexualiteten utan att ta hänsyn till den framtida maken. Hon kan anklagas för att vara prostituerad eller en »lösaktig kvinna» och »förkastas». Hos Lukas är det Maria och Gud som fattar beslutet att Messiasbarnet skall födas. Josef tillfrågas inte (men hos Matteus kommer Josef och Gud överens på ett korrekt patriarkalt sätt utan att Maria rådfrågas).<sup>20</sup>

Lukas gör allt för att betona att Marias mödraskap utgör ett fritt val. När ängeln kommer rådfrågar inte Maria Josef utan träffar ett eget val.

Lukas ser det fria valet som ett uttryck för hennes tro. Detta är nyckeln till Jesu nya heliga församling, helt olik den äldre typen av familjegemenskap. I en text som återfinns i alla de tre synoptiska evangelierna ses den frivilliga gemenskapen, grundad på ett ömsesidigt val, som Jesu sanna familj, i motsats till den äldre, icke troende familjen:

Jesus svarade dem: »Vem är min mor och mina bröder?» Han såg på dem som satt runt omkring honom och sade: »Det här är min mor och mina bröder. Den som gör Guds vilja är min bror och syster och mor.» (Mark 3:33-35).<sup>21</sup>

Marias födande blir en symbol för kyrkan, de troendes nya församling, därför att det uttrycker en frivillig troshandling. En annan text hos Lukas förkastar det slags Mariadyrkan som främst ärar Maria genom att lovsjunga miraklet i hennes »heliga moderliv». En kvinna i folkmassan ger uttryck åt det konventionella förnuft som lovsjunger modern till det nådefulla barnet:

»Saligt det moderliv som har burit dig, och saliga de bröst som du har diat.» Men han svarade: »Säg hellre: Saliga de som hör Guds ord och tar vara på det.» (Luk 11:27-28).



### *Tron som en akt av fri vilja*

I motsats till de patriarkala teorierna om gudomlig nåd, till exempel Augustinus och Calvins, påstår Lukas mariologi att Gud och mänskligheten eller, som i detta fall, kvinnan faktiskt skapar något tillsammans. En fri tros handling är möjlig bara när vi inser att det i grund och botten är samma sak att svara Gud som att befria oss själva. Tron slutar att vara en osjälvständig underkastelse under yttre auktoriteter och blir en akt av fri vilja.

Bara genom detta fria mänskliga svar på Gud kan Gud bli historiens omskapare. Utan en sådan tro kan inga mirakel ske. När en sådan tro saknas kan Kristus inte göra någonting. Detta är Guds fundamentala beroende av mänskligheten, andra sidan av vårt beroende av Gud, som den patriarkala teologin i allmänhet har förnekat. Marias tro gör Guds inträde i historien möjligt.

Vad åstadkommer då Guds inträde i historien, genom Marias tro? Enligt Lukas träder Gud in i historien i Kristi gestalt för att åstadkomma befrielse genom en omvälvning av de mänskliga förhållandena. Maria upphöjs därför att Gud genom henne kommer att åstadkomma denna förändring av historien. Eller rättare sagt, hon är både subjekt och objekt i denna frigörelsehandling. Genom sin troshandling gör hon den möjlig, men Guds frigörande handling i historien befriar också henne. Hon själv förkroppsligar och personifierar de förtryckta och underkuvade människor som befrias och upphöjs genom Guds frälsningskraft. Hon är de ringa som har upplyfts, de hungriga som har mättats med gåvor.

Lukas befrielsespråk är helt öppet ekonomiskt och politiskt. Härskarna skall stötas från sina troner; de rika skall skickas bort tomhänta. Detta tema skorrar otrevligt i öronen på de flesta förmögna kristna. Eftersom många nordamerikanska kristna betraktar sig själva som nära, om än inte direkt på, härskarnas troner och tämligen »mättade med gåvor», stöts de av tanken på frälsningen som Guds straffdom. De föredrar att omedelbart övergå till tanken att Gud älskar fattiga och rika lika. Detta förutsätter att Gud älskar fattiga och rika, förtryckare och förtryckta på



*Daniel Seghers, 1591-1651. Blomsterprygt stenornament med Mariabyst, 88 x 61 cm, olja på duk. Foto: Statens Konstmuseer.*

samma sätt och accepterar dem »som de är». Den inte uttalade åsikten är att Gud också låter dem vara som de är, förtryckare och förtryckta, fattiga och rika; frälsningen har ingenting att göra med en förändring av detta tillstånd. Ett sådant tänkande omfattar inte heller möjligheten att Guds frälsningskraft kan upplevas olika av fattiga och rika, förtryckta och förtryckare, misshandlade kvinnor och machomän.

Till skillnad från den här åskådningen, där frälsningen är skild från en verklig social omvandling, anser Lukas att Guds frälsning upplevs olika av fattiga och rika. De fattiga och förtryckta upplever att deras mänsklighet återupprättas, att de går in i en ny tidsålder där maktens stav är bruten. De som är privilegierade i vår tidsålder upplever först Guds befrielse som vrede, att han bryter ned privilegiesystemet och krossar deras rättfärdighetsideologi. Bara då de har accepterat Guds dom över det orättfärdiga tillståndet med deras egna privilegier, kan de förena sig med de



befriade fattiga i en ny tidsålder där Guds fred och rättvisa råder.

Lukas förminskar alltså inte frälsningens socioekonomiska aspekter, vilket Matteus gör med sitt förändligande av saligprisningarna; i själva verket betonar Lukas dem genom att lägga till ett fördömande av de rika som den negativa dömande sidan av frälsningen:

»Saliga ni som är fattiga, er tillhör Guds rike. Saliga är ni som hungrar nu, ni skall få äta er mätta... Men ve er som är rika, ni har fått ut er glädje. Ve er som är mätta nu, ni skall få hungra.» (Luk 6:20-25).

Social bildstormning spelar en viktig roll i Lukas förståelse av Guds frälsningsverk. Lukas lägger stor vikt vid berättelser om gudomlig nåd och förlåtelse för människogrupper som föraktas av de förmögna, mäktiga och traditionellt religiösa. Jesus äter med syndare och ger tullindrivare fördelar. Den barmhärtige samariern liksom den rike mannen och Lasaros visar att också de som skymfas av samhället kan uttrycka en sann tro och finna nåd inför Gud.

### *Maria, de förtrycktas representant*

En stor del av Lukas socialt omstörtande berättelser utgör försvar för kvinnor. Hos fattiga och föraktade kvinnor, änkor, örena kvinnor, prostituerade, samarier och fenicier finner Messias den tro som saknas hos »Israels rättfärdiga». Berättelserna om ankans gåva, förlåtelsen av synderskan som hade tro, botandet av kvinnan som hade blödningar, försvar av Marias rätt till lärjungeskap, är några av de berättelser hos Lukas som lyfter fram doktrinen om kvinnor som troende.

Lukas lyhördhet för att kvinnor representerar de fattiga och föraktade, vars tro försvaras av Messias, lägger ytterligare en dimension till Marias identifikation med det befriade Israel i *Magnificat*. I egenskap av kvinna, särskilt en ur de fattigare klasserna hos ett koloniserat folk under Roms mäktiga kejsarvälde, representerar hon de förtrycktas samfund som skall upplyftas och fyllas med gåvor genom den messianska omvälvningen. Maria som kyrka representerar Guds »prioritering

av de fattiga» för att använda den latinamerikanska befrielseteologins språk.

Det är viktigt att på rätt sätt inse hur Guds prioritering av de fattiga bestämmer kyrkans grundläggande egenskaper. Det är inte så att kyrkan, som representant för de rika, försvarar de fattiga med hjälp av välgörenhet och *noblesse oblige*. Det är snarare så att Gud, först av alla, väljer ut de fattiga, just därför att de rika har valt bort dem. Det är ju därför de fattiga är fattiga.

Gud väljer ut de fattiga för att omstörta en orättvis ordning. Genom att studera de fattiga kan vi bäst förstå vem kyrkan egentligen är och var hon finns. Kyrkan är först och främst de fattiga och förtryckta som Gud beskyddar. De icke fattiga och privilegierade kan förena sig med kyrkan bara genom att förena sig med Gud i prioriteringen av de fattiga, genom att identifiera sig med de förtrycktas sak. Detta är något helt annat än att de socialt etablerade lägger beslag på kyrkan och åtar sig att beskydda de fattiga och på så sätt bevarar deras beroende.

### *Det befriande evangeliet*

Om vi i detta perspektiv tar kyrkans kvinnliga personifikation på allvar måste vi föra analysen av förtryck och befrielse ett steg längre. Om de förtryckta klassernas och socialgruppernas kvinnor utgör de fattigaste av de fattiga, de mest föraktade i samhället, kan dessa kvinnor bli våra trosförebilder och deras befrielse bli av särskild betydelse för den troende och frälsta församlingen. Vi måste ta oss bortom Kristi och kyrkans typologi med dominerande män och underdåniga kvinnor. I stället måste vi se att här pågår en *kenosis*- (avstå sin andliga rikedom) och omvandlingsprocess. Guds makt finns inte längre i himlen, där den kan ses som en modell för »härskarnas troner». Hos den bildstormande, messianske profeten har den överförs till den mänskliga situationen, med dess lidande och hopp.

De troendes svar på det befriande evangeliets närvaro blir att uppmana de förtryckta att resa sig ur sitt slaveri och att föra dem till deras arvslott som Guds folk och den nya tidsålderns arvingar. De föraktade klassernas



förtryckta kvinnor utgör skördesamfundet, därför att de har en så liten del i det nuvarande förtryckarsystemet och därmed är mest i samklang med budskapet.

Det är särskilt kvinnorna som representerar kyrkan genom att de uppmuntrar varandra att resa sig ur sitt slaveri till frihet. Den föraktade kvinnan, som den fattigaste av de fattiga, har symbolisk företrädesrätt i kyrkan. I den egenskapen representerar hon också en mängd andra förtryckta grupper som behöver Guds nåd. Med Matteus ord: »Sannerligen, tullindrivare och horor skall komma före (överstepräster och folkets äldste) till Guds rike.» (Matt 21:31).

*Översättning: Margit Bönnemark Myrman*

*Denna artikel har tidigare publicerats som kapitel 6 i: Rosemary Radford Ruether, Sexism and God-talk. Toward a Feminist Theology. Beacon Press, Boston, 1983.*

#### NOTER

- 1 *Song of Songs* (»Höga Visan») i *Anchor Bible*, med inledning och kommentarer av Marvin H Pope (New York: Doubleday, 1977), s 25.
- 2 Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress, 1978), s 45 och framåt.
- 3 H H Rowley, »The Interpretation of the Song of Songs», *Journal of Theological Studies* 38 (1937): 337-363.
- 4 Tosefta *Sanhedrin* 12. 10.
- 5 Mark 4:20, Cyprianus *De Habitu. Virg.* 21; Athanasius *Ep.* 48. 2; Tertullianus *De Exhort. Cast.* 1; *Adv. Marcion* 5. 15; Hieronymus *Eps.* 22. 15; 48. 3; 66. 2; 120. 1. 9; *Adv. Jov.* 1. 3; Augustinus *De Sancta Virg.* 45; Ambrosius *De Virg.* 1. 60.
- 6 Hieronymus, *Ep.* 107. 13, till Laeta.
- 7 John Rist, *Eros and Psyche: Studies in Plato, Plotinus and Origen* (Toronto: University of Toronto Press, 1964).
- 8 Richard A Baer, *Philo's Use of the Categories Male and Female* (Leiden: Brill, 1970), s 42-44, 55-61, nr 2.
- 9 Origenes, *Commentary on the Song of Songs* (»Kommentarer till Höga Visan»), översättning av R P Lawson (Westminster, Md: Newman Press, 1957) s 22 (*Ancient Christian Writers*, nr 26).
- 10 Bernhard av Clairvaux, *Sermons on the Canticle of Canticles* (»Predikningar över Höga Visan»). I, 3.
- 11 (Boston, Kneeland, 1719). Se Margaret W Masson, »The Typology of the Female as a Model for the Regenerate: Puritan Preaching, 1690-1730», *Signs* 2:2 (Vintern 1976): 304-315.
- 12 Ibid., 309-310.
- 13 Ibid., 310.
- 14 Carol Karlsen, *The Devil in the Shape of a Woman* (doktorsavhandling, Yale University, 1980), s 191.
- 15 Lukas, kapitlen 1-2; Justinus Martyr *Dial. Trypho* 100. 3; Irenæus *Adv. Haer.* 5. 19. 1.
- 16 Mark 6:3, Matt 13:55-56, Luk 4:22, Mark 3:31-35, Matt 12:46-50, Joh 7:3. Se Redford Ruether, »The Collision of History and Doctrine: The Brothers of Jesus and the Virginity of Mary», *Continuum* (Våren 1969), s 93-105.
- 17 Föreställningen om Marias eviga jungfrulighet uppträder först i Jakobs »proevangelium», vars tradition går tillbaka till omkring år 200 e.Kr. Det är Hieronymus som på 300-talet för fram doktrinen inom den västerländska ortodoxin: *Against Hevidius on the Perpetual Virginity of Mary Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2nd ser., vol. 6 (New York: Christian Literature Co., 1893), s 334-345.
- 18 Giovanni Miegge, *The Virgin Mary* (London: Butterworth, 1955), s 83-132.
- 19 Otto Semmelroth, *Mary, the Archetype of the Church* (New York: Sheed and Ward, 1963), s 166-168.
- 20 Jämför Luk 1:26-38 med Matt 1:18-24. Se Redford Ruether, *Mary, the Feminine Face of the Church* (Philadelphia, Westminster, 1977), s 32.
- 21 Se också Matt 12:46-50; Luk 8:19-21.

#### Använda bibelöversättningar:

Gamla testamentet: *Gamla och Nya testamentet, De kanoniska böckerna*. Översättningen gillad och stadfäst av konungen år 1917. De förenade bibelsällskapens edition, Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, Stockholm (tryckt 1952). Nya testamentet: *Bibeln, Nya testamentet*. Bibelkommissionens utgåva, Normans förlag, Stockholm 1981.