

MARISA REY-HENNINGSSEN

Det feminina medvetandet i ett kristet samhälle – en mentalitetshistorisk essä om spansk medeltid

*Mariadyrkan behöver inte vara en kvinno-
förtryckande institution, som det ofta hävdats. Marisa
Rey-Henningsen visar här att det spanska
medeltida samhället har tydliga matriarkaliska drag som bla
framträder som en benägenhet att tolka kristna läror ur kvinnlig synvinkel.
Marias gudomliga moderskap blir tex här det centrala i
treenighetsläran: hon ses som en suverän himladrottning och blir ett
stöd för ett expanderande kvinnligt jag.*

Levi Strauss har i sin *Structural Anthropology* (1969:71) ställt frågan: "Är det språket som påverkar kulturen, eller kulturen som påverkar språket?" Vi kunde med Max Weber ställa en annan fråga: "Är det kristendomen som har påverkat vår kultur, eller vår kultur som har påverkat kristendomen?"

Nu mera anser de flesta antropologer att vissa sk primitiva kulturer i stor utsträckning präglas av det som Strauss kallar ett dominerande *female ego*. Man vet idag att vissa, om än inte alla, matrilineära samhällen är modersfixerade och kvinnocentrerade och att både pojkar och flickor där växer upp med uppfattningen att det feminina elementet är det primära, det som råder över den naturliga och den övernaturliga sfären. Det maskulina elementet däremot, betraktas av båda könen som sekundärt och underordnat det kvinnliga och därför är det allmänt accepterat att det är kvinnorna och deras avkomma som har rätten till det som männen producerar.

Carla Poewe har i sin *Matrilineal Ideology* (1981) fäst uppmärksamheten på att stammar av ovannämnda struktur befinner sig i konstant verbal och fysisk strid med patrilineära grannstammar och att denna könskamp, som är central i deras kultur, avspe-

glas i deras ritualer, berättelser, myter och brölloppsseder. Detsamma har jag påvisat beträffande Galicien i Nordspanien (Rey-Henningsen 1976:66–71; jfr Lisón Tolosana 1971:243–272). Forskarna anser faktiskt att det nuvarande bilineära släktsystemet i Spanien som infördes under motreformationen, var resultatet av en kompromiss efter en flera hundra år lång strid mellan de ursprungliga, matrilineära systemen och de romersk-germanska patrilineära systemen (Caro Baroja 1977:58–60; Costa 1902:1, 81–85). Kompromissen bestod i att ingen av de äkta makarna övertog den andres namn, utan behöll sina respektive släktnamn, att barnen, både flickor och pojkar, fick båda föräldrarnas släktnamn och att de hade lika arvsrätt efter föräldrarna.

Innan romarna inlemmade Iberiska halvön som provins i sitt kejsardöme (ca 200 fKr) var den befolkad av ett otal stammar med sinsemellan vitt skilda sociala strukturer. I norra delen bestod befolkningen huvudsakligen av stammar som såg blodssläktskap på kvinnosidan som avgörande för arvet och släktens fortbestånd. Detta ledde till olika praktiker, men på vissa ställen var de så iögonfallande och konsekventa, att de fick den grekiske geografen Strabo (århundradet eKr) att för-

säkra att befolkningen i Nordspanien levde under ett slags gynokrati.

Trots romarnas, germanernas och arabernas på varandra följande erövringar av Spanien och de kulturella omvälvningar detta förde med sig, överlevde olika varianter av de gamla, matriarkaliska systemen på många platser på det lokala planet. De dyker faktiskt upp under medeltiden och konkurrerar med den officiella, romersk-germanska lagkodexen och dess patriarkaliska system. Det har visat sig, att kvinnorna under senmedeltiden inte någon annan stans hade så väl etablerade och vidsträckta rättigheter som i Spanien. Dessa rättigheter spreds över de arabinvaderade områdena i takt med kristenhetens frammarsch mot syd och återerövringen av landet från de "van-trogna".

Parallellt med männens rätt att bilda *rent maskulina* eller *pseudomaskulina* släkter för vidareföring av arvet och stamgodset, stod det kvinnorna fritt att bilda: 1) *rent feminina släkter*, där dottrarna hade ensam arvsrätt och fick moderns släktnamn, och där arvsrätten i brist på döttrar tillföll närmaste blodbesläktade kvinna på modernet; eller 2) *pseudofeminina släkter*, där en son kunde ära om det inte fanns någon dotter, men där moderns släktnamn gick vidare och liksom stamgodset skulle återges till kvinnosidan om en dotter eller sondotter föddes (Claver 1978:215). På andra platser tillämpade man konsekvent förstfödsrätt. Om första barnet blev en flicka, fick hon rätten att ära och att föra släktens namn vidare, samt rätten att överta stamgodset, med alla de privilegier detta medförde. I de flesta släkter följde man dock den jämlikhetsprincip som än i dag praktiseras i Spanien, där pojkar och flickor ärver lika stor andel efter föräldrarna och övertar bådassläktnamn. Kvinnorna kunde också bli adlade. När så skedde, hade den äkta mannen rätt att använda hustruns titel, liksom hustrun hade rätt till sin mans titel. Kvinnorna blev dessutom högaktrade och respekterade som mödrar oberoende av om de var gifta eller ogifta, och det var dödsstraff för våldtäkt och olika former av koppleri.

De spanska kyrkofädernas kulturarv

Kyrkohistoriker anser att kristendomen från sin början och fram till 300-talet framstod som de förtrycktas och svagas kamp mot statens tyranni. En religion som predikade att Gud inte gjorde någon åtskillnad mellan man och kvinna och att denne Gud var född av en ogift moder, drog till sig tusentals kvinnor som såg till att deras barn, eventuella makar, fäder och bröder också övergick till kristendomen. I det gryende kristna samhället blev kvinnan härigenom snabbt en maktfaktor, både inom familjen och inom kyrkan. Den brutala förföljelsen av de kristna – vilka hotade den traditionella sociala strukturen, där fadern hade oomtvistlig makt inom familjen – upphörde dock då självaste kejsar Konstantin med moder, den heliga Helena, övergick till kristendomen och gjorde den till statsreligion. För att inte skapa öppen konflikt mellan stat och kyrka, vilket kunde rubba kyrkans nya ställning och privilegier, måste kyrkan rätta sin struktur efter staten och anpassa sina lagar efter statens struktur. Härmed kom den gamla kristna principen om jämlikhet mellan könen i kläm på allvar. För kyrkan övertog efterhand inte bara kejsardömet prakt och dess maktsymboler utan också dess hierarkiska struktur och patriarkaliska ideal.

Från och med nu fick det etablerade, patriarkaliska samhället dubbelt alibi för sin prioritering av det manliga könet. Genom Aristoteles hade den antika världen länge lärt att kvinnan bara var en passiv hylsa som mottog mannens aktiva, skapande säd vilken ensam gav upphov till livsfrukten. Enligt den grekiske filosofen härrörde båda könen från faderns säd: pojkarna avlades av hans varma säd, medan den kalla säden gav upphov till flickorna. Denna "vetenskapliga" grundtanke förstärktes nu av den kristna teorin att Gud Fader var identisk med Guds Son, något som upphöjde den patriarkaliska fader-sonrelationen till någonting gudomligt. Åsikten att Fadern, Sonen och Den helige anden var av samma väsen gjordes till dogm vid kyrkomötet i Nicea år 325. Det var kejsar Konstantin

som sammankallade till detta epokgörande konsilium.

Men hur lät sig dessa ideal och föreställningar införlivas hos ett folk som ansåg att den feminina principen stod över den maskulina, och som värderade moderskapet högre än faderskapet? Som vi skall få se, blev det ursprungligen kristna idealet om jämlikhet mellan könen en bärande idé i det kristna Spanien.

I de delar av Spanien där influenserna från romarriket aldrig blev till mera än ett tunt skal, och där man i stort sett fortsatte att leva enligt gamla, matriarkaliska traditioner, med kvinnlig arvsrätt, föreföll tron på en kvinna som avlade Guds son så rimlig, att man strax gjorde detta till det centrala i den kristna religionen. Men även i de områden som man i övrigt anser var starkt influerade av romarna och där romerskt kulturliv var i högsätet, spelade Guds moder en anmärkningsvärt stor roll redan på ett mycket tidigt stadium i landets kristna historia.

Treenighetsläran gav i Spanien upphov till en matriarkal föreställning om treenigheten, där Maria ses som gudomlig moder, dotter och hustru. Hon är Guds moder, eftersom hon är mor till Kristus, som enligt treenighetsläran är Gud. Hon är Guds hustru, då hon avlade en son med den Helige Ande, som också är Gud. Guds dotter är hon i kraft av att vara Guds skapelse och utvalda. Det matrilineära samhället fick genom Marias status som Guds moder en gudomlig förebild. Under senmedeltiden framträder det matriarkaliska tänkandet i avbildningar av "Anna-självtredje", dvs Marias moder Anna, Maria och Jesusbarnet (Rey-Henningsen 1983:45–47).

Isidorus av Sevilla

"De spanska kyrkomännens religiösa bildning nådde sin fulla utveckling under senare hälften av 500-talet och första hälften av 600-talet. . ." (Riché 1962:320). År 589 konverterade det västgotiska kungaparet till katolicismen och vid samma tillfälle underströk båda den nationella enheten mellan de romerska och de germanska folken i



*Anna själv tredje, dvs jungfru Maria med mor och barn.
Spanien 1300–1400 tal.*

Spanien. Ungefär samtidigt skrev den helige Isidorus av Sevilla sin *Etymologiae*, där den lärde mannen går stick i stäv mot Aristoteles "vetenskapliga" förklaring av det mänskliga fortplantningsfenomenet:

Avkomman utfaller som fadern om faderns *semen* är kraftigare än moderns *semen*, och som modern, om hennes säd är kraftigare än faderns. Vid de tillfällen då *semena* är lika energifyllda ärver barnet lika många drag från båda föräldrarna. Ibland liknar barnen sina mor- eller farföräldrar, eller deras föräldrar, för på samma sätt som jorden innehåller många frön, ligger hos oss latent det frö som plötsligt en dag är redo att reproducera en av våra förfäder. Men från faderns säd härstammar flickebarnen, medan gossebarnen kommer från moderns säd. Och detta beror på att det i varje konception förenas en dubbel sats, men att den kraftfullaste bestämmer barnets kön. (Etym, XI.2.145)

Det är inte för mycket sagt att Isidorus med detta genealogiska korstänkande gjorde sitt för jämlikheten mellan könen. I förhållande till den gamla läran är Isidorus teori sensationell. Han verkar faktiskt ha lagt märke till det naturliga urvalets princip, där den starkaste får föra vidare sina gener till nästa generation. Det var också denna flexibla princip som avspeglades i de gällande, varierande släktmodellerna, där den starkaste individen (i tex börd el rikedom, vilket kopplades till föreställningen om "god" semen) fick föra sin släkt vidare utifrån sitt kön, medan det, om två lika starka individer förenades, bildades en bilineär släkt där barnen av båda könen jämställdes.

Från Isidorus härstammar också den traditionella spanska värderingen att Eva skapades av bättre materia än mannen: "Adam betyder 'jord', 'jordisk man' eller 'röd jord'. Köttet kommer av jord och den materia mannen skapades av är lera." (Etym, VII.6.4) Vidare påstår Isidorus att Eva betyder "liv", ty hon var den första som framfödde liv, men också "Ve, dig" eller "kalamitet", "ty hon blev även skyldig till de föddas död". Här rör sig vår spanske kyrkofader inom en kvinnoorienterad idévärld, enligt vilken kvinnan är den som råder över

liv och död. Och Isidorus förklarar vidare att Eva också betyder "liv" för att många män blir frälsta genom kvinnan, och "död", då en del förtappas på grund av henne. (Etym, VII.6.5–6 och X.5.274)

Det är alltså utifrån denna kvinnoorienterade grundprincip som katolsk "matriarkalisk" filosofi och religiös ideologi strömmar ut och blir fundament för å ena sidan mariologin och å andra sidan de matrilineära system som i medeltidens Spanien konkurrerar med patriarkaliska system. Utifrån samma filosofi placeras kvinnan, trots Evas del i synden, högre än mannen när medeltida spanska exegeter tolkar Genesis. De två var, trots olikheterna i deras materier (han, skapad av lera och hon, av en färdig människa) ursprungligen skapade till jämlikar och de skulle ha levt som jämlikar, fastslås det inledningsvis, om inte syndafallet hade rubbat balansen.

I spansk medeltida teologi och i många folkliga berättelser om Adam och Eva, får vi följande förklaring på vad som hände i paradiset: Ormen vände sig till Eva, eftersom den visste att bara genom att få över Eva på sin sida kunde den locka till sig mannen, som aldrig satte sig emot hennes vilja. Eva var naturligtvis också skyldig, ty hon frestade Adam till olydnad mot Gud. Men störst var Adams synd, för genom att lyda kvinnan, satte han hennes bud högre än Guds bud.

Straffet blev också därefter, för till kvinnan sa Gud: "med smärta skall du föda dina barn. Men till din man skall din åtrå vara, och han skall råda över dig." Men invävt i hennes förbannelse låg ett hopp om människosläktets frälsning, då Gud sa att det av hennes *säd* skulle födas *en annan kvinna*(!) som skulle krossa ormens huvud. Däremot sa Gud till Adam: Eftersom du lyssnade till din hustrus ord (. . .) vare mar-ken förbannad för din skull (. . .) I ditt anletes svett skall du äta ditt bröd" (Första Mosebok 3.16–19). Här har vi också förklaringen till att man skulle tala om "Adams synd", ett talesätt som var allmänt accepterat under hela medeltiden.

Men de medeltida spanska exegeterna hade ännu mera att säga angående Evas förbannelse. De ansåg nämligen att den innehöll ett implicit löfte till kvinnan om att hon, genom att *neka* mannen sin åtrå, kunde göra sig fri ifrån honom, och detta blev ett av deras viktigaste argument i försvarandet av kvinnans jungfrudom. Även i det världsliga livet präglade denna tanke förhållandet mellan könen: Man beundrade den starka kvinna som förmådde dölja sin åtrå och uppträde stolt inför mannen. En sådan kvinna skulle mannen inte härska över utan tillbe och dyrka. "Lycklig den kvinna, som av Eva endast ärver kroppen, och inte förbannelsen", sa Isidorus bror, Leander av Sevilla (Campos 1971:76). Här finner vi, enligt min åsikt, rötterna till det som senare blev känt som den "höviska kärleken".

Adam behöll å sin sida, i egenskap av den som ursprungligen var skapad av sämre materia än kvinnan, sin lägre rang i det spanska medvetandet för lång tid framöver, vilket fasaden på Den Heliga Marias Kyrka i Pontevedra, Galicien (1500-talet), vittnar om. Adam och Eva är huggna i sten på ömse sidor om kyrkporten. Eva syns ensam till höger om porten, till vänster står Adam och tar emot äpplet som ormen erbjuder honom.

Denna skenbara "historieförfälskning" ligger i skön samklang med den tankegång som en galicisk poet, Juan Rodríguez de Padron, uttryckte ett halvsekel tidigare i sin "Kvinnornas triumf" (El triunfo de las doñas). Här betyder han att kvinnornas natur är mera högtstående än männens; hennes element är luften, inte jorden. Hon är skapad för att leva på ett högre plan än mannen. Hon är vackrare och renare än mannen och hon är mera av profet. Det är inte litet, poeten tillskriver kvinnan, och det kan bara vara i förlängningen av denna typ av tänkande som bildhuggarens arbete över porten till Mariakyrkan låter sig förklaras.

Leander av Sevilla

Just eftersom denna idétradition förmådde hålla sig kvar ända tills reformationen etablerade en annan, degraderande kvinnobild,

häxan, är det så viktigt att in i minsta detalj få en bild av jungfrudyrkan och dess betydelse för kvinnan. Därför vill jag ta ett steg tillbaka till Isidorus tid för att visa vad brodern Leander har att säga om kvinnors och mäns natur. Leander är mera explicit och jordnära i sina utläggningar och inte alls lika abstrakt, när han agiterar för att jungfrudom är det bästa levnadssättet för både män och kvinnor. I sin lilla traktat *De virginitate* riktar han sig till systemen Florentina som vid denna tid var förlovad, samt indirekt till alla andra kvinnor för att förklara för dem varför det är bättre att viga sig vid Gud än vid en jordisk man. Leander låter som en stor feminist när han säger:

Tänk dig för, kära syster, och överväg de besvär äktenskapet med en man för med sig. Betänk obehaget vid befläckelsen, den tunga bördan i moderlivet /och/ den smärftulla barnsängen, som ofta orsakar kvinnans död. (Sainz Rodríguez 1980: 202.)

Eller:

Männens natur är pervers och kontakten med dem besmittar den natur Gud skapade obesmittad. (Sainz Rodríguez 1980:206.)

Eller refererande till typiska matrilineära förhållanden:

Vid giftermålet överbringar mannen hemgift åt sina hustrur. De belönar dem på många sätt, och på villkoret att de skall förlora sin dygd, [kraft] överlämnar mannen sitt arv åt kvinnorna, så att man snarare skulle kunna tro att de köpte dem än att de tog emot dem. (Sainz Rodríguez 1980:201.)

Leander råder sin syster att endast umgås med andra jungfrur, och att undvika vänskap med gifta kvinnor vilka excellerar i att sprida lögnen och skvaller om varandra. Och vad beträffar männen, skall hon "fly" från alla sorter: "Låt överhuvud taget inte någon man bli din bästa vän, även om han är en aldrig så helig man", för som Leander säger:

Genom att vara tillsammans med en person av det motsatta könet väcker vi de instinkter vi föds med. Genom att sätta komponenterna i förbindelse med varandra tänds vi den naturliga flamman (. . .) Mannens och kvinnans mot-

satta kön kommer, om de möts, att framkalla den naturliga upphetsningen. (Sainz Rodríguez 1980:213.)

För Leander av Sevilla, liksom för så många andra medeltidsskribenter, är könsdriften alltså *det naturliga*; ett gissel som måste accepteras därför att den är en del av Guds plan med människan. Men att övervinna denna naturliga drift är just en övermänsklig handling, och den ger den lilla människan *övernaturlig kraft*.

Kyskhetslöftets filosofi

Kristus är jungfru. Vår manliga jungfrus moder är också jungfru (. . .) Gick han kanse inte in till sina apostlar genom en stängd dörr, utan att de för den sakens skull trodde att han var ett spöke, då han räckte ut sina händer mot dem? (. . .) På samma sätt fortsatte den heliga Maria att vara jungfru efter att hon hade fött, och hon var moder redan innan hon gifte sig. (Rivera 1985:164.)

Denna apologetiska passage härstammar från Ildefonsus av Toledo, biskopen som på 600-talet gick i Isidorus och Leanders fotspår och blev en ivrig förespråkare för jungfrudyrkan (d 667). Han är den förste företrädaren för den spanska kyrkan som talar om att han fått uppenbarelser av den *Heliga Maria*, som man var noggrann med att kalla henne under Mariatraditionens första sekel. Han studerade i Sevilla, men flyttade sedan till Toledo som snart utkonkurrerade Sevilla som lärdomscentrum.

Att framhålla Kristi jungfrudom som en pendang till Marias har uppenbarligen varit viktigt för utvecklingn av en kristen, social modell, som kunde accepteras i ett samhälle där kvinnor och män var jämlika. Därför bygger monastisk tradition i Spanien på parallelliteten mellan "de två jungfruarna", och tankegången kan spåras ända tillbaka till det första nationella konsiliet år 292 i Elvira (Cordova-provinsen).

En mansålder efter Nicea-konsiliet (år 325) skrev biskop Gregorius av Elvira sina kommentarer till Höga Visan, vari han såg bevis för att jungfrudom betyder förening mellan Kristus och människan. Sålunda vände han sig till sina läsare:



Anna själv tredje. Träskulptur i Vadstena klosterkyrka 1420-talet.

Hör, mina älskade bröder, den liknelse som den Helige Anden genom Salomo lade i munnen på brudgummen och bruden – dvs Kristus och hans Kyrka – och hur han på detta sätt, med allegorin om det himmelska bröllopet, förutsade det kyska äktenskapet mellan brudgummen Kristus och bruden *anima*, i vilket mänskliga och Gud blir till två i ett kött. (Sainz Rodríguez 1980:95.)

Det är alltså bröllopet mellan den feminina *anima* och Kristus som är det bärande elementet i celibatets kyskhetslöfte. Den kropp som omger *anima* är brudens offer till sin brudgum, och jämförs med den mest utsökta hostia. Otrohet mot Kristus (Gud) är därför långt mera allvarligt än brott mot det vanliga äktenskapslöftet, vilket förklarar de ytterst stränga krav som biskop Gregorius och hans efterföljare försökte införa i

spanskt klosterliv. Denna tankegång återfinns i många andra texter, som tex i följande citat ur *Breviarium mozarabicum*:

Kom, trofasta *anima*. Före dina hjärta med din husbondes, så att han villigt kommer till dig. Ty han har lovat: 'Han som älskar mig skall gömma mig i sitt hjärta, och jag skall komma till honom och taga boning i honom'."

Den mariologiska striden i Spanien

Jag har i ett annat sammanhang antytt att Maria-teologin, mariologin, var en konsekvens av en sekellång polemik mellan Kyrkan och de icke-kristna romarna, judarna och muhammedanerna (Rey-Henningsen 1983:35–42). Som framgår av de texter jag kommer att anföra här nedan, råder det ingen tvivel om att det var polemiken kring Marias jungfrufödsel och Kristi gudomliga natur som efter hand gav Maria sin allt överskuggande roll i spansk kristendom. Detta skapade indirekt ett teologiskt fundament för det expanderande kvinnliga egot.

Nunne- och munkkloster blev under 900-talet centrum för Mariakulten, och snart uppstod en självständig liturgi till Maria. En av de centrala texterna i Maria-liturgin blev följande passage i Johannes Uppenbarelse:

Och ett stort tecken visade sig i himmelen: där syntes en kvinna, som hade solen till sin klädnad och månen under sina fötter, och en krans av tolv stjärnor på sitt huvud. Hon var havande och ropade i barnsnöd och födslovända. (Johannes Uppenbarelse 12:1–2.)

De sista orden var oförenliga med föreställningen om att Maria hade fött utan smärta, och att Jesus hade kommit ut ur hennes livmoder "som ljuset genom glaset". Men Apokalypsens kommentatorer löste problemet genom att tolka passusen som en anspelning på den fruktan Maria måste ha känt, då hon gick från hus till hus med Josef och inte kunde få husrum, trots att ögonblicket för födelsen närmade sig. Om den rika ikonografi som från 1000-talet och framåt utvecklades på grundval av detta skriftställe har jag skrivit tidigare. (Rey-Henningsen 1983; se spec ill s 41.)

Redan nästa århundrade skapades oöverträffade delar av Maria-litteraturen av Ildefonsus av Toledo. Följande citat ur en semidramatisk pjäs som Ildefonsus skrev med adress till några judiska skriftlärdar, betraktas av många som embryot till det nationella kristna dramat i Spanien. Och förvisso verkar den långa monolog som här återges i utdrag, närmast Shakespearesk:

Vad säger du, jude? Vad påstår du? Vad tänker du på? Hur vågar du säga emot oss? Vilka är dina argument? Där ser du: Vår Jungfru är av din släkt, din och dina efterkommandes ras, från ditt hemland, din nation (. . .) ditt ursprung. Men hon hör hemma bland oss på grund av vår tro, emedan vi hyllar henne, förhållar henne, försvarar henne, är hon vår (. . .) Varför vill du inte tro, att din släkt kan ha fostrat en kvinna som på samma gång är moder och jungfru? (. . .) Varthän vill ni då med Herrens makt? Var är då hans mirakel? (. . .) Nej, där ser ni det verkliga miraklet: En jungfru som har fött och samtidigt behållit sin integritet (. . .)" (Rivera 1985:167.)

Det var alltså inte, som man numera så ofta påstår, kyrkans önskan att förtrycka kvinnan som var förklaringen till det fanatiska försvarandet av Marias jungfrudom. Förklaringen var, som vi just har sett, en helt annan: Jungfrudomen var Kyrkans bevis för att Kristus kunde vara Guds son; det var händelsens mirakulösa karaktär som fastslog Kristi gudomliga ursprung.

Med en ström av citat ur Gamla Testamentet försöker Ildefonsus dränka det hårdnackade motstånd han mötte hos framförallt judarna mot Maria, och han säger:

När du vanhelgar mina skrifter, glädder jag mig vid dina. När du smädar mina [skriftlärdar], njuter jag av vältaligheten hos dina. När du bestrider mina [auktoriteter], bekräftar jag dem med dina [egna skrifter] (Rivera 1985:168.)

Men till Maria – "den eviga Maria", som man snart började kalla henne – riktar sig Ildefonsus med dessa monumentala vändningar: "Fru, du mäktiga härskarinna över min person, moder till min Herre, din Sons tjänare, du som avlade (*egendró*) den som-skapade universum. . ." (Rivera 1985:165.)

Maria-liturgin

Det skulle föra alltför långt att här ge en vidare bild av den debatt som fortsatt genom hela medeltiden. Under nästkommande sekel invaderades Spanien av araberna, och de spanska kyrkofäderna var då inte sena till att gripa pennan till försvar för deras Fru. Jag skall däremot beröra Maria-liturgin, som inte diskuterade och bedrev exeges utan förde ut den spanska kyrkans intentioner i vardagslivet med skapandet av nya texter som nästan skulle fungera som ett femte evangelium, med Guds moder som huvudperson. Dessa liturgiska texter är vackra monument över Maria från en tid då man ännu inte uttryckte sina religiösa känslor i bildkonst. Följande citat är hämtat ur ett handskrivet dokument från det andra århundradet e Kr, men anses vara en kopia av ett äldre kodex med några av de heliga skrifter som man läste högt ur under festen för Marias himmelfärd och himmelska kröning:

Och det hände sig i dessa dagar, att då Maria tillbringade dag och natt i fasta och bön, efter det att Herren hade farit upp till himmelen, kom Herrens ängel till henne och sade: 'Res dig, Maria, och tag emot denna palmkvist som jag här ger dig. Ty om tre dagar skall du hämtas upp till himmelen. Och se, jag skall kalla hit alla apostlarna, så att de kan bli vittnen till din salighet. . .'

Och då Maria hörde detta, gick hon upp på Oljeberget, och hennes anblick lyste som solen av ängels glans, och hon höll i sin hand den palmkvist som hon mottagit av Herrens ängel. Och Maria fröjdade sig vid denna glans. Men då hennes tjänare såg det ljus som strålade kring platsen, greps de av förundran. . .

Efter bönen återvände Maria till sitt hus. Där ställde hon försiktigt ifrån sig palmkvisten som hon mottagit ur ängels hand. Och uppfylld av stor fröjd och glädje tog hon av sig sin rika klädnad och tvättade hela sin lekamen i vatten. Därefter tog hon ånyo på sig sin rika klädnad under stor fröjd och glädje. . .

Men då hon talat färdigt, sände hon bud efter alla sina släktingar och sade: 'Hör på mig, ty imorgon skall jag lämna denna kropp och stiga upp till Herren. . .' (Ur *Codice de Silos* (1039). I: Ferotin 1912:786–795.

Från gudstjänsten den 18 december, festen för den Heliga Maria som instiftades redan på 600-talet av Ildefonsus, är följande Maria-liturgiska texter hämtade:

Värdigt som en levande himmel blev du mottagen i himlen, Du allra heligaste Gudstabernakel, och du kom glatt smyckad som orörd brud till din Konung. (Din själ kom aldrig ned till Helvetet, och din kropp blev aldrig stadd i förruttnelse. Din obesmittade och obehälgade kropp efterlämnades aldrig på jorden. Ty du, drottning och härskarinna, Fru och verkliga moder till Gud, rycktes bort till de kungaligas boning. (*Liber orationum Psalmographus*, i Pinell 1972.)

I samband med Maria-liturgin bör nämnas att även om man också i Spanien firade Kristi födelse den 25 december, markerade detta datum inte början på det kristna året. I Spanien började kyrkoåret den 25 mars, alltså exakt nio månader före Jesu födelsedag, på Marie Bebådelsedag. Och ända fram till slutet av 1300-talet använde spanjorerna en dubbel datering som visade en skillnad på 38 år mellan den kristna tideräkningen och det man kallade "eran" efter *Incarnatio Dei*.

Av okänd anledning hade man i Spanien en hednisk tideräkning som startade 38 fKr och som hade vårdagjämningen, 25 mars, som nyårsdag. I den kristna högtidskalendern gjordes 25 mars till Marie Bebådelsedag och följaktligen döpte man om den gamla tideräkningen till "eran" efter *Incarnatio Dei*. Denna tideräkning, som fortsatte att ligga 38 år efter den romerskt kristna, förekommer som giltig datering under större delen av spansk medeltid, vilket vi strax skall få se exempel på från såväl kyrkliga som profana källor. Argumentet för att ha kvar Marie Bebådelsedag som årets viktigaste dag fann man i Johannesevangeliet:

I begynnelsen var Ordet, och Ordet var hos Gud (. . .) Och ordet vart kött och tog sin boning ibland oss, och vi sågo hans härlighet (Johannesevangel. 1.1–4).

Här börjar Guds frälsargärning enligt den spanska medeltida uppfattningen: Just genom att Ordet, Gud, blir till kött i en kvinna, blir till ett med henne och gör



Piero della Francesca (ca 1410–1492), "La Madonna della Misericordia". Borgo San Sepolcro, Pinacoteca Comunale.

henne delaktig i sin gudomliga natur. Denna lära är naturligtvis grundvalen för hela mariologins utveckling.

Marias uppenbarelser

De äldsta exemplen på Maria-avbildningar är daterade till 1000-talet. Vid denna tidpunkt var det kristna i full gång med att återerövra territorium från araberna, vilka man trängde söderut. De återtagna områdena överlämnades till både manliga och kvinnliga nybyggare, gifta och ogifta, präster och nunnor (Dillard 1984). Alla skulle vara med och befolka de enorma områden morerna hade lämnat. Alla skulle vara med i det kristna samhällets uppbyggnad och expansion. I trakterna kring Pyrenéerna bredde nu det franska bruket att tillbe Mariastatyer ut sig, och snart upptäckte de spanska missionärerna hur nyttiga dessa figurer kunde vara för att sprida Mariakulten i områden där kunskapen om henne fallit i glömska under det arabiska herraväldet. Bruket bredde ut sig som en våg över hela Spanien: Varje kyrka fick sin Mariastaty och på många platser fick församlingen namn efter Maria, som ett bevis på en särskild pakt mellan platsens kristna och Guds moder.

Till många av dessa Mariastatyer hör en legend om deras förunderliga härkomst och den är alltid en variant på denna historia: En vallpojke eller -flicka hittar, genom ett övernaturligt tecken, statyn ifråga under ett visst träd, dold vid en viss flodbädd eller gömd i en viss grotta. Och förklaringen är alltid den samma. Mariafiguren har begravts där när morerna erövrade de kristnas land, för att man ville rädda den från att bli vanhelgad. Vi vet att så var fallet med kyrkoskatter, helgonrelikier och annat. Men eftersom man inte kunde datera någon Mariafigur längre bakåt i tiden än 1000-talet finns det knappast något historiskt belägg för dessa berättelser. Endast om Jungfrun av Guadalupe, till vars ära Alfons VIII (1170–1214) reste en basilika i byn med samma namn, finns det upplysningar som tyder på att figuren skulle vara av äldre datum. Tyvärr är vår källa bara en kopia av

en påstådd äldre, nu försvunnen, handskrift, så det finns ingen garanti för sanningshalten i berättelsen. Jag vill ändå återge den här, i korta drag, då dess innehåll är mycket intressant.

Källan förklarar att denna staty är själva den Mariafigur som påven Gregorius den Store skänkte till Isidorus av Sevilla, då denne besökte honom i Rom. Gregorius hade den efter sina företrädare i Byzans, vilka på sin tid hade fått den av kejsar Konstantin. När den store kejsaren gick över till kristendomen gav han nämligen order om att aposteln Lukas jordiska kvarlevor skulle hämtas i Det Heliga Landet och föras till Konstantinopel. I Lukas grav skulle man ha funnit denna staty av Maria, som aposteln skapat med sina egna händer (Alvarez 1964:20).

Historien vittnar om den möda de kristna gjorde sig om att knyta an samtidsens Mariakult till den historiska Mariatraditionen. Med hjälp av den eleganta förklaringen av Guadalupestatyn kunde man plötsligt spåra Maria ända till Jerusalem och samtidigt slå en bro mellan förntidens abstrakta, teologiska Maria och den i statyerna synliggjorda Maria.

När Alfons VIII lät bygga den omnämnda basilikan var det som tack för att den Heliga Jungfrun hade ingripit under slaget vid Navas de Tolosa år 1212 och tryggt de kristnas seger. Men templet till Jungfrun av Guadalupe var bara ett mindre tack från kungen. Hur tacksam han egentligen var mot Guds Moder för hennes aldrig sviktande lojalitet mot Spanien, hade Alfons VIII redan visat många år tidigare, genom att till hennes ära grunda det kungliga klostret Santa María de las Huelgas (i Burgosprovinsen), där nunnorna skulle vara cistercienser och av kungligt blod eller adelssläkt. I klostrets praktfulla kyrka fanns det ett panteon där kungaparet och deras tronföljare skulle begravas. Och för att riktigt bevisa för den Heliga Jungfrun hur högt han prisade henne, hade han givit abbedissan i det kungliga klostret biskopstatus, med alla de befogenheter detta innebar. (Rodríguez López 1907; Escrivá de Balaguer 1974.) Som en följd av Alfons VIII's

generösa instiftning fungerade abbedissan i Las Huelgas under många sekler som kyrkans inofficiella överhuvud. (Det var dock inte första gången en kung gav den spanska kyrkan en kvinnlig ledare. Någoting liknande inträffade efter Fernando I's död (1065), då kungen hade fördelat sina stater mellan sina två söner och två döttrar. Dottern blev drottning av Zamora, och dessutom, i enlighet med sin faders vilja, överhuvud över alla munk- och nunneordnar, inte bara i Zamora utan i hela Kastilien.)

Nu blev abbedissan i Las Huelgas en kvinna som påvarna tvingades förhandla med under flera sekler. För att det existerande konkordatet mellan de spanska och romerska kyrkorna skulle bestå, måste påvarna se genom fingrarna med att spanjorerna genom denna abbedissa bröt mot kanonisk lag. Men inte heller i Spanien, var det utan jämmer och motstånd som den mera mäsinnriktade delen av kyrkan böjde sig för kungens vilja. När abbedissan skulle hålla sitt första domkapitel i Las Huelgas, måste hans majestät truga flera av sina biskopar till att deltaga och likadant var det med de abbotar som skulle komma för att svära abbedissan lydnad och trohet.

Kvinnans position inom kyrkan

Nu får man inte tro, att kvinnorna i Spanien nådde dithän att de blev prästvigda. De abbedissor som försökte genomtrumfa någonting i den vägen blev snabbt avsatta och framtogs sina ränteintäkter. Men även utan att vara prästvigda klarade sig abbedissor, som vi skall få se, ganska bra. Utifrån några referat som bevarats från abbedissans domkapitel i Las Huelgas år 1189, kan vi rekonstruera den stora högtidens förlopp.

Den 27 april år 1227 efter Marie Bebdelse (1189 e Kr) vallfärdar invånarna i Burgos med omnejd ned till huvudvägen för att under applåder och ovationer hälsa den långa kortegen av framstående kyrkomän och -kvinnor som besöker deras trakt. Alla talar nog om det ovanliga i att både biskopar och abbotar skall till nunneklostret i Las Huelgas och falla ner inför en

kvinnas fötter, och om det lika uppseendeväckande i att samma kvinna skall presidera vid ett möte där så många förnåma kyrkomän skall tala.

Biskopen av Palencia, biskopen av Sigüenza och ärkebiskopen av Burgos är här, var och en med sitt storslagna följe. Och abbotarna från cistercienserklostren Scala Dei, Sacramenia, Valbuena, Fitero, Benabal och Buguedo är här. De vördnadsbjudande abbedissor från klostren Perales, Torquemada, San Andrés, Carrizo, Gradefas, Cañas och Fuencaliente har, var och en med sitt praktfulla ekipage, också begivit sig iväg för att underkasta sig abbedissan i Santa Maria de las Huelgas, så som konungen befallt. Den förnåma abbedissan av Tulebras syns däremot inte till. Hon, och några andra cistercienserabbedissor har valt att stanna hemma i sina kloster, de vägrar att ge sig ut på den långa resan för att kasta sig för fötterna på sin medsyster då de inte erkänner hennes överhöghet. (Rodríguez Lopez 1907:61–63.)

Men alla de andra har under tiden hunnit fram till abbedissans domkapitel i Las Huelgas. Och nu vill jag lämna ordet till en nutida kyrkans man, Monsignore Escriva de Balaguer, författare till en teologisk-juridisk avhandling om abbedissedynastin i Las Huelgas (1 ed, 1944) och låta honom i bokens inledning presentera för oss den mäktiga damen:

Här presenterar jag för dig, lära läsare, den berömda Abbedissan av Las Huelgas. Jag önskar berätta för dig om hennes höghet, om henne vars anseende och adliga kännemärke bestod genom sekler.

Du skall se henne regera som en drottning över de talrika vasallerna på hennes vidsträckta jordegendomar, där lokala domare adminstrerar de rättsliga instanserna under hennes juridiktion, när hon inte själv kan sitta i rätten och döma. Du skall se henne utöva sin auktoritet som moder och prelat över de tolv Bernarderklostren i Kastilien och León. Du skall få vara med vid det ovanliga evenemanget då hon mottar lydnadslöfte av de uppstudsiga munkarna vid Kungliga Hospitalet, vilket med dess överhuvud i spetsen underlades hennes myndighet. Och, om allt detta inte är nog. . . skall du se henne ge sina vasaller tillåtelse att hålla mäsas,

predika och vara biktfäder inom de landområden som tillhör henne. Du skall se hur hon dömer i äktenskapsmål, avsätter präster och bannlyser sina egna andliga domare.

Du skall också se hur hon spärrar in sina vasaller i Kompass-tornet – tom kyrkan hän-givna personer – och att hon inte drar sig för att utmana den mäktiga adeln, opponera sig mot de avundsjuka biskoparna eller kämpa mot själva kungamakten.

Du skall själv läsa domsluten, dokumenten angående de i makt av hennes ämbete utsända ambassadörerna och allt övrigt som är försett med den kungliga abbedissans sigill (Escrivá de Balaguer 1974.)

Monsignore Escribá har i sin bok om abbedissan i Las Huelgas återgivit namnen på alla de kvinnor som suttit på abbedissestolen från 1187 och fram till våra dagar. Höjdpunkten av deras makt var omkring år 1600, då Filip II:s niece Juana de Austria var abbedissa i Las Huelgas (Rey-Henningsen 1985), men därefter tappade de snabbt sitt inflytande.

Dominicus och kvinnorna

Samtidigt som cisterciensernunnorna etablerade sin maktposition i Las Huelgas utanför Burgos i slutet av 1100-talet, gick en premonstratenserpaters i samma provins omkring med reformatoriska tankar och ville grunda en egen religiös orden. Den jag syftar på är förstas Dominicus de Guzmán (1170–1221), dominikanerordens grundare.

Med tanke på den position de kvinnliga cistercienserna har fått, ville han till en början inte ha några nunnor alls i sin orden. Förgäves vände sig många kvinnor till den stilige unge adelsmannen från Caleruega för att bli inskrivna; och han försäkrade dem, att om han någonsin skulle komma på andra tankar, fick de ställa in sig på att bli inlåsta, som nunnorna i andra länder.

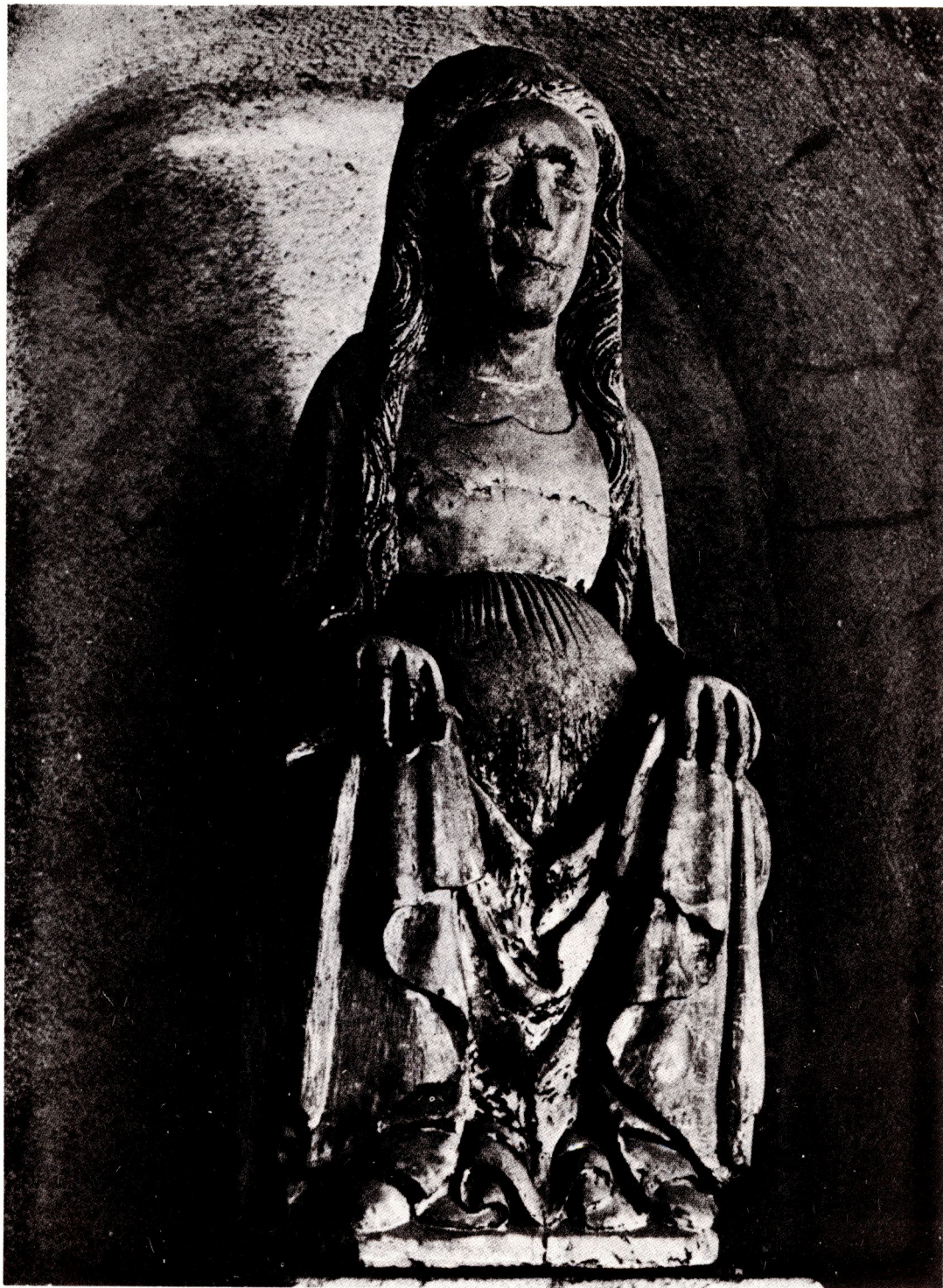
Franska cistercienser kom vid denna tid till landet. De gjorde sig mycken möda med att söka reformera de fritt kringvandrande spanska nunnorna, som de kallade för "gatnunnor". Efterhand grundade Dominicus även kvinnliga dominikanerkloster, men till en början bara i Frankrike. Mot de spanska



Den heliga Anna med Mariabarnet. Spanien 1400-talet. Museo Diocesano, Gerona.

nunnorna hade han länge sina betänkligheter. Till slut hämtade han dock en skara franska dominikanersystrar till landet, för att med deras goda exempel lära de spanska nunnorna det kontemplativa livets glädjeämnen. Det fanns också spanska nunnor som lät sig reformeras och lovade att leva ett kontemplativt liv, och som tack skänkte Dominicus dem sitt familjegods i Caleruega.

Men när Dominicus några år senare ut-



Jungfru Maria – "Vår fru i lyckliga omständigheter". Spanien 1300-talet, Museo Provincial, Gerona.

vidgade sin orden med en gren av predikanter, ville han över huvud taget inte ha med några kvinnor. Varje gång kvinnliga dominikaner reste krav på att bli lika behandlade som sina ordensbröder hänvisade "Santo Domingo" till att de lovat att leva som kontemplativa nunnor.

Men historien slutar inte där. Dominikanerorden, var i sig en politisk innovation, då den bröt mot priorprincipen och var strukturerad som en demokratisk organisation, där ingen var ledare och där alla hade rösträtt i de frågor som lades fram för församlingen. När Dominicus hade dött (1221) begärde nunnorna att deras krav skulle tas upp för allmän omröstning. Här visade det sig, att Dominicus motvilja inför tanken på kvinnliga predikanter inte delades av församlingens flertal: Det fastslogs att nunnorna i framtiden också skulle ha sin gren av predikanter och att de skulle ha tillgång till samma utbildning och träning i individuellt tänkande som munkarna hade. Finalen på det hela blev att även de franska nunnorna, som Dominicus kallat dit för att reformera de spanska, som en kvinna gick över till predikantorden (Macías 1979).

Som ännu ett exempel på skillnaden i mentalitet mellan Nord- och Sydeuropa kan här nämnas, att medan många dominikanersysstrar i Sydfrankrike och Italien också blev kringvandrande predikanter, blev nunnan i Norden sinnebilden för en isolerad kvinna. Före slutet av 1200-talet fanns ca 14 dominikanerkloster fördelade över hela Skandinavien. Men här verkar det som om dominikanerkvinnorna alltid levde som kontemplativa nunnor.

Avslutning

Jag hoppas, att jag har lyckats ge en bild av hur den matriarkaliska ideologin genomsyrade det spanska medeltidssamhället. För här finner vi ett kvinnomedvetande, ett kvinnligt *ego*, som projiceras på Mariafiguren och reflekteras som ljusstrålar, vilka framhäver alla kvinnor i samhället.

Efter godkännandet av dogmen att Fadern, Sonen och Den Helige Ande är identiska och alltså en och samma Gud (kyrko-

mötet i Nicea, år 325), innebar dogmen att Maria hade blivit havande med Guds son genom Den Helige Ande (kyrkomötet i Efesus, år 431) att Maria kom att stråla i den himmelska sfären som dess allsmåttiga drottning: Gud - Den helige Andes hustru, Gud - Faderns dotter och Gud - Sonens moder.

På det jordiska planet blev hon prisad som drottning över alla helgon (*regina sanctorum omnium*) och apostlarnas drottning (*regina apostolorum*). Hon personifierade också den stora modern (*mater creatoris*), den heliga, visa jungfrun (*virgo praedikanda*) och den kloka gumman, som botade sjuka (*salus infirmorum*). Hon var dessutom ett stöd för den unga kvinna, som vägrade gifta sig för att hon ville leva i celibat, och för den unga, ogifta modern. Och sist men inte minst var hon ett stöd för kvinnornas makt som prelater inom kyrkan, eller som drottningar.

Översättning: Maria Lidman

LITTERATUR

- Aldea Vaquero, Quintín, et al (red), *Diccionario de Historia Ecclesiastica de España*, 4 bd, Madrid 1972-1975.
- Alvarez Arturo, *Guadalupe: Studium*, Madrid 1964.
- Arevalo F, (ed), *Sancti Isidori Hispalensis episcopi Hispaniarum doctoris opera omnia*, Rom 1979-1983.
- Balme Lalaidier, Collomb (ed), *Cartulaire et histoire diplomatique de S Dominique*, 3 bd, Paris 1898-1931.
- Barreiro Somoza, José *Ideología y conflicto de clases. Siglos XI-XIII*, Santiago de Compostela 1977.
- Campos J, (ed), *Santos padres españoles: Libro de la educación de las vírgenes y del desprecio del mundo de San Leandro de Sevilla*, Madrid 1971 (Kritisk utgåva av den latinska texten i spansk översättning.)
- Caro Baroja, Julio, *Los pueblos del Norte de España*, San Sebastián 1977.
- Clavero Bertolome, *Mayorazgo, propiedad feudal de Castilla*, Madrid 1978.
- Colbert E, *The Martyrs of Cordova*, Washington 1962.
- Costa Joaquín, *Derecho consuetudinario y Economía popular de España*, Barcelona 1902.

- Dillart Heath, *Daughters of the Reconquest. Women in Castilian Town Society 1100–1300*, Cambridge University Press 1984.
- Escribá de Balaguer, José María, *La abadesa de las Huelgas. Estudio teológico jurídico* (1944), 2 ed Madrid 1974.
- Eusebs Kirkehistorie, utg av Knud Bang, 2 bd, København 1940.
- Ferotin Mario, (ed), *Liber mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarbes*, Paris 1912 (Spec sp 786–795 med Silos handskrift från 1039).
- Fontaine J, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris 1959.
- Fuente V, de la, *Vida de la Virgen María e historia de su culto en España*, Barcelona 1889.
- Geyer O, "Itinera Hyerosolymitana Sæculi IV–VIII", i: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* bd 39, Wien 1898.
- Gløersen, Ingeborg, *Kongespejlet og Las siete Partidas*, Oslo 1972.
- Gordillo Mauricio, *La Asunción de María en la Iglesia Española (siglos VII–XI)*, (Också här finns texten från Silos Handskrift från 1039).
- Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, tvåspråkig utgåva av José Oroz Reta, 2 bd, Madrid 1982.
- - -, *Historia Gothorum*, utg av Ramón Menéndez Pidal, Madrid 1933.
- Lisón Tolosana, *Antropología cultural de Galicia*, Madrid 1971.
- Macías, José María, *Santo Domingo de Guzmán, fundador de la orden de predicadores*, Madrid 1979.
- Madoz, J, "Herencia literaria del presbítero Eutropio", *Estudios Eclesiásticos* 16 (1942) 27–54.
- Martínez Díez, *La colección canónica Hispánica. I. Estudio*, Madrid 1966.
- Martínez, E (ed), *Colección diplomática del Real Convento de Santo Domingo de Caleruega*, Vergara 1931.
- Nieto Benedicto, *La Asunción de la Virgen María en el Arte: Vida de un tema iconográfico*, Madrid 1950.
- Pérez N, *Historia mariana de España*, 4 bd, Valencia 1941–1947.
- Pérez de Urbel, *Isidoro de Sevilla, su vida, obra y tiempo*, Barcelona 1945.
- Pérez de San Julián, Joaquín, *Historia de la santísima Virgen*, 3 bd, Madrid 1902–1903.
- Pinell J, (ed), *Liber orationum Psalmographus: Collectas de Salmos del antiguo rito Hispánico*, Barcelona 1972.
- Poewe Carla, *Matrilineal Ideology: Male-Female Dynamics in Luapula, Zambia*, Alberta 1981.
- Rey-Henningsen Marisa, *Plovkvinden: Eventyr og skæmtehistorier fra Galicia*, København 1976; (En udvidet videnskabelig version indleveret til udgivelse på Washington University Press, Seattle, 337 s).
- - -, *Den frugtsommelige abbedisse: Kvinder og magt i middelalderen*, København 1983.
- - -, "Spansk klosterliv", i: Kari Vogt et al (red), *Kvinnernes kulturhistorie*, Oslo 1985, bd I, 172–176.
- Riché P, *Education et culture dans l'Occident barbare VIe–VIIIe siècle*, Paris 1962.
- Rivera Recio, Juan Francisco, *San Ildefonso de Toledo: Biografía, época y posterioridad*, Madrid 1985 (*Biblioteca de Autores Christianos* 466).
- Rodríguez López, Amancio, *El Real Monasterio de Las Huelgas de Burgos y El Hospital del Rey (Apuntes par su historia y colección diplomática con ellos relacionada)*, Burgos 1907.
- Sáinz Rodríguez, Pedro, *Antología de la literatura espiritual española: I. Edad Media*, Madrid 1980.
- Sánchez Albornoz, Claudio, *Una ciudad de la España cristiana hace mil años*, Madrid 1980.
- - -, *Sobre la libertad humana en el Reino Astur-leonés hace mil años*, Madrid 1976.
- Sejourne P, *Saint Isidore de Séville, son rôle dans l'histoire du droit canonique*, Paris 1929.
- Levi Strauss, Claude, *Structural Anthropology* (1958), övers Claire Jacobsen, London 1969.
- Vega AC "De institutione Virginum" de Leandro de Sevilla, El Escorial 1948.
- Vives J, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigótica*, Barcelona 1942.
- Vizmanos, F de B, *Regla de la formación de las vírgenes y deprecio del mundo. Las vírgenes cristianas en la Iglesia primitiva*, Madrid 1949.

SUMMARY

The feminine consciousness in a Christian society – An essay on the history of attitudes in the Spanish Middle Ages

The intention with this essay is to show that there is a connection between the female ego, which dominates in some matrilineal, mother-centered communities, and their female bias towards and personification of supernatural powers. This bias turns even Christianity into a matriarchal religion.

Nowhere else in Europe from the early Middle Ages onwards were women's rights so well defined or recognized as in Spain. The underlying reasons for this cannot be explained here; and they are difficult to determine since neither

the Roman, Visigothic nor Moorish invasions were accompanied by a broad acceptance of the rights of women. However, we know that women's rights had been an integral part of early Celtiberian communities, which were characterized as gynaeocracies by the Greek geographer Strabo. In some areas of northern Spain there are still vestiges of that archaic way of life – in relatively isolated sections of Galicia, the Vasc country and the mountains in between. The female bias in these matrilineal peasant communities is obvious and it influences their entire ideological and religious perspective.

In the Middle Ages, during the Christian advance, Spain was a country where autochthonous matriarchy persisted in parallel with Roman-Germanic patriarchy. Powerful matriarchal families competed with powerful patriarchal families, or made alliances through marriage. As the Christians successfully advanced into Moslem territory they spread women's rights, so that matrilineal names and inheritance rights were established in which only women in the mother's line were recognized as heirs.

In spite of their opposite character, in the 6th century Saint Isidorus of Seville provided an argument for the righteousness and legality of both matriarchal and patriarchal systems. In his *Etimologiae* Isidorus states that the sex of the child depends upon which semen is strongest: if the mother's is dominant, the child will be a boy, if the father's, a girl. This theory conflicts with Aristotle's idea that the father determined the sex of the child, but daughters were the product of weak, cold semen. The mother was merely a vessel in which the father deposited his semen. Isidorus' statement fits better with the primitive Christian idea of the equality of men and women before God.

However, this conception was abandoned when, with the conversion of Emperor Constantine, Christianity became the official religion of the Roman Empire and was forced to adapt to Roman law and patriarchal ideals. The dogma of the Trinity became the symbol of the unity between father and son, and revealed that divine nature came from the Holy Spirit. Yet just this dogma provided matriarchal Spain with new proof of the equality between men and women through Mary who was the mother of God, the cause of the Trinity and a Trinity in herself: she was the Spouse of the Holy Spirit, the Mother of the Son, the Daughter of the Father. In the late Middle Ages this view was depicted in the image of Mother, Daughter and Child in paintings of Holy Ann, Mary and the child Jesus.

In Spain the high status of Mary had a great social and religious impact, the result of a cultural female bias never destroyed by official patriarchal ideology. Mary was a mirror reflection for all women and a reason for their power in the Church or as governors. Mary was the model for the Great Mother (*mater creatoris*), Queen of all saints and Apostles (*regina angelorum, regina apostolorum*). As the unmarried mother of God, she was model and mentor for other unmarried women and women who wished to remain untouched by man. She was the Queen of Heaven and the Mother of God. Thus the divine origin of matriarchy was as secure as that of patriarchy: it was only a matter of attitude, or the cultural preponderance of either the female or male ego.

Marisa Rey-Henningsen
Skovfryd 5
2800 Lyngby
Denmark