

Samarbejdet mellem mænd og kvinder i Kirken og i verden

Brev til den katolske Kirkes biskopper om samarbejdet mellem mænd og kvinder i Kirken og i verden. Brevet blev udsendt af Troslærekongregationen den 31. maj 2004 og er underskrevet af kardinal Joseph Ratzinger som formand og af ærkebiskop Angelo Amato som sekretær

Af Troslærekongregationen ¹

Indledning

1. Kirken, der må siges at være ekspert på det menneskelige område, har altid interesseret sig for alt, der har med mænd og kvinder at gøre. I nyere tid har den gjort sig mange overvejelser vedrørende spørgsmålet om kvinders værdighed og kvinders rettigheder og forpligtelser på de forskellige områder, både når det gælder det verdslige samfund, og når det gælder Kirken. Efter at Kirken med især Johannes Paul II's lære² har bidraget til en dybere forståelse af sådanne fundamentale spørgsmål, er den i dag kaldet til at beskæftige sig med visse af tidens tankestrømninger, hvoraf nogle langtfra fremmer kvinders sande interesser.

Inspireret af de læremæssige elementer i Biblens opfattelse af den menneskelige natur, som vi ikke kan forbigå, hvis vi vil forsøge at fastslå mandens og kvindens identitet, fremlægger nærværende dokument - efter en kort præsentation og en kritisk vurdering af en række aktuelle opfattelser af den menneskelige natur - en række overvejelser vedrørende de væsentlige forhold, der har betydning for en korrekt opfattelse af aktivt samarbejde, idet man som udgangspunkt erkender forskellen mellem

¹ Oversættelse: Hans Thulstrup

² Sml. Johannes Paul II, Post-synodal apostolisk formaning *Familiaris consortio* (22. november 1981): AAS 74 (1982), 81-191; Apostolisk brev *Mulieris dignitatem* (15. august 1988): AAS 80 (1988), 1953-1729; *Letter to Families* (2. februar 1994): AAS 1986 (1994), 868-925; *Letter to Women* (29. juni 1995): AAS 87 (1995), 803-812; *Catechesi sull'amore umano* (1979-1984): *Insegnamenti* II (1979) – VII (1984): Engelsk oversættelse i *The Theology of the Body*, (Boston: Pauline Books Media 1997); Kongregationen for katolsk uddannelse, *Educational Guidance in Human Love* (1. november 1983); Det pavelige Familieråd, *The Truth and Meaning of Human Sexuality: Guidelines for Education within the Family* (8. december 1995).

mænd og kvinder både i Kirken og i verden. Disse overvejelser er tænkt som udgangspunkt for yderligere undersøgelse i Kirken og som incitament til en dialog med alle mænd og kvinder af god vilje, i en seriøs stræben efter sandheden og i et fælles engagement i udviklingen af stadig sandere relationer.

I. Problemet

2. I de senere år har man set nye tilgange til kvindespørgsmålet. En første tendens er, at man kraftigt understreger et underkastelsesforhold for derved at fremkalde det modsætningsforhold, at hvis kvinder skal være sig selv, må de opfatte sig selv som mænds modsætninger. Stående overfor magtmisbrug vil kvinder reagere ved selv at søge magt. En sådan proces fører til et modsætningsforhold mellem mænd og kvinder, i hvilket den ene parts identitet og rolle betones på den anden parts bekostning; dette medfører en skadelig forvirring med hensyn til det menneskelige individ, hvilket har sine mest umiddelbare og dødbringende virkninger på familiestrukturen.

En anden tendens opstår i kølvandet på den første. For at undgå, at det ene køn dominerer over det andet, opstår der en tilbøjelighed til at benægte forskellen mellem dem, idet man så udelukkende opfatter forskellen som en følge af en historisk og kulturel tilpasningsproces. I dette perspektiv minimeres den fysiske forskel, kaldet *sex*, mens det rent kulturelle element, kaldet *køn*, understreges mest muligt og anses som det vigtigste. Tilsløringen af forskellen mellem de to køn har enorme konsekvenser på forskellige planer. Denne opfattelse af den menneskelige person, der sigter mod at fremme muligheden for kvinders ligestilling ved frigørelse fra en biologisk årsagssammenhæng, har i virkeligheden inspireret til ideologier, der for eksempel sætter spørgsmål ved familien i dens naturlige to-forældrestruktur med en mor og en far, ligesom den med en ny polymorf sexmodel faktisk ligestiller homoseksualitet og heteroseksualitet.

3. Mens de umiddelbare rødder til denne anden tendens er at finde indenfor rammerne af overvejelserne omkring kvinders rolle, må dens dybereliggende motivation søges i menneskets forsøg på at blive befriet fra sin biologiske betingethed.³ I overensstemmelse med dette perspektiv har den menneskelige natur i sig selv ingen absolutte karakteristika, idet alle personer kan og bør indrette sig, som de selv vil, idet de ikke er bundet af nogen forudbestemmelse, som har relation til deres grundliggende konstitution.

Dette perspektiv har mange konsekvenser. Først og fremmest styrker det ideen om, at kvinders frigørelse medfører kritik af Den hellige Skrift, som anses for at pege på en patriarkalsk opfattelse af Gud, noget som finder næring i en i væsentlig grad mandsdomineret kultur. For det andet fører denne tendens til, at den kendsgerning, at Guds Søn antog menneskelig natur i dens mandlige form, ikke har nogen betydning eller relevans.

4. Stillet overfor disse aktuelle ideer taler Kirken - der er oplyst ved troen på Jesus Kristus - i stedet om et *aktivt samarbejde* mellem kønnene; netop i erkendelse af forskellen mellem mand og kvinde.

For bedre at forstå grundlaget, betydningen og konsekvenserne af dette svar vil det være en hjælp kort at vende sig til Den hellige Skrift, der er så rig også på menneskelig visdom, og i hvilken svaret lidt efter lidt kommer til udtryk takket være Guds indgriben på menneskehedens vegne.⁴

³ Vedrørende det komplekse spørgsmål om køn, se også Det pavelige Råd for Familien, *Family, Marriage and "De facto unions"* (26. juli 2000), 8. Dansk oversættelse: *Familie, ægteskab og "de facto" samlivsformer* (Ansgarstiftelsens forlag 2002).

⁴ Sml. Johannes Paul II, Rundskrivelsen *Fides et Ratio* (14. september 1998), 21: *AAS* 91 (1999), 22; Dansk oversættelse: *Fides et Ratio* (Ansgarstiftelsens forlag 2000), 21: "Denne åbning til mysteriet, som det (bibelske menneske) (fortsættes på næste side)

II. Grundliggende elementer i den bibelske forståelse af mennesket

5. De første bibelske tekster, der skal undersøges, er de første tre kapitler i 1. Mosebog. Her ”træder vi ind på scenen for den bibelske ’begyndelse’. Her udgør den åbenbarede sandhed om den menneskelige natur - som værende Guds ’billede og lighed’ - det uangribelige *grundlag for al kristen antropologi*”.⁵

Den første tekst (*1 Mos 1,1-2;4*) beskriver Guds Ords skabende kraft, der gør en forskel i det oprindelige kaos. Lys og mørke kommer til synes, sø og det tørre land, dag og nat, græs og træer, fisk og fugle, ”hver efter deres arter”. Ud af kaos fødes en ordnet verden, som også rummer et tilsagn om seksuelle forhold. Her ser vi en antydning af de rammer, indenfor hvilke den menneskelige races skabelse finder sted: ”Gud sagde: ’lad os skabe mennesker i vort billede, så de ligner os’” (*1 Mos 1,26*). Og: ”Gud skabte mennesket i sit billede; i Guds billede skabte han det, som mand og kvinde skabte han dem” (*1 Mos 1,27*). Fra den allerførste begyndelse er menneskeheden derfor beskrevet som værende sammensat i et mand-kvinde forhold. Det er denne kønsdelte menneskehed, som udtrykkeligt erklæres at være ”Guds billede”.

6. Den anden skabelsesberetning (*1 Mos 2,4-25*) bekræfter på afgørende vis kønsforskellens betydning. Skabt af Gud og anbragt i haven, som han skulle opdyrke, erfarede manden – der stadig refereres til med det generiske udtryk *Adam* - en ensomhed, som dyrenes tilstedeværelse ikke formår at ændre noget ved. Han har behov for en *medhjælp*, der kan være hans partner. Udtrykket her referer ikke til en laverestående, men til en betydningsfuld hjælper, som svarer til ham.⁶ Dette sker for at *Adams* liv ikke skal fornædres til at blive et goldt og i sidste ende fatalt møde med ham selv. Det er nødvendigt, at han indgår i et forhold med en anden skabning på hans eget niveau. Kun kvinden, der er skabt af det samme ”kød” og indhyllet i det samme mysterium, kan give mandens liv en fremtid. Det er derfor først og fremmest på det ontologiske plan, at dette sker, forstået således at Guds skabelse af kvinden karakteriserer menneskeheden ved dette forholds realitet. Ved dette møde udtrykker manden sin forundring med disse sine første ord: ”Nu er det ben af mine ben og kød af mit kød” (*1 Mos 2,23*).

Som den hellige fader har skrevet om denne tekst fra 1. Mosebog, ”... kvinden er et andet ’jeg’ i en fællesmenneskelig natur. Fra den allerførste begyndelse fremtræder de som en ’enhed bestående af to’ og dette betyder, at den oprindelige ensomhed er overvundet, den ensomhed, i hvilken manden ikke kan finde en medhjælp, ’der svarer til ham’ (*1 Mos 2,20*). Er det her kun et spørgsmål om en ’hjælper’, der kan bidrage til de aktiviteter, der er nødvendige for at de kan ’underlægge sig jorden’ (sml. *1 Mos 1,28*)? Naturligvis drejer spørgsmålet sig om en livsledsager, med hvem manden kan forene sig som med en hustru, blive ’ét kød’ med hende og af den grund forlade ’sin far og sin mor’ (sml. *1 Mos 2,24*)”.⁷

Den her udtrykte vitale forskel er orienteret imod fællesskab og blev efterlevet i fred, hvilket kom til udtryk ved deres nøgenhed: ”Adam og hans kvinde var nøgne, men de skammede sig ikke” (*1 Mos 2,25*). På denne måde ”bærer menneskets legeme med dets markering af maskulinitet og femi-

fik gennem åbenbaring, var i sidste instans kilde til den sande viden for det. Det var dette, der tillod dets fornuft at træde ind i det uendelige område, hvor en forståelse, som det indtil da ikke havde vovet at håbe på, blev en mulighed”.

⁵ Johannes Paul II, Apostolisk Brev *Mulieris dignitatem* (15. august 1988), 6; *AAS* 80 (1988), 1662; sml. St. Irenæus, *Adversus haereses*, 5,6,1; 16, 2-3: *SC* 153, 72-81; 216-221; St. Gregorius af Nyssa, *De hominis opificio*, 16: *PG* 44, 180; *In Canticum homilia*, 2: *PG* 44, 805-808; St. Augustin, *Enarratio in Psalmum*, 4, 8: *CCL* 38, 17.

⁶ Det hebraiske ord *ezer*, der oversættes ved ”hjælper” angiver den hjælp, som kun en person kan give til en anden. Det rummer ingen underforståelse af underlegenhed eller udnyttelse, man kan blot huske, at også Gud til tider kaldes *ezer* i relation til mennesker (sml. *2 Mos 18,4*; *Sl 10,14*).

⁷ Johannes Paul II, Apostolisk brev *Mulieris dignitatem* (15. august 1988), 6: *AAS* 80 (1988), 1664.

nitet lige fra 'begyndelsen' 'ægteskabets' kendemærke; eller med andre ord *evnen til at udtrykke kærlighed, den kærlighed, i hvilken mennesket bliver en gave* og – med denne gave - opfylder meningen med sin tilværelse og sit liv".⁸ I fortsættelse af sin kommentar til disse vers i 1 Mosebog skriver den hellige fader: "Med denne særlige egenskab er legemet et udtryk for ånden og er - i skabelsens mysterium – kaldet til at eksistere i personernes fællesskab i Guds billede".⁹

I dette samme ægteskabelige perspektiv gør den gamle skabelsesberetning det muligt for os at forstå, hvorledes kvinden i sit dybeste og oprindelige væsen lever "for den anden" (sml. *1 Kor 11,9*). Dette er et udsagn, som langt fra at fremmedgøre mennesket udtrykker en fundamental side af ligheden med Den treenige Gud, hvis personer med Kristi komme åbenbares som eksisterende i et fællesskab af kærlighed, i hvilket hver af dem er til for de andre. "I 'de to's enhed' er mand og kvinde kaldet til fra begyndelsen ikke alene at leve 'side om side' eller 'sammen', men de er også kaldet til at eksistere gensidigt 'for hinanden' ... Teksten i 1. Mosebog 2,18-25 viser, at ægteskab er den første og i en vis mening den fundamentale dimension i menneskets kald. Men det er ikke den eneste. Hele menneskets historie udfolder sig i sammenhæng med dette kald. I overensstemmelse med Guds vilje udvikles i denne historie - på basis af princippet om gensidigt at være til 'for' den anden i et interpersonligt 'fællesskab' - integrationen af det, der er 'maskulint', og det, der er 'feminint' i menneskeheden selv".¹⁰

Den fredelige vision, med hvilken den anden skabelsesberetning afsluttes, giver genklang af at "Gud så, hvor godt det var" (*1 Mos 1,31*) i slutningen af den første beretning. Her finder vi kernen i Guds oprindelige plan og den dybeste sandhed om mand og kvinde som vilde og skabte af ham. Selvom Guds oprindelige plan for mand og kvinde senere vil blive forstyrret og formørket af synd, kan den aldrig annulleres.

7. Syndefaldet ændrer ikke alene den måde, hvorpå manden og kvinden modtager og efterlever Guds Ord, men også deres forhold til Skaberens. Umiddelbart efter at have givet dem haven som gave giver Gud dem en positiv befaling (sml. *1 Mos 2,16*), som imidlertid efterfølges af en negativ (sml. *1 Mos 2,17*), hvorved den væsentlige forskel mellem Gud og menneskene udtrykkes implicit. Efter slangen's fristelse afviser manden og kvinden denne forskel. Som en konsekvens heraf kommer der også forstyrrelse i den måde, hvorpå de lever med deres kønsforskelle. På denne måde etablerer skabelsesberetningen sammenhæng af årsag og virkning mellem de to forskellige forhold; når nemlig menneskeheden betragter Gud som sin fjende, vil også forholdet mellem mand og kvinde blive forvansket; og bliver dette sidste forhold ødelagt, risikerer deres adgang til Guds ansigt derefter at blive kompromitteret.

Guds afgørende ord til kvinden efter syndefaldet udtrykker den relation, som nu er indledt mellem mand og kvinde: "du skal begære din mand, og han skal herske over dig" (*1 Mos 3,16*). Det vil være et forhold, i hvilket kærlighed ofte fornedres til ren egoisme; et forhold, der ignorerer og dræber kærligheden og erstatter den med den byrde, det er, at det ene køn dominerer det andet. Menneskeheden's historie er i virkeligheden kontinuerligt præget af denne situation, der minder om det trefoldige begær, som apostlen Johannes nævner: kødets lyst, øjnernes lyst og pral med jordisk gods (sml. *1 Joh 2,16*). I denne tragiske situation går ligevægten, respekten og kærligheden, der – ifølge Guds oprindelige plan - er nødvendig i forholdet mellem mand og kvinde, tabt.

8. Når vi genlæser disse fundamentale tekster bliver det muligt for os at formulere nogle af de væsentligste elementer i Biblens vision af mennesket.

⁸ Johannes Paul II, *Generalaudiens* 16. januar 1980, trykt i *The Theology of the Body* (Boston, Pauline Books Media, 1997), 63.

⁹ Johannes Paul II, *Generalaudiens* 16. januar 1980, trykt i *The Theology of the Body* (Boston Pauline Books media, 1997), 125.

¹⁰ Johannes Paul II, Apostolisk brev *Mulieris dignitatem* (15. august, 1988), 7: *AAS* 80 (1988), 1666.

Først og fremmest må vi understrege den kendsgerning, at mennesker er individuelle personer: ”Mennesket er et individ og dette gælder både manden og kvinden, eftersom de begge blev skabt i den personlige Guds billede og lighed”.¹¹ Deres ligeværdighed som individer virkeliggøres ved at de kompletterer hinanden både i fysisk, psykologisk og ontologisk henseende og derved skaber en harmonisk ”enhed af to”, i hvilken kun arvesynden og de strukturer, som ved denne synd er indbygget i kulturen, kan give anledning til konflikt. Den bibelske opfattelse af mennesket som individ tilskynder til, at problemer, der kan relateres til forskellen i køn – hvad enten det er i offentlig eller i privat sammenhæng – løses ved, at man tilgodeser det indbyrdes forhold, og ikke ved at man konkurrerer eller rivaliserer indbyrdes.

Ydermere er det nødvendigt at bemærke sig vigtigheden og betydningen af, at kønsforskellen er en realitet, som manden og kvinden er dybt præget af. ”Seksualiteten karakteriserer mand og kvinde ikke bare på det fysiske, men også på det psykologiske og det åndelige plan, idet den præger enhver af deres ytringer”.¹² Seksualiteten kan ikke reduceres til en ubetydelig og rent biologisk kendsgerning; den er snarere ”en grundlæggende bestanddel af personligheden, en af de måder, hvorpå den kan leve sit liv, manifestere sig, kommunikere, føle, udtrykke sig og vise levende menneskelig kærlighed”.¹³ Denne evne til at elske – der er et genskær af og et billede på Gud, som er kærlighed – kommer for dagens lys i legemets ægteskabelige karakter, der lader personens maskulinitet eller feminitet komme til udtryk.

Seksualitetens menneskelige dimension kan ikke adskilles fra dens teologiske. Den menneskelige skabning – i dens enhed af sjæl og legeme – er derfor fra den allerførste begyndelse karakteriseret ved forholdet til den-anden. Dette forhold præsenteres som stadig værende godt, men det er dog samtidigt mærket af forandring. Det har sin godhed fra den oprindelige godhed, erklæret af Gud fra skabelsens første øjeblik. Men på grund af den ved synden introducerede disharmoni mellem Gud og menneskeheden har forholdet ændret karakter. Denne ændring er ikke i overensstemmelse med Guds oprindelige plan for mand og kvinde, ej heller med sandheden om forholdet mellem kønnene. Heraf følger, at der er behov for, at dette gode, men krænkede forhold bliver genoprettet.

Hvorledes kunne denne genopretning ske? Hvis man betragtede og analyserede de problemer, der har forbindelse med forholdet mellem kønnene, udelukkende med udgangspunkt i den situation, der er præget af synd, ville det føre til en tilbagevenden til de fejlgreb, der er nævnt ovenfor. Sydens logik skal brydes, og man må finde en vej frem, som kan forvise synden fra den syndige menneskeheds hjerter. En klar orientering i denne retning finder vi i det tredje kapitel i 1. Mosebog med Guds løfte om en frelser, der medinddrager ”kvinden” og hendes ”afkom” (sml. 1 Mos 3,15). Det er et løfte, hvis indfrielse vil blive forudgået af en lang historisk forberedelsestid.

9. Tidligt beskrives overvindelsen af ondskab i historien om Noa, den retfærdige mand, som ved Guds ledelse undgår syndfloden med sin familie og de mange forskellige dyrearter (sml. 1 Mos 6-9). Men det er først og fremmest, da Gud udvælger Abraham og hans efterfølgere (sml. 1 Mos 12,1ff), at håbet om frelse bliver bekræftet. På denne måde begynder Gud at vise sit ansigt, så menneskeheden gennem det udvalgte folk kan få kendskab til vejen mod lighed med Gud, dvs. den heliggørende vej og således vejen til hjertets omdannelse. Blandt de mange måder, hvorpå Gud med en langvarig og tålmodig pædagogik åbenbarer sig for sit folk (sml. Heb 1,1), finder vi det tilbagevendende tema med pagten mellem mand og kvinde. Dette er paradoksalt i betragtning af det drama, der berettes om i 1. Mosebog, og den konkrete gentagelse heraf på profeternes tid samt i betragtning af, at vi i de religioner, der findes omkring Israel, kan påvise en sammenblanding af det

¹¹ *Ibid.*, 6 I.c., 1663.

¹² Kongregationen for katolsk uddannelse, *Educational Guidance in Human Love* (1. november 1983), 4.

¹³ *Ibid.*

sakrale og det seksuelle. Og dog er denne symbolik nødvendig, for at man forstår den måde, hvorpå Gud elsker sit folk; Gud giver sig nemlig til kende som brudgommen, der elsker Israel, sin brud.

Hvis Gud – med dette forhold – kan beskrives som en ”lidenskabelig Gud” (sml. 2 Mos 20,5; Nah 1,2), og Israel benævnes som en hore og skøge (sml. Hos 2,4-15; Ez 16,15-34), er det på grund af det ved håb, som profeterne bestyrkede, om at se Jerusalem blive den fuldkomne brud: ”Som den unge mand tager jomfruen til hustru, tager din genopbygger dig til hustru, og som en brudgom fryder sig over sin brud, fryder din Gud sig over dig” (Es 62,5). Genskabt ”i ret og retfærdighed, i godhed og barmhjertighed” (Hos 2,21) vil hun, som har vandret langt bort for at søge efter liv og lykke ved falske goder, vende tilbage og ”vil svare, som da hun var ung,” ham, der vil tale til hendes hjerte; hun vil høre, der siges til hende: ”din skaber tager dig til hustru” (Es 54,5). Det er i alt væsentligt den samme virkelighed, der kommer til udtryk, når profeten Esajas Bog – parallelt med mysteriet i Guds handling ved den lidende tjener i mandlig skikkelse - fremmaner Zion i kvindelig skikkelse smykket med en ophøjethed og en hellighed, som giver en forestilling om den frelsens gave, der er bestemt for Israel.

Højsangen betegner et betydningsfuldt øjeblik i anvendelsen af denne form for åbenbaring. Guds kærlighed til sit folk udtrykkes også med en meget menneskelig kærligheds ord, som priser det menneskelige legemes skønhed og priser glæden ved den gensidige tiltrækning. Kirkens erkendelse af sit forhold til Kristus, udtrykt ved denne dristige forbindelse mellem noget meget menneskeligt og noget meget guddommeligt, skal man ikke tage fejl af.

I Det gamle Testamente tager med historiens gang en frelseshistorie form, der involverer mandens og kvindens samtidige deltagelse. Selvom ordene brudgom, brud og pagt, der præger frelseshistoriens dynamik, har en klar metaforisk dimension, er de meget mere end simple metaforer. Dette sprog, der er præget af den ægteskabelige kærlighed, berører selve naturen af det forhold, som Gud opretter med sit folk, selvom også dette forhold rækker langt videre end det menneskelige ægteskab. Ligeledes kan man påvise de samme konkrete betingelser for frelse i den måde, hvorpå profetiske udtalelser – som for eksempel Esajas’ - forbinder maskuline og feminine roller, når de forkynder og forudser det frelsesværk, som Gud skal til at udføre. Denne frelse orienterer læseren både mod den lidende tjeners mandlige skikkelse og mod Zion i kvindelig skikkelse. Esajas’ profetiske udtalelser skifter i virkeligheden mellem denne skikkelse og Guds tjeners skikkelse førend de kulminerer i bogens slutning med den mystiske vision af Jerusalem, der på en enkelt dag føder et folk (sml. Es 66,7-14), en profeti om de store nye ting, Gud vil gøre (sml. Es 48,6-8).

10. Alle disse forud skabte billeder fuldendes i Det nye Testamente. På den ene side opsummerer og forvandler Maria, Zions udvalgte datter, med sin kvindelighed de forhold under hvilke Israel/bruden venter på sin frelses dag. På den anden side viser Sønnen med sin maskulinitet, hvorledes Jesus i sin person optager alt det, som Det gamle Testaments symbolik havde forbundet med Guds kærlighed til sit folk, beskrevet som brudgommens kærlighed til sin brud. Jesu og hans mors, Marias, skikkelser sikrer ikke alene kontinuiteten mellem Det gamle Testamente og Det nye Testamente, men går ud over denne, idet – som St. Irenæus skrev – med Jesus Kristus bliver ”alt nyt”.¹⁴

Dette aspekt fremstår i særlig grad klart i Johannes-evangeliet. For eksempel i scenen ved brylluppet i Kana, hvor Jesus af sin mor, der her kaldes ”kvinde”, opfordres til - som et tegn - at tilbyde den nye vin, der hører til det fremtidige bryllup med menneskeheden (sml. Joh 2,1-12). Dette messianske bryllup fuldbyrdes på korset, da den nye pagts blod/vin – igen i nærværelse af hans mor, der også her kaldes ”kvinde” – strømmer frem fra den korsfæstede Kristi åbne hjerte (sml. Joh 19,25-27;34).¹⁵ Derfor er det slet ikke overraskende, at Johannes Døberen, da han bliver spurgt, hvem han er, beskriver sig selv som ”brudgommens ven”, som glæder sig ved at høre brudgommens røst og

¹⁴ *Adversus haereses*, 4, 34, 1: SC 100, 846: ”*Omnem novitatem attulit semetipsum afferens*”.

¹⁵ Tidlig eksegetisk tradition betragter Maria i Kana som ”*figura Synagogae*” og ”*inchoatio Ecclesiae*”.

henrykkes ved hans komme: ”Den, der har bruden, er brudgom; men brudgommens ven, som står og lytter efter ham, fyldes med glæde, når han hører brudgommen komme. Det er min glæde, og den er nu fuldkommen. Han skal blive større, jeg skal blive mindre” (*Joh 3,29-30*).¹⁶

I sine apostoliske aktiviteter udvikler Paulus hele tanken om frelsens karakter af et bryllup, idet han ser det kristne liv som et bryllupsmysterium. Han skriver til den menighed i Korinth, som han selv har grundlagt: ”For jeg våger skinsygt over jer med en skinsyge som Guds, fordi jeg har trolovet jer med Kristus, og kun med ham, for at føre jer til ham som en ren jomfru” (*2 Kor 11,2*).

I brevet til Efeserne videreudvikler Paulus hele ideen om at betragte forholdet mellem Kristus og Kirken som et ægteskabeligt forhold. I den nye pagt er Kirken den elskede brud, og som paven lærer i sit *Brev til familierne*: ”Denne brud, der tales om i brevet til Efeserne, er at finde i hver eneste af de døbte som en, der præsenterer sig for brudgommen: ’Kristus har elsket Kirken og givet sig hen for den ..., for at føre Kirken frem for sig i herlighed, uden mindste plet eller rynke, hellig og lydefri’ (*Ef 5,25-27*)”.¹⁷

Under sine overvejelser omkring enheden mellem mand og kvinde - sådan som den beskrives i skabelsesøjeblikket (sml. *1 Mos 2,24*) - udbryder apostlen: ”Dette rummer en stor hemmelighed – jeg sigter til Kristus og Kirken” (*Ef 5,32*). Kærligheden mellem mand og kvinde, som udledes i kraft af dåben, bliver nu kærlighedssakramentet mellem Kristus og hans Kirke og et vidne om det troens og enhedens mysterium ved hvilket den ”nye Eva” fødes, og ved hvilket hun lever på sin jordiske pilgrimsfærd mod det evige bryllups fylde.

11. Ved at blive inddraget i påskemysteriet og gjort til et levende udtryk for Kristi og Kirkens kærlighed, fornyes de kristne ægtefællers hjerter, og de bliver i stand til i deres forhold at undgå situationer, der er præget af lystenhed såvel som af den tilbøjelighed til at dominere, som ved bruddet med Gud - der var forårsaget af synd – blev bragt ind i det første menneskespars liv. For kristne ægtefæller afsløres - med nye betoning og muligheder - den kærlighedens godhed, som det sårede menneskehjerte altid har længtes efter.

Det er i dette lys, at Jesus, ansigt til ansigt med spørgsmålet om skilsmisse (sml. *Matt 19,3-9*), minder om, at pagtens bud mellem mand og kvinde er villet af Gud i begyndelsen, dvs. før det udbrud af synd, som berettigede de senere tilpasninger, som man finder i den mosaiske lov. Langt fra at være pålæggelsen af en hård og ubøjeelig befaling er disse Jesu ord i virkeligheden en forkyndelse af den ”gode nyhed”, af den trofasthed, der er stærkere end synd. Opstandelsens kraft muliggør trofasthedens sejr over svaghed, over krænkelser og over parrets synder. Ved Jesu Kristi nåde, der fornyer deres hjerter, bliver mand og kvinde i stand til at blive befriet fra synd og i stand til at kende glæden ved gensidig hengivelse.

12. ”Alle I, der er døbt til Kristus, har jo ikklædt jer Kristus. Her kommer det ikke an på at være ... mand eller kvinde”, skriver Paulus i sit Brev til Galaterne (3, 27-28). Apostlen Paulus siger ikke, at distinktionen mellem mand og kvinde, som andre steder henviser til Guds plan, er blevet udslettet. Han mener snarere, at i Kristus kan rivaliseren, fjendtlighed og vold, som har skæmmet forholdet mellem mand og kvinde, overvindes, ja, er overvundet. I denne forstand bekræftes forskellen mellem mand og kvinde mere end nogensinde; i virkeligheden findes den i den bibelske åbenbaring helt frem til de sidste tider. Allersidst i den nuværende historie præsenterer Johannes i Åbenbaringens Bog – i sin tale om ”en ny himmel og en ny jord” (*Åb 21,1*) – visionen om et kvindeligt Jerusalem,

¹⁶ Det fjerde Evangelium præsenterer på en dybere måde et element, som også findes hos synoptikerne (sml. *Matt 9,15* og de hertil parallelle tekster). Vedrørende temaet Kristus som Brudgom, se Johannes Paul II, *Letter to Families* (2. februar 1994), 18: *AAS* 86 (1994), 906-910.

¹⁷ Johannes Paul II, *Letter to Families* (2. februar 1994), 19: *AAS* 86 (1994), 911; sml. Apostolisk brev *Mulieris dignitatem* (15. August 1988), 23-25: *AAS* 80 (1988), 1708-1715.

”rede som en brud, der er smykket for sin brudgom” (*Åb* 21,2). Åbenbaringen slutter med brudens og Åndens ord, som bønfuldende siger: ”Kom, Herre Jesus!” (*Åb* 22,20).

Mand og kvinde åbenbares således som *ontologisk værende en del af skabningen* og derfor bestemt til at *eksistere udover den nuværende tid* - naturligvis i forvandlet skikkelse. På denne måde karakteriserer de ”kærligheden, der aldrig hører op” (sml. *1 Kor* 13,8), selvom det tidsrelaterede og jordiske udtryk for seksualitet er skrøbeligt og henvist til en fase af livet, som er præget af formering og død. Cølibatet for Guds Riges skyld forsøger at være en profeti om denne mandens og kvindens fremtidige tilværelse. For de mennesker, der efterlever cølibatet, foregriber cølibatet det livs realitet, der – samtidigt med, at det forbliver en mands og en kvindes liv – ikke længere kan være genstand for det nuværende ægteskabelige forholds begrænsninger (sml. *Matt* 22,30). For de ægteviede bliver cølibatet en ihukommelse af og en profeti om den fuldendelse, som deres eget forhold vil finde, når de møder Gud ansigt til ansigt.

Fra det første øjeblik af deres skabelse er mand og kvinde forskellige, og det vil de forblive i al evighed. I lyset af Kristi påskemysterium betragter de ikke længere deres forskellighed som en kilde til uoverensstemmelse, der skal overvindes ved, at de fornægter eller udsletter den, men snarere som en mulighed for samarbejde, som skal opdyrkes med gensidig respekt for forskellen mellem dem. Herfra åbner der sig nye perspektiver for en dybere forståelse af kvindernes værdighed og rolle i samfundet og i Kirken.

III. Betydningen af kvindelige værdier i samfundslivet

13. Blandt de grundlæggende værdier, der har relation til kvinders tilværelse i dag, finder man, hvad man har kaldt hendes ”evne til at være noget for andre”. Selvom en bestemt slags feministisk retorik kræver, at ”kvinder må tænke på sig selv”, så bevarer kvinder den dybe intuition, der siger dem, at det bedste i deres liv udgøres af de handlinger, der har med andres vækst og beskyttelse at gøre.

Denne intuition hænger sammen med kvindernes fysiske evne til at give liv. Uanset om denne evne udleveres eller blot forbliver en mulighed, er den en realitet, som på et meget dybtliggende plan strukturerer kvindens personlighed. Den udvirker, at hun hurtigt bliver moden, og den bibringer hende sansen for livets alvor og for det ansvar, der følger med. Hun udvikler en fornemmelse og en respekt for det håndgribelige i modsætning til det abstrakte, som så ofte er fatalt både for enkeltpersoners og et samfunds eksistens. Som det bevidnes af både tidligere og nyere tids historie, er det - når alt kommer til alt - kvinder, som i selv meget fortvivlede situationer på enestående vis evner at holde ud i modgang, evner i ekstreme situationer at få livet til at fortsætte, evner stædigt at se fremad, og som endelig trods tårer evner at erindre om ethvert menneskelivs værdi.

Selvom moderskab er et nøgleelement i kvinders liv, betyder det ikke, at kvinder udelukkende skal betragtes i den fysiske formerings perspektiv. På dette område kan der forekomme alvorlige forvridninger, som forherliger den biologiske frugtbarhed i udelukkende kvantitative vendinger, og som ofte er ledsaget af en farlig mangel på respekt for kvinder. Af største betydning i denne forbindelse er eksistensen af det kristne kald til jomfrustanden, der er radikalt både i forhold til den gammeltestamentlige tradition og til mange toneangivende kredsers krav.¹⁸ Jomfrustanden imødegår ethvert forsøg på at fastlåse kvinder i en rent biologisk skæbne. Ligesom jomfrustanden af det fysiske moderskab får den indsigt, at der intet kristent kald er uden en konkret given sig selv til en anden, således får fysisk moderskab af jomfrustanden indsigt i dennes fundamentalt åndelige dimensi-

¹⁸ Sml. Johannes Paul II, Post-synodal forsamling *Familiaris consortio* (22. november 1981), 16: *AAS* 74 (1982), 98-99.

on, som siger, at det ikke er tilfredsstillende kun at frembringe fysisk liv og bringe et menneske til verden. Dette vil sige, at et moderskab fuldt ud kan realiseres, også hvor der ikke foregår nogen fysisk fremavling.¹⁹

I dette perspektiv forstår man kvinders uerstattelige rolle på alle de områder af familie- og samfundsliv, der omfatter menneskelige relationer og omsorg for andre. Her bliver det, Johannes Paul har kaldt *kvinders genius*, meget synlig.²⁰ Det indebærer først og fremmest, at kvinder i høj grad skal være aktivt tilstede i familien - ”det oprindelige og i en vis forstand suveræne samfund”²¹ - eftersom det først og fremmest er her, at et folks særpræg formes; det er her, at dets medlemmer modtager deres basale indlæring. De lærer at elske i samme grad, som de selv er uforbeholdent elsket; de lærer at respektere andre i samme grad, som de selv bliver respekteret; de lærer Guds ansigt at kende i samme grad, som de modtager en første åbenbaring heraf fra en far og en mor, der omslutter dem med deres fulde opmærksomhed. Når som helst disse fundamentale erfaringer mangler, vil samfundet i sin helhed blive udsat for vold, og samfundet vil på sin side frembringe mere vold. Det betyder også, at kvinder bør være til stede i arbejdslivet og i organiseringen af samfundet, samt at kvinder bør have adgang til ansvarsfulde stillinger, som giver dem mulighed for at inspirere staternes politik og for at fremme innovative løsninger på økonomiske og sociale problemer.

I denne forbindelse må det ikke glemmes, at for kvinder rummer forholdet mellem aktiviteterne i familieliv og i arbejdsliv en række karakteristika, der er forskellige fra, hvad der gælder for mænd. Harmonisering mellem organiseringen af arbejdet med dets egne regler og overholdelsen af de krav, der hænger sammen med kvinders opgaver i familielivet, er en stor udfordring. Dette problem er ikke kun af lovgivningsmæssig, økonomisk og organisationsmæssig art; det er først og fremmest et problem, der må behandles i sammenhæng med mentalitet, kultur og evne til at tage hensyn. Det er i sandhed nødvendigt, at kvinders arbejde i familien får en retfærdig vurdering. På denne måde vil de kvinder, der frit vælger det, kunne ofre hele deres tid på at arbejde i hjemmet uden at blive stemplet eller straffet økonomisk af samfundet; mens de, der ønsker også at engagere sig i andet arbejde, vil kunne gøre det med et herefter afpasset arbejdsprogram og ikke være tvunget til at skulle vælge mellem at opgive deres familieliv eller udsætte sig for vedvarende stress med negative følger for deres egen mentale ligevægt og for harmonien i familien. Som Johannes Paul II har skrevet: ”det ville kaste glans over samfundet at gøre det muligt for en mor at ofre sig for at drage omsorg for sine børn og oplære dem i overensstemmelse med deres behov, der varierer med alderen, uden at man samtidigt hæmmer hendes frihed, uden at man diskriminerer i psykologisk eller praktisk henseende, og uden at man straffer hende i forhold til andre kvinder”.²²

14. Det er imidlertid på sin plads at minde om, at de kvindelige værdier, der her er tale om, først og fremmest er af almenmenneskelig karakter; manden og kvinden, som begge er skabt i Guds billede, lever under menneskelige vilkår, der er ens og udelelige. Det er udelukkende, fordi kvinder mere umiddelbart er afstemt efter disse værdier, at det er dem, der minder os om og er et privilegeret tegn på disse værdier. Men, i sidste instans er ethvert menneske, mand eller kvinde, bestemt til at være til ”for den anden”. I dette perspektiv er det, som vi betegner ”kvindelighed”, andet og mere end simpelthen en grundlæggende egenskab ved det kvindelige køn. Ordet betegner i sandhed den fundamentale menneskelige evne til at leve for den anden og på grund af den anden.

Det at fremme kvindernes sag i samfundet må derfor forstås og efterstræbes som en menneskeliggørelse, der kan virkeliggøres ved disse almenmenneskelige værdier, som takket være kvinderne er

¹⁹ *Ibid.*, 41, I.c., 132-133; Troslærekongregationen, Vejledningen *Donum vitae* (22. februar 1987), II, 8: AAS 80 (1988), 96-97.

²⁰ Sml. Johannes Paul II, *Letter to Women* (19. juni 1995), 9-10: AAS 87 (1995), 809-810.

²¹ Johannes Paul II, *Letter to Women* (2. februar 1994), 17: AAS 86 (1994), 906.

²² Rundskrivelsen *Laborem exercens* (14. september 1981), 19: AAS 73 (1981), 627.

genfundne. Ethvert perspektiv, der præsenterer sig som en konflikt mellem kønnene, er kun et be- drag og en faldgrube; for det kan kun ende med adskillelse og konkurrence mellem mænd og kvin- der, og det vil fremme troen på, at ens eget jeg er det eneste eksisterende; en opfattelse som næres ved en fejlagtig opfattelse af friheden.

Uden at være bundet til forudfattede meninger om, hvordan man fremmer kvindernes rettigheder i samfundsliv og i familie, tilstræber disse iagttagelser at korrigere det perspektiv, som betragter mænd som fjender, der skal overvindes. Et modsætningsforhold præget af parternes mistillid og defensive holdning kan ikke være de ideelle betingelser for mand-kvinde forholdet. Deres forhold har brug for at kunne udledes i fred og i fælles gensidig kærlighed.

Mere konkret: hvis socialpolitik – nærmere betegnet uddannelsesmæssige, arbejdsmæssige, og fa- miliemæssige forhold, adgang til sociale ydelser og borgerrettigheder – har til opgave at bekæmpe al uretfærdig kønsdiskriminering, må der også lyttes til alles forhåbninger, og man må finde frem til alles behov. Forsvaret for og støtten til ligestilling og for det enkelte individs almenmenneske- lige værdier må harmoniseres, idet man er opmærksom på kønsforskellen og kønnenes gensidige afhængighed af hinanden, hvor dette er relevant for at realisere den enkeltes menneskelighed, uan- set om det drejer sig om mand eller kvinde.

IV. Betydningen af kvindelige værdier i Kirkens liv

15. Mere end nogensinde er det vigtigt og frugtbart at betragte kvinden som et tegn, der kan relate- res til selve Kirkens identitet, sådan som Kirken har fået den af Gud og har accepteret den i tro. Det er denne dybtliggende og væsentlige ”mystiske” identitet, der er behov for at erindre sig, når man overvejer mænds og kvinders respektive opgaver i Kirken.

Fra kristendommens begyndelse, har Kirken forstået sig selv som et samfund, der skylder Kristus sin eksistens, og som er knyttet til ham i et kærlighedsforhold, der på en privilegeret måde kan ud- trykkes i bryllupsoplevelsen. Heraf følger, at Kirkens første opgave er at holde sig nær ved dette Guds kærligheds mysterium, som manifesteres i Jesus Kristus, kontemplere det og fejre det. I denne henseende udgør Mariaskikkelsen Kirkens fundamentale reference. I metaforisk forstand kan man sige, at Maria for Kirken er et spejl, i hvilket den opfordres til at forstå sin identitet, sine inderste følelser og de holdninger og handlinger, som Gud forventer af den.

Marias liv er en opfordring til Kirken om at rodfæste selve sin eksistens i dét at lytte til og modtage Guds Ord, for troen er ikke så meget dét at søge Gud på menneskers vegne, men derimod mænds og kvinders erkendelse af, at Gud kommer til os; han besøger os og taler til os. Troen, der siger, at ”in- tet er umuligt for Gud” (*1 Mos 18,14; Luk 1,37*), lever og bliver dybere ved den ydmyge og kærlig- hedsfulde lydighed, med hvilken Kirken kan sige til Faderen: ”Lad det ske mig efter dit ord” (*Luk 1,38*). Troen henviser uafsladligt til Jesus: ”Gør, hvad som helst han siger til jer” (*Joh 2,5*), og den følger ham på hans vej, selv til korsets fod. I mørke tider holder Maria modigt fast i sin trofasthed, kun med den vished, der skyldes tilliden til Guds Ord.

Det er af Maria, at Kirken lærer altid at holde sig nær Kristus. Maria, der i Betlehem bar det lille barn i sine arme, lærer os at erkende Guds uendelige ydmyghed. Hun, som tog imod Jesu brudte legeme ved nedtagelsen fra Korset, viser Kirken, hvorledes den skal tage imod alle de mennesker i denne verden, hvis liv er blevet såret af vold og synd. Af Maria lærer Kirken betydningen af kær- lighedens styrke, sådan som Gud har åbenbaret den i sin elskede Søns liv: ”han har splittet dem, der er hovmodige i deres hjertes tanker ... han har ophøjet de ringe” (*Luk 1,51-52*). Fra Maria modtager Kristi disciple uafsladligt sansen for og glæden ved at lovprise Guds hænders værk: ”den Mægtige

har gjort store ting mod mig" (*Luk 1,49*). De lærer, at de er i verden for at bevare mindet om disse "store ting" og for at våge i forventning om Herrens dag.

16. At se på Maria og efterligne hende betyder imidlertid ikke, at Kirken - inspireret af tidligere tiders opfattelse af kvindelighed - bør indtage en passiv holdning. Ej heller at Kirken i denne verden - hvor det først og fremmest er dominans og styrke, der tæller - er dømt til at indtage en farlig sårbarhed. Kristi vej er i virkeligheden hverken præget af dominans (sml. *Fil 2,6*) eller magt i verdens forstand (sml. *Joh 18,36*). Af Guds Søn lærer man, at denne "passive holdning" i virkeligheden er kærlighedens vej; den er en kongelig magt, der besejrer al vold; den er en "lidenskab", der frelser verden fra synd og død og genskaber menneskeheden. Ved at betro sin mor til apostlen Johannes opfordrer Jesus på korset Kirken til af Maria at lære hemmeligheden ved den kærlighed, der overvinder alt.

Henvisningen til Maria er langt fra at give Kirken en identitet, som er baseret på en historisk betinget model for kvindelighed; men med Marias evne til at lytte, tage imod, være ydmyg, være tro, lovprise og til at vente, anbringer denne henvisning Kirken i kontinuitet med Israels åndelige historie. I Jesus og ved ham bliver disse egenskaber enhver døbt kristens kald. Uanset forhold, levevej og forskel i kald og uanset om man har et offentligt ansvar eller ej, udgør disse egenskaber et væsentligt aspekt af det kristne liv og burde karakterisere ethvert døbt menneske; i virkelighedens verden efterleves de med en særlig intensitet og naturlighed af kvinderne. På denne måde spiller kvinder en i allerhøjeste grad betydelig rolle i Kirkens liv ved at minde alle døbte om disse egenskaber og ved på enestående vis at vise Kristi bruds og alle troendes moders, Kirkens, sande ansigt.

I dette perspektiv forstår man, hvorledes det at man reserverer præstekaldet alene til mænd²³ ikke på nogen måde vanskeliggør kvinders adgang til det centrale i det kristne liv. Kvinder er kaldet til at være enestående eksempler og vidner for alle kristne på, hvorledes Bruden skal besvare Brudgommens kærlighed med kærlighed.

Sammenfatning

17. I Jesus Kristus er alting blevet nyt (sml. *Åb 21,5*). En fornyelse af nåden kan imidlertid ikke finde sted uden hjertets omvendelse. At se på Jesus og bekræfte ham som sin Herre vil sige at erkende den kærlighedens vej, der besejrer synden, og som han udpeger for sine disciple.

På denne måde forvandles mandens forhold til kvinden, og det trefoldige begær, som Johannes beskriver i sit første brev (*1 Joh 2,16*), har ikke længere overmagten. Det drejer sig om at modtage vidnesbyrdet om kvinders liv med respekt og påskønnelse, idet det afslører for os de værdier, uden hvilke menneskene vil være lukket om sig selv i selvtilstrækkelighed, i magtdrømme, fanget i et drama af vold. For deres del må kvinder også følge omvendelsens vej og erkende den enestående værdi og den enestående evne til kærlighed til andre, som deres kvindelighed indebærer. For begges vedkommende er det et spørgsmål om menneskeheden omvendelse til Gud, således at både mænd og kvinder når til erkendelse af Gud som deres "medhjælp", deres af ømhed fyldte Skaber, deres forløser, der "elskede verden således, at han gav sin enbårne søn" (*Joh 3,16*).

En sådan omvendelse kan ikke finde sted uden ydmyg bøn til Gud om både at måtte få det klarsyn, med hvilket man vil være i stand til at erkende sin egen synd, og samtidigt modtage den nåde, der kan slette den. På en særlig måde har vi behov for at bede om dette hos den velsignede Jomfru Ma-

²³ Sml. Johannes Paul II, Apostolisk brev *Ordinatio sacerdotalis* (22. maj 1994): *AAS* 86 (1994), 545-548; Troslærerkongregationen, *Responsum ad dubium* i forbindelse med læren i det apostoliske brev *Ordinatio sacerdotalis* (28. oktober 1995): *AAS* 87 (1995), 1114.

ria, kvinden efter Guds hjerte, hun som er ”velsignet blandt kvinder” (sml. *Luk* 1,42), og som er udvalgt til at åbenbare kærlighedens vej for mænd og kvinder. Kun på denne måde kan ”Guds billede”, den hellige lighed, der er indbygget i hver mand og kvinde, komme for dagens lys i overensstemmelse med den særlige nåde, hver enkelt har fået (sml. *1 Mos* 1,27). Kun således kan man genfinde den fredens og forundringens vej, der bevidnes i Højsangens vers, i hvilke legemer og hjerter priser den samme jublende fryd.

Kirken har visselig kendskab til hvorledes syndens magt kan arbejde i det enkelte menneske og i samfundet på en måde, som til tider næsten kan få én til at miste håbet om de gifte pars gode vilje. Men i kraft af sin tro på den korsfæstede og opstandne Jesus har Kirken et endnu bedre kendskab til tilgivelsens og hengivelsens magt, der kan trodse enhver uret og uretfærdighed. Den fred og forundring, som Kirken i dag tillidsfuldt lægger frem for mænd og kvinder, er freden og forundringen fra opstandelsens have, som har oplyst vor verden og dens historie med åbenbaringen af, at ”Gud er kærlighed” (*1 Joh* 4,8;16).

Ved en audiens, som pave Johannes Paul gav undertegnede kardinalpræfekt, godkendte han nærværende brev, som var blevet tiltrådt ved kongregationens ordinære møde, og gav besked om dets offentliggørelse.

Rom, Troslærekongregationen, 31. maj 2004, på festen for Jomfru Marias besøg hos Elisabeth.

+ Kardinal Joseph Ratzinger

præfekt

+ Angelo Amato, SDB

titulær ærkebiskop af Sila

sekretær