

Genusfrågorna – levnadsvälden – familjen – ordenslivet

Stein

von Streng

Allen

Vollmer de Marcellus

Katolska Utskottet för Äktenskap och
Familj

Skriftserie nr 7

Översättning Göran Fäldt

Imprimatur: Biskop Anders Arborelius ocd 10 december 2015

ISBN 978-91-87389-24-5

Innehåll

Kvinnorna - Edith Stein	sid 7
Det fria och medvetna valet av levnadsform – den naturliga och övernaturliga kallelsen - Sybille von Streng	sid 29
Mot en ny feminism – Syster Prudence Allen RSM	sid 35
Nya definitioner av genus - Beatriz Vollmer De Marcellus	sid 47
Författarpresentationer	sid 63

Kvinnorna.

av Edith Stein

Tre föreläsningar

från den tidiga katolska feminismens tid.

Den kristna kvinnans spiritualitet.

En reflekterande ung flicka frågade mig nyligen, 'Hur kommer det sig att så mycket sägs just i vår tid till och med av männen om kvinnors natur och kallelse?' Det är förbluffande hur detta ämne hela tiden tas upp av olika grupper och hur olika de uttalar sig om det. Ledande intellektuella målar upp en lysande idealbild av den feminina naturen och de hoppas att förverkligandet av detta ideal skall råda bot på alla

samtidens krämpor och behov. Samtidigt ser vi i dagens och i senare årtiondens litteratur kvinnan gång på gång framställd som avgrundernas demon. Ett stort ansvar läggs på oss av båda sidor. Vi blir skyldiga att tänka igenom kvinnans och hennes existens betydelse som ett problem. Vi kan inte komma ifrån frågan om vad vi är och vad vi borde vara. Och det är inte bara det reflekterande intellektet som ställer oss inför denna fråga; livet självt har gjort vår existens problematisk.

En utveckling som av några uppfattades långt i förtid, som av ett fåtal önskades och som man arbetade för och som kom som en fullkomlig överraskning för de flesta, har ryckt kvinnorna ut ur hemmets väl så tillslutna sfär och från en livets tillvaro som tagits för given, och plötsligt slungat dem in i de mest mångfaldiga och främmande situationer och problem, som ingen ens kunnat drömma om. Vi har kastats ut i floden och vi måste simma. Men när krafterna ser ut att svika försöker vi nå fram åtminstone till stranden och ta oss i säkerhet. Vi vill egentligen tänka igenom frågan om vi verkligen bör fortsätta; och om det är vad vi bör göra är frågan vad vi kan göra för att inte drunkna. Vi behöver uppmärksamt följa strömmens riktning och komma till en uppskattning av dess styrka och ställa den mot vår egen kraft och våra möjligheter som rörelse.

Följande skulle nu kunna genomföras och tas i beaktande. Vi vill eftersträva insikter i vår varelses innersta djup; vi ser att den inte är en fullbordad varelse utan en varelse i blivande och vi försöker komma till klarhet om denna process. Vår varelse, vårt tillblivande, ligger inte kvar som innesluten i sina egna begränsningar; men den uppfyller sig själv snarare genom ett utvidgande. Emellertid har vi fått hela vår varelse och hela vårt blivande och handlande i tiden genom en evig ordning. Den har en mening för evigheten och blir tydlig för oss om och i vilken mån vi ställer den i evighetens ljus.

Kvinnans själ.

Kan man i allmänna ordalag tala om kvinnans *själ*? Varje mänsklig själ är unik och inte lik någon annan. Hur kan man då tala om själen i allmänhet? I ett teoretiskt resonemang uppfattas dock den mänskliga varelsens själ i allmän betydelse och inte som den ena eller den andra själen. I en sådan spekulering fastställs allmängiltiga drag och lagar också när man till och med, som i *Differentialpsykologin*, syftar till skillnaderna men egentligen beskriver generella typer snarare än individuella, alltså barnets själ, den unga personens själ, den vuxnes, arbetarens, konstnärens osv; på samma sätt med mannens och kvinnans. Och för dem som reflekterat över vetenskapens potentialitet verkar förståelsen av individen mer problematisk än förståelsen av arterna generellt.

Men även om vi tänker bortse från det individuella, kan vi fråga oss om det finns *en* kvinnlig typ. Finns det något gemensamt att upptäcka i den kvinnliga prototyp man möter i Schillers *Glocke* eller Chamisso's ¹*Frauenliebe und – leben*, eller i de bilder som Zola, Strindberg och Wedekind ² målar upp för oss? Kan den totala mångfald vi möter i livet reduceras till en enkel enhet, och kan denna enhet särskiljas från mannens själ? Det är här inte det rätta tillfället att få fram bevis för att det inom intervallet för det befintliga skulle finnas något som vi kan beteckna som art, som kvinnans själ, och att det skulle finnas en specifik kognitiv funktion som kan uppfatta den. Därför blir det kanske mer begripligt att inte börja med en översikt av artens allmänna bild utan hellre göra en skiss över en serie typer som är så olika varandra som möjligt och därefter försöka upptäcka ett allmänt särdrag hos dem. Eftersom det är genom poesin som själen

¹ Adelbert von Chamisso (1781-1838)

² Frank Wedekind (1864-1918)

beskrivs på det mest träffande sättet, skall jag nu analysera typer från litterära verk som jag tillmäter särskilt symbolvärde.

Ta till exempel huvudpersonen ”Ingunn Stenfinnardotter” i Sigrid Undsets *Olav Audunsson* (1925). Romanen för oss till ett avlägset förflutet och till ett avlägset land med en helt främmande civilisation. Ingunn växer upp fritt och ohämmat i ett medeltida norskt gods. Sedan barndomen har hon varit trolovad med Olav som i praktiken är hennes fosterbroder. Hon följer honom och hans vänner på deras strövtåg. Hon har inga ordnade aktiviteter med varken yttre eller inre disciplin för sin vilja. Barnen har bara varandra som stöd eftersom det inte finns några andra. Begären vaknar inom dem när de är femton och sexton år gamla; de faller för frestelsen vid första tillfälle. Från den stunden blir hela Ingunns liv en enda lång outsläcklig längtan. Hon och Olav betraktar sig som oupplösligt bundna vid varandra enligt den kyrkliga lagen. Men familjen motsätter sig giftermålet och de skiljs åt i många år. Den unge mannens liv upptas av drabbningar, olika erfarenheter och längtan till fjärran länder. Flickan söker kompensation för sin förlorade lycka i drömmar; det händer att hysteriutbrott tvingar henne att avstå från all yttre handling. Hon faller för en förförare trots att hon bara längtar efter Olav. Insikten om att hon fallit bryter emellertid igenom denna mörka psykiska existens som ett övernaturligt ljus; hon reser sig med häpnadsväckande styrka och bryter det syndfulla förhållandet. Vid hemkomsten blir Olav ovillig att bryta det heliga band som knyter dem samman av det enda skälet att hon bekänt sin skuld. Han tar henne som hustru till sin gård och uppfostrar hennes illegitima son som sin arvvinge. Men lyckan vill inte infinna sig. Ingunn är deprimerad eftersom hon är medveten om sin skuld och föder det enda döda barnet efter det andra. Men ju mer hon ser sig själv som upphovet till mannens motgångar, ju mer klänger hon sig fast vid honom och ju häftigare begär hon ytterligare bevis på hans kärlek. Fastän hon faller av mer och mer och förbrukar sina krafter, ger Olav

efter, som han alltid gjort. År efter år uthärdar hon sin dåliga hälsa utan att klaga; hon accepterar det i tystnad som en gottgörelse. Olav inser först mot slutet att Ingunns själ bär något annat än det dystra djurlika beroendet inom sig. Han inser att den besitter en gudomlig gnista som bara saknat stöd och en föreställning om en högre värld; denna värld hade inte klarnat tillräckligt för få något inflytande över hennes liv. Hon följde bara alltför bokstavligt apostelns ord: ”männen skall älska sina hustrur som de älskar sin egen *kropp*” (Ef 5:28). Och på grund av detta har två liv lagts i ruiner.

Som i andra verk av Sigrid Undset står de två världarna, egentligen förhistoriska, i skarp opposition till varandra. Den dystra världen av ursprungligt kaos och instinkter, och den där Guds ande vakar över skapelsen. Ingunns själ, detta naturens barn, ligger som ett oplogat land. Det finns en spirande växtkraft i denna själ och dess liv sätts i rörelse och skakas om av den stråle av ljus som kommer från andra sidan molnen. Men de grova jordklumparna skulle behöva läggas i ordning så att ljuset fick tränga ned till de små fröna.

Ibsens *Nora* är inget naturbarn. Hon har snarare vuxit upp i den moderna kulturens miljö. Hon är vaken till sinnes men har fått lika lite av metodisk träning för intellektet som för viljan. Hon har varit sin fars älsklingsdocka och är nu sin mans älsklingsdocka på samma sätt som hennes barn har blivit hennes egna dockor. Med skarp kritisk iakttagelseförmåga säger hon det själv, när hon väl fått upp ögonen. Det bortskämda barnet står inför beslut som hon inte har någon som helst förberedelse för. Hennes man blir svårt sjuk och pengar saknas för att kunna göra den resa som kan rädda honom. Hon kan inte be sin far, som också han är sjuk. Hon skriver på en överenskommelse med hans namn som undertecknare. Hennes samvete har inga bekymmer med detta – hon är egentligen stolt över bedriften, som hennes man har sin konvalescens att tacka för. Hon döljer sitt handlande för sin samvetsgranne advokat, som hon vet inte skulle sanktionera den. Men när fordringsägaren drivs till en

oundviklig handling på grund av sina egna ekonomiska behov och hotar att avslöja henne, är det inte rädslan för sin mans ogillande som blir orsak till det förtvivlade beslutet att fly bort. Hon både fruktar och hoppas att "miraklet" nu skall inträffa – att nämligen maken genom sin stora kärlek skall ta hennes skuld på sig. Men det är det helt motsatta som sker. Robert Helmer har ingenting annat är fördömande till övers för sin hustru; han menar att hon inte längre är värdig att uppfostra hans barn. Hon inser för både sin egen del och mannens, att detta ögonblicks avslöjande visar på ihåligheten i deras liv tillsammans och att det inte förtjänar namnet *äktenskap*. Och när faran för en social skandal har undanröjts, och han av nåd är villig att förlåta allt, kan hon inte acceptera hans förlåtelse. Hon vet att hon måste bli en person, innan hon på nytt kan försöka bli hustru och mor. Robert Helmer skulle definitivt också behöva utvecklas från att vara en social figur till att bli en mänsklig varelse, så att deras gemensamma liv också blev ett äktenskap.

I Goethes *Ifigenia* (1790) har ett egendomligt dekret under ungdomstiden slitit Ifigenia från kretsen av den älskade familjen och fört henne till ett främmande barbariskt folk. Gudarnas händer räddade henne från en säker död för att i stället utföra en helig tjänst i det tysta templet. Den mystiska prästinnan hedras som en helig. Men hon är olycklig där. Hon längtar hela tiden tillbaka till hemmet. Hon avvisar med bestämdhet konungens uppvaktning för att inte skära av möjligheten att återvända hem. Landet har haft en sed vars bindande kraft blivit formellt upphävd på grund av hennes ansträngningar. I överensstämmelse med denna gamla sed måste hon som straff offra två främlingar, som man nyligen funnit på stranden. De är greker och en av dem hennes broder. Han har gjort sig oren genom mord på sin egen mor och plågas av ångest och ånger intill gränsen för vansinne. Hans öde är att dö för hennes hand. Den gamla förbannelsen som vilade över hennes hushåll, som hon fram till denna tidpunkt förefallit befriad från, hotar att gå i uppfyllelse också för henne själv. Inför valet

att offra sin bror, hans vän och sig själv genom lögn, svek eller att låta dem alla förgås, tror hon först att hon måste välja ”det mindre onda”. Men hennes rena själ förmår inte bära osanningen och bryta förtroendet; hon försvarar sig själv mot dessa som vilken annan frisk natur som helst mot en olycksbådande sjukdoms bakterieflora. I sin tillit till gudarnas sanning och den ädle konungen avslöjar hon för honom sin flyktplan och belönas både genom att de liv som var i fara skonades och att hon själv fick återvända hem. Hennes bror har redan botats genom hennes bön. Hon kan nu föra glädjen och gudarnas försoning till det ärevördiga gamla herresätet.

Innan vi går vidare i sökandet efter en gemensam *art* för dessa tre olika kvinnotyper, skulle det underlätta att diskutera alla dessa typers relation till verkligheten. Är det inte den poetiska diktningens rena varelser vi här har att göra med? Med vilken rätt skulle vi då kunna använda dem för att få insikt i verklig psykisk existens? För att få en lösning till denna svårighet försöker vi först klarlägga vad den poetiska anden avsett att förmedla i var och en av dessa typer.

Knappast någon skulle uppfatta Sigrid Undsets verk som ”l’art pour l’art.” Hennes skapande är en orädd bekännelse. Man får faktiskt intryck av hon är tvingad att uttrycka det som tränger sig på henne som brutal verklighet. Och jag tror att alla som nyktert och uppriktigt skådar in i livet som hon gör inte kan förneka att de typer hon framställer är genuina, även om de valts med en viss utgångspunkt. Det finns uppenbarligen en metod i denna ensidighet: hon vill understryka den animala instinkten för att tydligare visa på en otillräcklighet i förljugen idealism eller en överdriven intellektualism, när hon behandlar den jordiska verkligheten.

Rollen *Nora* skapades av en man som på alla sätt vill ta sig an kvinnans perspektiv och som gjort kvinnosaken och feministrörelsen till sin egen. Hans hjältinna *väljs* för denna enda saks

skull – men väljs och beskrivs med den mest ingående analys; hon är inte godtyckligt uppdiktad eller rationellt konstruerad. Hennes tankes och handlings konsekventa styrka är lite överraskande i kontrast till vad som tidigare kommit fram; hon är ovanlig på något sätt men hennes handlande är varken osannolikt eller direkt omöjligt.

De klassiska huvuddragen, den okonstlade storslagenheten och den exalterade enkelheten hos denna Goethes ädlaste kvinnogestalt kan vid första anblicken för en modern person förefalla nästan bortom verkligheten. Här ligger också säkerligen ett visst mått av idealism; men återigen handlar det inte om någon fantasikonstruktion utan snarare om en idealiserad bild som framträder ur livets egen vision och erfarenhet. Den store diktaren har ur sitt inre djup och fri från varje affekterat perspektiv i nästan skulptural form presenterat en vision som omspannar både en ”*reine Menschlichkeit*” och ett ”*Ewig-Weibliches*”. Och vi blir gripna på ett sätt som bara fullständig renhet och evig sanning förmår.

Det är vad man kan säga om ”verkligheten” i dessa typer. Har dessa tre kvinnor något gemensamt? De kommer från skilda världar också i den litterära formen; mycket olika författare har skapat dem. Ingen traditionell stil har skapat naturbarnet Ingunn; dockan Nora i *Ett dockhem* hävdar din friska instinkt trots de onaturliga sociala konventionerna som lägger hämsko på henne, så att hon ändå kan kasta av sig dessa bojor och själv få ordning på sitt liv och omforma det fritt. Prästinnan Ifigenia har i det heliga templet gått utöver naturen genom förening med gudomen och fått tillträde till en klarare och mer övernaturlig värld. Dessa tre kvinnor har ett karaktärsdrag gemensamt, nämligen en längtan efter att få ge kärlek och ta emot kärlek och i det avseendet en åstundan att höja sig över en stram och snäv existens dag för dag till ett högre väsens rike.

Ingunns dröm är att få leva vid Olavs sida på en stor gård och få många barn. I sin dvala förmår hon inte tänka sig någon annan

levnadsform och medvetet välja en annan. Och när den yttre föreningen med hennes make till slut infinner sig, är det förhållandets fysiska sida hon med all kraft klamrar sig fast vid. När hon gör det finner hon inte den efterlängtrade lyckan; men hon vet inte av något annat sätt att finna eller ens söka den och stannar kvar med det hon har.

Noras *verkliga* liv, som döljer sig bakom dockexistensen, och som hon till en början knappt är medveten om, består i att vänta på det *mirakulösa*, vilket inte är något annat än ett slut på livet som docka och början på den stora kärleken, som skall uppenbara hennes verkliga liv som hustru och person. Och eftersom något svar inte kommer från hennes man, och eftersom hon inser att ingenting finns bakom den sociala konventionens mask, bestämmer hon sig för att själv göra den nödvändiga ansträngningen för att nå fram till själva kärnan av sitt eget väsen.

I Ifigenias fall är det inte längre fråga om att bryta igenom till ett verkligt liv som människa; hon *har* redan uppnått ett verkligt liv genom att nå fram till mänsklig fulländning på den högsta nivån; hon behöver bara sätta det på prov för att låta det ha sin verkan. Hon önskar ingenting högre än att den utveckling hon uppnått kan tjäna som verktyg för den försonande kärlek som är hennes sanna öde.

Illustrerar dessa exempel egentligen vad man menar med essensen av kvinnans själ? Man kunde naturligtvis här visa upp hur många olika kvinnotyper som helst. Jag tror emellertid att, så länge de är just kvinnotyper, kommer vi alltid i grund och botten känna oss tvingade att bli det som själen förväntas vara och känna trycket på oss att låta den latent mänskligheten, den som ligger präglad i individen, mogna till högsta möjliga fullkomliga utveckling. Den djupaste feminina längtan vill uppnå en förening i kärlek som, genom sin utveckling, också besannar denna längtan för andra; denna längtan kan uttrycka sig själv i de mest skilda former, även om de ibland kan verka

gå snett eller till och med spåra ur. En sådan längtan är, som vi skall se, en väsentlig aspekt på kvinnans eviga öde. Den är inte bara en enkel mänsklig längtan; den är specifikt feminin och motsatt den specifikt manliga naturen.

Mannens väsentliga inre behov visar sig i handlandet, arbetet och objektiva resultat. Han är mindre upptagen med varandets problem, egna eller andras. Naturligtvis kan inte varande och görande skiljas från varandra helt. Den mänskliga själen är inte en fullständig, statisk, oföränderlig monolitisk existens. Den är i ett tillstånd av blivande och i en utvecklingsgång mot något som blir till. Själen måste få de förutsättningar att bära frukt, som den begåvats med när den kom till världen; emellertid kan den bara utveckla dem genom aktivering. Således kan kvinnan uppnå sin personlighets fulländning endast genom aktivering av hennes andliga krafter. Män arbetar också på samma sätt, till och med utan att uppställa det som ett mål, när de föresätter sig att utföra något objektivt. I båda fallen är den själsliga strukturen i grund och botten densamma. Själen har sitt hem i kroppen på vars livskraft och hälsa den är beroende – även om det inte gäller exklusivt eller på enkelt sätt. Å andra sidan mottar kroppen sin *kroppsliga* natur – liv, rörelse, form, gestalt och andliga betydelse – genom själen. Andens värld är grundad i sinnligheten, som är lika andlig som fysisk. Intelletet avslöjar världen genom att veta att dess aktivitet är rationell; viljan ingriper kreativt och formativt i denna värld; känslan tar emot världen på ett inre sätt och sätter den på prov. Men dessa krafters omfattning och inbördes förhållanden varierar från en individ till en annan och särskilt från en man till en kvinna.

Jag vill också gärna tro att förhållandet mellan själ och kropp inte ens är fullständigt detsamma hos mannen och kvinnan; i kvinnans fall är själens förening med kroppen naturligen mer intimt accentuerad. (Jag vill gärna betona begreppet ”naturligen”, därför att möjligheten för en själens extensiva emancipation från kroppen finns – som jag en gång oroat med att säga – vilket nu märkligt nog verkar

lättare att uppnå på normalt sätt i kvinnans fall). Kvinnans själ är närvarande och lever mer intensivt i kroppens alla delar och påverkas till det inre av det som händer med kroppen, medan kroppen hos männen har mer uttalat karaktär av verktyg, som tjänar dem i deras arbete men som kan åtföljas av en viss tendens till frigörelse. Detta sammanhänger intimt med kvinnans kallelse till moderskap.

Uppgiften att införliva med sig själv en levande växande varelse som utvecklas, att innesluta den och ge den näring, har betydelse av ett ändamål i sig själv. En ny varelses mystiska formationsprocess i moderns organism representerar en sådan intim enhet av det fysiska och andliga, att man lätt förstår att denna enhet har ett inflytande på hela kvinnans natur. Men här innebär den en viss fara. Om den riktiga, naturliga ordningen skall få existera mellan själen och kroppen (d. v. s. den ordning som motsvarar den icke fallna naturen), så måste nödvändig näring, omvårdnad och motion kunna ges för att organismen skall vara frisk och fungera smidigt. Så snart mer av fysiskt tillfredsställande ges kroppen – om denna kropp motsvarar en skadad natur som kräver mer – resulterar det i en tillbakagång i den andliga existensen. I stället för att kontrollera kroppen och ge den mer andlighet, kontrolleras själen av den; och kroppen förlorar i motsvarande utsträckning karaktär av mänsklig kropp. Ju intimare relationen mellan själ och kropp är, ju större är faran att det andliga går tillbaka. (Å andra sidan kan möjligheten att själen förändligar kroppen bli större).

När vi nu betraktat förhållandet mellan själen och kroppen, kan vi närma oss förhållandet mellan de andliga egenskaperna. Vi inser att de befinner sig i ett tillstånd av ömsesidigt beroende – den ena kan inte finnas till utan den andra. Den intellektuella uppfattningsförmågan av verkligheten är nödvändig som utgångspunkt för att få ett emotionellt gensvar. Känsloernas drivfjäder är grundläggande faktorer för viljan; å andra sidan strävar viljan mot att reglera den intellektuella aktiviteten och känslolivet. Men de positiva

anlagen är på intet sätt jämnt fördelade och utvecklade. Människan strävar hela tiden efter något för att vara effektiv i kognitiv och skapande verksamhet. Kvinnans styrka ligger i det emotionella livet. Detta sammanfaller väl med hennes attityd till personligt varande i sig självt. Ty själen uppfattar sitt eget varande genom att förstå hur känslorna rör sig. Genom känslorna upptäcker den vad den är, och hur den uttrycker sig; genom känslorna begriper den hur en annan själ förhåller sig till den och följaktligen vad det inneboende värdet av yttre ting betyder, som värdet av främmande människor och opersonliga ting. Känslorna upptar kärnan i hennes väsen. De är det väsentliga verktyget för att kunna förstå existensen i dess helhet och i dess olika beståndsdelar. Känslorna behövs för att denna kamp skall bli mer allomfattande och leda andra till att utvecklas på motsvarande sätt, som vi tidigare förstått är typisk för kvinnans själ. Hon är av naturen bättre skyddad mot en ensidig aktivering och utveckling avanlagen än vad mannen är. Å andra sidan är hon mindre kvalificerad för mer framstående bedrifter på det objektiva området, sådana prestationer som fordrar ensidig koncentration av alla mentala anlag; denna typiska kamp för att utvecklas utsätter henne också mer intensivt för faran att vara splittrad. Just *den* ensidigheten, som kvinnan av naturen böjer sig för, är särskilt farlig. Den leder till ensidig emotionell utveckling.

Vi har fäst stor betydelse vid känslorna i den andliga varelsens hela "organism". De har en väsentlig kognitiv funktion, därför att de är det nav i vilket det som existerar tas emot och omformas till personlig uppfattning och handlande. Men de kan inte genomföra sin funktion utan intellektets och viljans medverkan eller åstadkomma kognitivt resultat utan att intellektet är förberett. Intellektet är det ljus som upplyser vägen och utan detta ljus går känslorna fram och tillbaka. Om nämligen känslorna har företräde framför intellektet kan de förmörka ljuset och förvrida hela världsbilden liksom bilden av individuella ting och händelser kan

driva viljan till felaktig tillämpning. Rörelser i känslolivet behöver kontrolleras av förnuftet och viljans inriktning. Viljan uppnår inte en absolut kraft för att kunna kalla fram eller undertrycka känslomässiga reaktioner, men det ligger inom dess rörelsefrihet att kunna släppa fram eller begränsa en upprördhet som byggs upp och utvecklas vidare. När tankedisciplinen och viljan saknas blir känslolivet ett tvång utan tryggad inriktning. Och eftersom det alltid behöver stimulans för sitt handlande blir det beroende av sinnesförmimmelserna och saknar ledning för de högre andliga anlagen. Med utgångspunkt från den intima föreningen mellan kropp och själ resulterar känslolivet således i en nedgång för det andliga livet mot ett mer sinnligt och animalistiskt liv.

Bara om anlagen tränas upp på motsvarande sätt, kan den kvinnliga själen följaktligen mogna till ett sådant tillstånd som står i överensstämmelse med dess verkliga natur. De konkreta kvinnotyperna som vi anfört representerar för oss inte bara olika naturliga anlag utan också olika formativa nivåer för kvinnosjälen. Vi har i Ingunn sett en kvinnas själ, som var nästan som obehandlad materia, men som ändå gav utrymme för intuitiv förståelse av dess kapacitet. Ett annat exempel var Nora, som under inflytande av tillfälligheter och sociala konventioner hade funnit en viss formation men inte en sådan som var typisk för henne. Och slutligen har Ifigenia varit som ett mästerverk av Guds hand. Det ställer oss inför en uppgift att undersöka vilka de formativa krafterna är genom vilka kvinnans själ kan ledas till den natur som hon är ämnad för och som kan skydda den för en degenerering, som också utgör ett hot mot den.

Kvinnans formation.

Den särskilda andliga disposition som vi talat om är den substans som måste formas, det vill säga de grundläggande anlag som finns från början och är unika till sin grad och i sitt slag i varje mänsklig själ. Det är inte ett livlöst material som måste utvecklas fullständigt eller formas på ett yttre sätt, som leran i konstnärens hand, eller stenen genom de elementära krafterna i väder och vind. Det är snarare en levande formgivande rot som besitter en drivkraft (*inre form*) till utveckling i viss riktning. Kornet måste växa och mogna till en fullkomnad gestalt och en fullkomlig skapelse. Sedd på det sättet är andens formation en utvecklingsprocess som liknar växternas. Växternas organiska tillväxt och utveckling kommer emellertid inte till bara inifrån. Olika yttre influenser som klimatet, jordmånen o.s.v., bestämmer tillsammans dess formation. Både inre och yttre faktorer spelar på samma sätt in i själens formation. Vi har sett att själen bara kan utvecklas genom aktivering av dess olika anlag; och anlagen är beroende av ett material som måste aktiveras (och egentligen ett material som är passande för dem), det vill säga genom sinnena och genom intryck dessa tar emot och bearbetar, liksom intellektet, genom ett mentalt framträdande, eller viljan, genom resultat som är karaktäristiska för den, och det emotionella genom mångfalden av sinnesstämningar och attityder. För att försätta dessa anlag i rörelse måste det finnas särskilda drivfjädrar.

Enkla kontakter med andra människor och med omgivningarna är ofta tillräckligt för att stimulera visst respons. Förutsättningarna för den andliga formationen ligger i det dagliga, vanliga livets villkor. Emellertid behövs instruktion och ledning för andra slag av respons, särskilt när det gäller högre förmåga. Utrymme för både spontanitet och välplanerat *arbete* och instruktioner måste finnas. Formationen kräver utarbetande av *utbildningsämnen* som sätter plikterna framför intellektet och viljan och som berör det emotionella och fullkomnar själen. Men här kommer vi in på

värdegrundsområdet – det goda, det sköna, det förfinade och helgade – särskilda värden som är unika för varje själ och för dess individuella egenskaper.

Kognitivt arbete och viljans prestationer är fria handlingar; det är också fråga om frihet om man ger efter för eller avvisar genuina, oavsiktliga, självstyrda, emotionella stimuli. En mänsklig varelse som väckts till friheten är alltså inte helt enkelt bara utlämnad till yttre omformande influenser; han eller hon kan öppna sig för dem eller avfärda dem, när de söker efter eller undviker möjliga omformande influenser. Därför är den fria, individuella aktiviteten också en faktor i den andliga formationen.

Alla yttre utbildningsfaktorer – det planerade men också det fria vardagslivet liksom utvecklande självstudier – sammanhänger för att nå resultat med den första faktorn, som är den naturliga fallenheten; dessa faktorer kan inte ge personen egenskaper som inte finns inom honom eller henne av naturen. All mänsklig utbildning kan bara tillhandahålla ämnen och göra dem ”tilltalande”; de kan visa vägen och ”demonstrera” för att stimulera till aktivitet, men kan inte framtvunga acceptans eller uppföljning. Naturen sätter gränser för det personliga bildningsarbetet. Naturen och subjektpersonens fria vilja begränsar den andliga bildningen. Men det finns *en* Utbildare för vilken inga gränser finns, Gud, som har givit naturen och som kan omvandla den på ett sätt som ändrar dess naturliga utbildningsväg (precis så som Han kan ingripa genom sina underverk i tingens normala yttre tilldragelser). Och även om Han har uteslutit en mekaniskt nödvändig regel för den mänskliga viljan genom att ge friheten som gåva, kan Han åstadkomma viljans *inre* böjelse mot ett beslut att utföra det som föreläggs den.

Vi har alltså fått en viss insikt i utbildningens natur. Vi menar att den är en process för att forma den naturliga andliga fallenheten. I vanligt språkbruk betyder begreppet ”utbildning” också

resultatet av dessa processer – alltså den gestalt som själen genom dem antar, kanske också själen som formats på detta sätt, och till och med de andliga element som den tar emot.

När försök görs att formulera ett verkligt utbildningsprogram för kvinnor läggs betoningen ofta på metodfrågorna. Den som vill ägna sig åt kvinnornas andliga formation måste först av allt förstå vilket material han eller hon har att göra med, det vill säga, begåvningen hos den mänskliga varelse som skall utbildas. Man måste ha särskild förståelse för den kvinnliga spiritualitetens unika kvalitet och elevernas individuella natur. Man måste också vara medveten om sådant som tidigare haft inflytande och fortfarande påverkar eleverna, som till exempel hemmiljön. Den som utbildare måste ta rätt på om eleverna känner att målet och syftet passar dem eller, om det inte förhåller sig så, om man bör satsa på att gallra bort dem. Utbildaren måste vara helt medveten om de *målsättningar* han eller hon har satt upp för sig själv och för andra, vilket naturligtvis är avhängigt av hans eller hennes egen världsuppfattning. Det är också nödvändigt att kontinuerligt noggrant differentiera mellan allmänmänskliga målsättningar och specifikt kvinnliga och individuella syften. De kan inte avgöras egenmäktigt utan bestäms av Gud själv. Den Heliga Skrift är rådgivande när det gäller den mänskliga varelsens öde i allmänhet och kvinnans i synnerhet. Den kyrkliga traditionen och trons undervisning hjälper oss att tolka denna Skriftens undervisning. Liknelsen om talenterna pekar på den unika gåva som givits varje individ; apostelns ord beskriver mångfalden gåvor som bjuds i Kristi Mystiska Lekamen. Individen måste upptäcka sin egen unika gåva.

Gud har givit varje mänsklig varelse ett trefaldigt öde, nämligen att växa i likheten med Gud genom att utveckla anlagen, att alstra efterkommande och att råda över jorden. Till detta har hon fått löftet att ett liv i tro och personlig förening med Frälsaren får sin lön i ett evigt skådande av Gud. Dessa naturliga och övernaturliga öden är

identiska för både mannen och kvinnan. Men sexuellt bestämda skillnader existerar på förpliktelseernas område. Härskandet över jorden är människans primära sysselsättning. I detta har mannen kvinnan vid sin sida som sin hjälp. Kvinnans primära kallelse är att föda och uppfostra barnen. För detta har hon mannen, som givits henne som sin beskyddare. Alltså är det lämpligt att samma gåvor förekommer hos båda men i olika proportion och relation. I mannens fall är gåvorna för att kunna kämpa, erövra och styra särskilt viktiga. Han behöver kroppslig styrka för att tillskansa sig det som är utanför honom, intellekt för att kognitivt tränga in i världen, vilje- och handlingskraft för arbete av konstruktiv natur. I kvinnans fall finns förmågan att vårda, skydda och befrämja det som är i sin linda och växer. Hon har därigenom gåvan att leva i en intimt sammanfogad fysisk kompass och kunna samla sina krafter i tystnad; å andra sidan är hon skapad för att kunna uthärda smärta, att anpassa sig och vara självförnekande. Hon är fysiskt vänd mot det konkreta, det individuella och personliga. Så har hon också förmågan att omfatta det konkreta i dess individualitet och att anpassa sig till det, och hon har en längtan till att hjälpa dessa särskilda drag att utvecklas. En utrustning motsvarande mannens ingår i anpassningsförmågan, liksom möjligheten att utföra samma arbete som han, antingen tillsammans med honom eller i hans ställe.

Mot bakgrund av berättelserna om syndafallet, som alltså tar den *fallna* naturen med i beräkningen, framställs i Gamla testamentet äktenskapet och moderskapet med en viss exklusivitet som kvinnans bestämmelse. De är till och med hennes medel för att nå sitt fullkomliga och övernaturliga mål. Det hör till hennes sak att föda barn och uppfostra dem i tro på Förlossaren, så att hon en dag får se sin frälsning i dem. (Denna tolkning återkommer också flera gånger i Pauli brev).

Nya testamentet tillägger här jungfrulighetens ideal. I det äktenskapliga bandets ställe erbjuds den innerligaste och mest

personliga kommunionen med Frälsaren med alla funktioner och anlag utvecklade i Hans tjänst i ett andligt moderskap – det vill säga möjligheten att vinna själar för Gud och forma dem i relation till Gud. Denna differentiering av kallelsen får inte tolkas som om, i det ena fallet, bara det naturliga målet beaktades och i det andra bara det övernaturliga. Den kvinna, som uppfyller sin naturliga bestämmelse som hustru och moder, har sina förpliktelser mot Guds konungarrike – initialt i fortplantningen av mänskliga varelser vars bestämmelse är detta konungarrike, och sedan också i arbetet för själarnas frälsning; bara för henne ligger detta först inom familjekretsen. Men också i ett liv helt vigt åt Gud behöver samtidigt de naturliga krafterna utvecklas, även om möjligheten finns att de nu i högre grad kan ägnas åt problemen avseende Guds konungarrike och därigenom vara en större krets av människor till nytta. Detta arbete för Guds konungarrike är inte främmande för den kvinnliga naturen utan är tvärtom dess högsta uppfyllelse och högsta tänkbara förbättring av den mänskliga varelsen. Detta gäller så länge ett personrelaterat handlande stiger upp ur kärleken till Gud och medmänniskor och leder till kärleken till Gud och sin nästa.

Den kristna kvinnans utbildning har alltså ett tvåfaldigt mål. Den skall leda fram till det som utrustar henne, antingen för att uppfylla sina förpliktelser som hustru och moder i den naturliga och övernaturliga betydelsen, eller genom att konsekvrera alla sina krafter för Guds konungarrike i en gudsinvigd jungfrulighet. (Äktenskapet och ordenslivet bör inte presenteras som alternativ. Det finns tecken på att tiden behöver människor som lever Gudsriktat ”i världen”; detta innebär dock på intet sätt att det religiösa gemenskapslivet är ”omodernt”).

Vad kan vi göra för att sträva mot detta mål? Som redan antytts har kvinnan skapats för detta ändamål. I den *fallna* naturen finns emellertid tendenser som samtidigt går i motsats riktning. Det handlar därför om att få fram nödvändigt undervisningsmaterial som

kan främja själens rena utveckling och dämpa osunda drivkrafter. Och dessa utbildningsämnen måste presenteras på ett sätt som gör dem lättillgängliga, utan att deras potentialitet urholkas.

Känslolivet har setts som centralt i kvinnans själ. Av det skälet måste den emotionella formationen få en central plats i kvinnans bildning. Det affektiva finns i känslor som glädje och sorg, humöryttringar som upprymdhet och dysterhet, attityder som entusiasm och indignation och själslig läggning som kärlek och hat. Sådana emotionella reaktioner demonstrerar individens konflikter med världen och sig själv. Det är bara en person som är djupt förankrad i livet vars känslor rörs upp. Alla som tänker uppväcka känslor måste anknyta dem till något som påskyndar denna inre förankring. Det gäller framför allt mänskliga öden och handlingar så som historien och litteraturen presenterar dem för ungdomen – och hit hör naturligtvis också händelser i den egna tiden. Det finns en skönhet i alla dessa förgreningar och alla andra estetiska kategorier. Det är sanningen som sätter igång den mänskliga anden i ett gränslöst sökande. Det inbegriper allt som verkar i denna värld med en hemlighetsfull kraft och dragning från en annan värld. De ämnen som är särskilt känsliga i den emotionella träningen är religionen, historien och tyskan, och möjligtvis andra språk om eleverna lyckas övervinna de externa lingvistiska svårigheterna, och förmår tränga in i det andliga innehållet.

Men i allmänna ordalag räcker det inte att bara röra om känslorna. Det finns en utvärderingsfaktor i varje emotionell respons. Det som känslorna har uppfattat ses som antingen positivt eller negativt signifikant, antingen för den berörda individen själv, eller, oberoende av denna person, uppfattat i *objektets egen* betydelse. Det är därför möjligt att bedöma den emotionella responsen som ”rätt” eller ”fel”, ”adekvat” eller ”inadekvat.” Det är fråga om att uppväcka en känsla av glädje inför något autentiskt vackert och gott, och avsky för något underhålligt och vulgärt. Det är viktigt att leda den unge till

att uppfatta skönhet och godhet, men detta är inte i och för sig nog. Ett barns uppvaknande till saker och tings värde kommer ofta genom att han eller hon uppfattar den vuxnes respons på ett visst sätt – framför allt om det är lärarens; entusiasmen inspirerar entusiasm. Att ge ledtrådar i fråga om attityder är samtidigt en metod för att träna förmågan till urskiljning. Man kan inte bara introducera den unga personen till det som är gott och vackert, eftersom livet ändå kommer att föra honom eller henne i kontakt med det som är fränstötande, och då bör barnet redan ha lärt sig att skilja på det positiva och det negativa, det högstående och det lågstående och få lära sig en lämplig anpassning. Den effektivaste metoden i det syftet är erfarenheten av omgivningens attityder. Attityden hos individer som är under utveckling i förhållande till världen är i hög grad beroende av ett både slumpartat och instinktgrundat inflytandet från omgivningen. Således är det av största vikt att barnets utbildning läggs i händerna på människor som själva gått igenom en riktig formation av känslolivet.

Med denna högst väsentliga och till och med outhärliga metod för emotionell formation genom värderingsomdömen följer också en viss risk, därför att känslor och känslomässiga attityder ”smittar av sig”. De sprider sig lätt från person till person. Dessa attityder är egentligen ingenting annat än rena anlag i den känslomässigt påverkade själen. I första hand är själen inte öppen för de värden som inställer sig för den; och dessa känslor är för övrigt varken tillfälligt eller generellt vitala. En verklig utbildning uppnås således inte därför att illusionerna antas som en verklighet. Av det skälet behövs en undervisning som är relevant i förhållande till känslornas autenticitet och till differentieringen av det sätt på vilket verkligheten framträder både i omgivningen och i den egna själen. Detta är inte möjligt utan en betryggande, intellektuell träning. Intellektet och känslolivet måste samverka på ett särskilt sätt för att de rent emotiva attityderna skall kunna omvandlas till kunskap om värderingar. (Det är inte vår avsikt här att klargöra denna

samverkansmetod). Var och en som vet exakt *varför* något är gott eller vackert ikläder sig inte förutsättningslöst en annans attityd. Övningen i intellektuell kritik utvecklar sedan förmågan att urskilja den andliga sanningen från osanningen. Emotionella reaktioner utmynnar i handling. Den verkliga konstkännaren är mer än villig att ge avkall på sin bekvämlighet för konstupplevelsens skull. De som verkligen älskar sin nästa ställer sig inte oförstående eller apatiska till deras behov. Orden borde inspirera handlingen; annars är orden bara retorik som kamouflerar tomheten och döljer meningslösa eller illusoriska känslor och åsikter.

De ämnesområden som under tidigare årtionden gett känslomässig övning har i stort sett legat till grund för unga kvinnors utbildning. Sådan formation motsvarade den kvinnliga naturen. Men det som försumrades som ett oundgängligt komplement var den praktiska och aktiva träningen av intellektet. Detta slag av uppfostran frambringade en kvinnotyp som lever på illusioner, som antingen vägrar realistiska förpliktelser eller hjälplöst låter sig påverkas av svängningar i känslorna och humöret eller som oavbrutet söker spänningen. En sådan kvinna är otillräckligt rustad för livet och utför inte något produktivt arbete. Den moderna skolan försöker avhjälpa sådana brister. Den har introducerat fler ämnen avsedda att öva intelligensen – matematiken, naturvetenskaperna och klassikerna. För att det tematiska innehållet skall kunna fattas av intellektet betonas inte längre memoreringen; i stället uppmuntras spontaniteten. Med dessa medel tränas både intellektet och viljan och förbereds för sina egentliga uppgifter. Den moderna utbildningen betonar också gemenskapslivet och aktivt deltagande genom sådana verksamheter som skolföreningar, pilgrimsvandringar, gudstjänster och gruppaktiviteter. Sådana aktiviteter bär inom sig fruktbara frön, trots alla ”barnsjukdomar” som alltid framkallar oro, när man försöker åstadkomma något banbrytande nytt. Den stora faran är att reformen inte tillräckligt tar hänsyn till kvinnans unika natur och den typ av

utbildning hon behöver, om den alltför snävt skulle rätta sig efter de manliga utbildningsinstitutens mönster. Nya och skiftande krav i vardagslivet gör att faran måste tas på allvar.

Förr var det en självklarhet att en flickas utbildning skulle göra henne skickad att vara hustru, mor eller nunna. I århundraden har någon annan kvinnlig kallelse knappast varit känd. Flickor förväntades gå en grundkurs i hushållsaktiviteter och praktiskt religiösa seder i familj eller ordensliv och därigenom bli förberedda för en senare kallelse. Artonhundratalets industriella revolution revolutionerade hemlivet så att denna miljö inte längre räckte till för att engagera kvinnans hela potential. Samtidigt har klosterlivet för de flesta uteslutits som seriöst alternativ, därför att det kristna tros livet minskat i betydelse. För personer med en passiv läggning har detta klimat bidragit till att de svepts med av ett alltför sensuellt liv eller i dagdrömmar och svärmeri. För mycket aktiva personer har resultatet blivit att man vänt hemmet ryggen och riktat in sig på yrkeslivet. På så sätt kom den feministiska rörelsen till. Andra kallelser än hemmets har i århundraden nästan uteslutande utövats av män. Det har därför varit naturligt att dessa kallelser fått en manlig särprägel och att deras utbildning anpassats till den manliga karaktären. Den radikala feministrörelsen har krävt att alla yrkesområden och alla utbildningsområden skulle vara öppna för kvinnor. Rörelsen kunde i det hårda motstånd den mötte bara gå framåt i små steg, tills den ganska oväntat utverkade så gott som alla sina krav efter den stora omsvängningen. I rörelsens början gick framför allt de yrkesmässigt inriktade kvinnor som hade den individuella förmågan och böjelsen i den riktningen; och de kunde relativt sett anpassa sig med lätthet. De senaste årens ekonomiska kris har tvingat kvinnorna in i yrkeslivet mot deras vilja. Olika kriser har kommit i dagen men värdefulla erfarenheter har också vunnits. Och vi har kommit till en punkt där vi kan ställa frågor som logiskt och förnuftigt borde ha klarats av innan rörelsen började. Finns det specifikt kvinnliga yrken? Vilka är de?

Behöver kvinnor en annan utbildning än män? Om så vore fallet, hur skulle en sådan utbildning organiseras?

Låt oss nu i korthet sammanfatta dessa olika utgångspunkter i synen på kvinnors utbildning som vi har diskuterat. Kvinnors natur och bestämmelse fordrar en utbildning som kan inspirera ett kärlekens verk som är till nytta. Känsломässig träning är alltså den viktigaste faktorn som kvinnans utbildning fordrar; en autentisk sådan formation är emellertid inte bara relaterad till intellektuell klarhet och energi utan också till praktiskt kunnande. Denna utbildning förbereder själen på lämpligt sätt i harmoni med objektiva värden och gör det möjligt att konkret förverkliga hjärtats inställning. Att placera övernaturliga värden över alla jordiska värden stämmer överens med en objektiv värdehierarki. Initieringen av denna attityd presenterar samtidigt en analogi med den framtida kallelsen att forma mänskliga varelser för Guds konungarrike. Det är därför all väsentlig kvinnlig utbildning måste vara religiös och effektivt kunna föra trons sanningar vidare på ett sätt som tilltalar känslorna och inspirerar gärningar. En sådan formation är upplagd så att de praktiska aktiviteterna utövas genom troslivet. Individerna tar ställning för dessa gärningar genom hela sitt liv; tros- och bönelivets utveckling med Kyrkan genom liturgierna liksom ett nytt förhållande till Herren, framför allt genom förståelse av den heliga Eukaristin och genom att leva ett verkligt eukaristiskt liv. Naturligtvis kan en sådan religiös utbildning bara förmedlas av personligheter som själva är fulla trons anda och vars liv formats av det.

Parallellt med denna religiösa fostran bör en medvetenhet om det allmänmänskliga ha sin plats. Till detta mänskliga bör det finnas ett svar. Ämnen som kan bidra till en sådan medvetenhet är historia, litteratur, biologi, psykologi och pedagogik; naturligtvis måste dessa ämnen presenteras i förenklad form för att passa elevens potential. Men en sådan informativ undervisning blir bara fruktbar i kombination med lämpliga personligt rådgivande

samtal och tillfällen att öva sig i tillämpningar i det praktiska livet. Nödvändiga för den intellektuella utvecklingen är de vanligt förekommande officiella läroämnena matematik, naturvetenskap, språkvetenskap och grammatik. Men de bör inte överbetonas till förfång för elevens kapacitet eller de väsentligare delarna av den kvinnliga utbildningen.

Undervisningsmetoderna bör vara fria och flexibla för att inte bara ta hänsyn till de särskilt begåvade utan också skapa tillfällen för alla att studera teoretiska ämnen och odla tekniska och konstnärliga talanger. Individens senare yrkesval måste på något sätt spela in. Lärarna själva måste givetvis vara väl förtrogna med sina respektive områden. Och för att kvinnorna ska kunna formas i harmoni med sin sanna natur och sin livsbestämmelse, bör de undervisas av kvinnor som är tillförlitliga i sina roller som kvinnor.

Men inte ens de bästa lärare och de bästa metoder kan garantera framgång, eftersom de mänskliga krafterna är begränsade. Formell utbildning är emellertid bara *en* del i den sammanhängande läromässiga processen. Den formella utbildningen måste räkna med elevens olika förmågor och med det externa inflytande eleven utsätts för. Men det är varken möjligt för den att identifiera alla dessa faktorer eller ta ställning till dem effektivt. Dessutom slutar formell utbildning långt innan den fullständiga bildningsprocessen är avslutad. Utbildaren kan till och med betrakta utbildningen som framgångsrik, även i de fall då eleven har fått hjälp att fortsätta sin utbildning självständigt i den från början givna riktningen. Men de vardagliga omständigheterna kommer ofta emellan och gör det svårare för de rent naturliga drivkrafterna att göra sig gällande.

Osäkerhet sprider sig i hela den mänskliga utbildningsprocessen och utbildaren tenderar till att vara försiktigt anspråkslös i synen på sitt bidrag och resultaten. Han eller hon bör dock inte falla för skepticism eller uppgivenhet. Utbildaren bör vara

övertygad om att det hårda arbetet är viktigt, även om det ibland är svårt att mäta resultaten eller att ens vara medveten om att de finns. Man får inte glömma att den främste och viktigaste Utbildaren inte är den mänskliga varelsen utan Gud själv. Han ger naturen som Han ger livets omständigheter under vilka den bringas till utveckling; Han har också makten att omvandla naturen inifrån och ingripa genom Sitt verk, när mänskliga krafter inte lyckas. Om den religiösa utbildningen lyckas bryta ner motståndet mot den gudomliga undervisningen, kan man vara säker i alla andra ting. Vi bör också vara övertygade, i den gudomliga frälsningsekonomin, att ingen uppriktig ansträngning förblir fruktlös även om allt i människans ögon kan se ut som misslyckanden.

Feminina kallelser.

Vilken formation längtar kvinnans själ efter? Frågan sammanhänger med en annan fråga, nämligen vilka olika typer av sysselsättning kvinnan är kallad till enligt sin natur. Nu ligger det inte i vårt intresse att sammanställa statistiska data för att ge en bild av de uppgifter vår tids kvinnor är engagerade i. (De är engagerade i nästan alla). Snarare är det så att vi vill försöka undersöka vad det är som i grunden drar kvinnorna. I ett sådant sökande är statistiken inte till mycket hjälp. En redovisning av hur många personer som känner sig kallade till en viss definierad verksamhet är ingen värdering av inriktning eller begåvning. Även om man gjorde det, skulle man bara kunna göra en klumpig bedömning av skälen till att de lyckas väl i de olika aktiviteterna. Än mindre skulle det kunna visas hur kvinnan anpassar sig till verksamheten eller, för den delen, hur hon förmår tillföra den något nytt. Naturen och livsbestämmelsen ställer vissa

krav på kvinnan och hennes kallelse i dess olika former; det är detta vi måste hålla oss till här. Men det är nödvändigt att lyfta fram konkreta exempel. Därför ska vi försöka visa hur kvinnan kan fungera i äktenskapet, i ordenslivet och i olika yrkesroller, men alltid i samklang med det naturliga.

Enligt Första Mosebok placeras kvinnan vid mannens sida för att han inte skulle vara ensam utan ha någon som kan vara honom till hjälp. Hon uppfyller primärt sin kallelse som hustru genom att göra hans angelägenheter till sina. Med "hans angelägenheter" förstås i allmänhet hans yrke. Kvinnans delaktighet i sin mans yrke kan förverkligas på olika sätt. Till att börja med är det hennes skyldighet att organisera hemmets vardag så att det inte hindrar utan snarare främjar hans yrkesutövning. Om hans arbete utförs i hemmet måste hon se till att störande moment hålls så långt bort från honom som möjligt. Om hans arbete är förlagt utanför hemmet måste hon se till att hemmet skänker honom tillräcklig avkoppling och nya krafter för att kunna gå tillbaka till arbetet. I vissa fall kan det handla om att ingripa omedelbart och direkt i själva arbetet. Det händer faktiskt ofta i moderna äktenskap mellan människor med likartad eller närliggande yrkesutbildning, eller när åtminstone något av gemensam inriktning finns i yrkesutbildningen. Förr i tiden var detta mycket vanligt, generellt sett i lantbrukshushållen men också ofta i affärsrörelser (särskilt småskaliga), i läkarhushåll och i särskilt hög grad i det protestantiska pastorshushållet.

"Mannens angelägenheter" syftar inte bara på arbetets rent objektiva innehåll utan också på försörjningen av hans familj – "kampen för överlevnad". I detta avseende agerar hustrun som ansvarsfull hjälpare i hemmets skötsel; i dessa tider gäller detta inte bara plikten att sköta den privata ekonomin utan också en mycket viktig nationell förpliktelse. Det är möjligt att det numer är vanligare än förr att både mannen och hustrun har arbete. Det svåra problemet med den dubbla kallelsen uppstår i denna situation. Det finns en fara

att hennes arbete utanför hemmet tar över så mycket att det till slut inte längre är möjligt för henne att vara hemmets hjärta och själ, något som ändå alltid måste vara hennes grundläggande plikt.

Men kvinnan som ”passar” sin man som hjälpare är inte bara delaktig i hans arbete; hon kompletterar honom och motverkar farorna i hans specifikt manliga natur. Det hör till hennes uppgifter att efter bästa förmåga garantera att han inte absorberas fullständigt i sitt yrkesarbete eller låter sina mänskliga drag hämmas och försummar sina plikter som familjefader. Hon får större möjligheter att göra detta ju mognare hon själv är som person; därför är det av stor vikt att hon inte associerar sig själv för mycket med sin man utan tvärtom odlar sina egna gåvor och det som är hennes styrka.

Hennes uppdrag som mor står i nära förbindelse med hennes uppdrag som hustru men här måste hon sätta vårdnaden om barnen först och stödja deras utveckling. Hon måste vara ledare och sedan stegvis dra sig tillbaka och ikläda sig rollen som den mognare mänskliga varelsens följeslagare. Detta kräver å ena sidan en ännu finare medkänsla, därför att det är nödvändigt att förstå just den fallenhet och begåvning som de unga själva ännu inte är medvetna om; hon måste känna sig för framåt med försiktighet och vara beredd att tillmötesgå något hos dem som vill komma ut men som ännu inte riktigt finns till. Å andra sidan blir det möjligare att ha ett inflytande. Den ungdomliga själen är fortfarande i formationsfasen och kan ge sig lättare och mer öppet till känna, därför att den inte sätter sig till motvärn för inflytande utifrån. Allt detta ökar emellertid moderns ansvar.

Om kvinnan intar en osjälvviskt tjänande attityd kan hon bidra till att hennes man och barn når en högre nivå i det som är typiskt mänskligt för dem individuellt. Hon kan inte se andra som sin egendom eller instrument för sina egna syften; tvärtom måste hon se andra som gåvor som anförtrotts henne, vilket hon bara kan göra när

hon samtidigt betraktar dem som Guds skapade varelser, och att hon har en plikt att uppfylla gentemot dem. Att utveckla den natur de fått av Gud kan inte vara något annat än en helig uppgift. Den andliga utvecklingen ligger på en ännu högre nivå, och vi har lärt oss att det är kvinnans övernaturliga kallelse att uppväcka en spirande kärlek till Gud i deras hjärtan och med sin omtanke få dem att lysa än klarare. Detta kan bara förverkligas om hon uppfattar sig som ett Guds instrument och förbereder sig att bli ett sådant. Hur det kan ske skall vi tala om vid ett annat tillfälle.

Det skulle inte vara svårt att ge exempel på kvinnor i de mest skilda yrken som kommit mycket långt, men detta skulle inte bevisa att deras yrkesmässiga verksamhet var typiskt feminin. Inte varje kvinna förkroppsligar den feminina naturen i dess helhet. Man kan inte säga att individuella drag bara är variationer av den kvinnliga naturen därför att de egentligen har ett närhetsvärde med den manliga naturen och därigenom kvalificerar för en verksamhet som inte betraktas som typiskt feminin. Om vårdnaden och utvecklingen av det mänskliga livet och mänskligheten är kvinnornas typiska plikt blir de specifika kvinnliga kallelserna också just sådana som samtidigt ger utrymme för ett engagemang utanför äktenskapet. Jag vill inte här komma in på frågan om hushållsarbetet, eftersom det i det fallet inte handlar om typiskt kvinnligt arbete utan faktiskt i många delar skapar uppgifter, som andra än kvinnan i hemmet måste ta på sig. Det är viktigare att tydliggöra vad arbetsuppgifterna utanför hushållet står för, uppgifter som tidvis hållits borta från kvinnorna men som nu tillgängliggjorts i etapper tack vare kvinnorörelsens kamp.

Läkaryrket har visat sig vara ett område med rika möjligheter för äkta feminin verksamhet, särskilt när det gäller tjänster som allmänläkare, gynekolog och barnläkare. Att ge kvinnor tillträde till detta yrke har bemötts med livligt motstånd. Yngre kvinnor kan ha kommit i kontakt med mycket som de annars hade kunnat slippa undan; en allvarlig invändning har varit att studierna krävt alldeles

särskild kroppsstyrka och nervenergi och att yrkespraktiken krävt än mer. I det praktiska utövandet av yrket krävs i själva verket också en särskild fysisk och andlig konstitution liksom en yrkesmässig entusiasm för att kunna gripa sig an denna professions unika svårigheter. Sådana farhågor skingras när dessa föreskrifter respekteras. Naturligtvis kommer man alltid att vara tacksam över att få möta den obesvärade och oskuldsfulla skönhet som driver oss och som är fullständigt omedveten om det eländiga i människans natur. I våra dagar är det knappast möjligt, men visst har det hänt i äldre tider att kvinnor, som varit så beskyddade i sin oskuldsfullhet fram till äktenskapet, plötsligt, i just äktenskapet, på det grymmaste sätt blivit berövade alla sina ideal! Kunde man i detta sammanhang ändå inte säga, att den sakliga och objektivt vetenskapliga infallsvinkeln fortfarande är, om inte den absolut bästa, så i alla fall en av de mest accepterade metoderna för att bli bekant med naturens fakta? Eftersom de flesta kvinnor är tvungna att komma till rätta med dessa data, borde inte kvinnor som individer, som har kallelsen och tillfället, göra alla nödvändiga uppoffringar för att uppfylla sin kallelse och stå på sina systrars sida?

Erfarenheterna pekar på att detta skett i stor utsträckning. Det känns tryggt att veta att kvinnor i allmänhet hellre vill bli behandlade av en kvinnlig läkare än av en manlig sedan de i början varit något misstroga. Jag tror att detta inte bara beror på patientens blygsamhet utan mycket mer på det typiskt kvinnliga empatiska sättet som har positiva effekter. Den mänskliga varelsen, och särskilt den som är invalidiserad, behöver medkänsla i hela sin situation. Den utbredda metoden att specialisera sig är inte ett tillräckligt svar på detta behov i de fall då en kroppsdel eller ett organ skall behandlas, och om samtidigt personen i övrigt lämnas därhän, hur relevant behandlingen än är. (I många fall är inte heller specialisering den bästa metoden därför att de flesta sjukdomar finns hos hela den mänskliga personen, även om de kan observeras i ett enda organ; patienten

behöver behandling av sin organism sett i ett helhetsperspektiv). Den typiskt feminina naturen är inriktad mot hela den konkreta personen och motverkar detta abstrakta förfarande. Den kvinnliga läkaren behöver bara lita på sitt mod att följa den naturliga inspirationen och känna sig fri i förhållande till inlärd metod och praktiskt handlande enligt regelboken. (Naturligtvis kan man inte förneka att detta ofta händer med manliga specialister också, fastän inte generellt sett – i äldre tider var husläkaren själva typen för denna helhetssyn). Det är inte bara fråga om att samla tålamod för att lyssna till mycket som inte alls har med sjukdomen att göra. Intentionen måste vara att förstå hela den mänskliga situationen på rätt sätt med hela det andliga behovet som ofta är större än det kroppsliga och att kanske vidta åtgärder, inte bara med medicinska hjälpmedel, utan också som en moder eller en syster.

När den medicinska professionen förstås på det sättet är den ett verkligt barmhärtighetsverk och hör ihop med andra sociala yrken. De flesta av dessa yrken har utvecklats under senare år och är typiskt kvinnliga kallelser i sin egen rätt på samma sätt som hemmafruns. I alla sådana kallelser är det fråga om gärningar som är verkligt moderliga i förhållande till en stor "familj" som församlingsbor, fattiga eller sjuka i landsbygdsförsamling eller kommunal institution, interner i fängelse, utsatta eller försummade ungdomar. Det är alltid möjligt, och ibland nödvändigt, att förstå och hjälpa hela personen, vare sig man i ett inledningsskede möter dessa mänskliga varelser i syfte att ge dem vård på grund av kroppsliga sjukdomar, eller för ta på sig kostnader för deras räkning eller ge juridisk hjälp. Det krävs i dessa fall till och med mer av kärlekens krafter än i den egna familjen, eftersom de naturliga banden saknas. Antalet nödställda människor är större och bland dem övervägande många som är mer fränstötande än tilldragande på grund av inställningen och kynnet.

Det visar sig i detta sorts arbete att den normala psykiska kraften inte förslår långt för sådana uppgifter som här nämnts. Den

måste få stöd av Kristi kraft och kärlek. Och när detta stöd ges, handlar det aldrig bara om att ta hand om det naturliga hos människan; det kommer tvärtom alltid ta sikte på det allmänna goda och inrikta sig på det övernaturliga målet, nämligen att vinna dessa mänskliga varelser för Gud.

Vi har redan varit inne på frågan om kvinnans kallelse som lärare och utbildare, när vi diskuterat kvinnans utbildning. I första rummet förefaller detta vara lättare och mer trivsamt än sociala kallelser, därför att man då generellt arbetar med ett naturligt bildande material med människan som utgångspunkt, och därför att det är en uppgift som direkt berör den intellektuella och andliga formationen. Under den nuvarande ekonomiskt svåra tiden har läraren och utbildaren knappast det lätt att lyckas med sitt arbete, allra minst i vår *Volksschule*, om inte skolan försöker motverka den andliga kris som ligger som en tung börda på många barn på grund av odrägliga familjeförhållanden. Följaktligen står utbildningen inför svåra problem, när dess bidrag till social fostran motverkas av hemförhållandena och andra störande element utanför skolan.

Skolans uppgift att med klokhet lära barnen en viss återhållsamhet är lättare om de lever i ett sunt familjeliv och har föräldrar, och särskilt en moder, som verkligen uppfyller sin kallelse; skolan behöver då inte göra mycket mer än att förstärka den uppfostran barnen får hemma. Men det är inte ett typiskt sakernas tillstånd i dag. Raserandet av familjelivet har lagt ett större ansvar på skolorna. Det måste alltså vara riktigt bedömt att formationen på nytt får betraktas som utbildningens väsentliga plikt och undervisningen som metoden för att uppnå detta mål.

Bedömer vi det så ställs vi inför utmaningen att utveckla undervisandet så att eleverna kan formas och ändå samtidigt ges så mycket utrymme för spontanitet som möjligt och i den utsträckning de önskar det. Man kommer naturligtvis inte att kunna finna det rätta

utbildningsformatet överallt; det var ändå med denna tanke som den praktiska omorganisationen av skolorna och de läroplaner vi har i dag genomfördes. Det gamla systemet främjade inte arbete för utbildning och fostran. Tendensen att göra undervisningsmaterialet till ett encyklopediskt panorama över all samtida kunskap ledde till en överbelastning av fakta; både lärares och elevers ansträngningar koncentrerades till förvärvande och överförande av detaljkunskaper.

Det personliga elementet i undervisningsmetoderna minskade i betydelse. Lärarna blev specialister och ägnade sig mindre åt den bredare mänskliga och personliga kontakten. En sådan opersonlig stil var mycket lite anpassad till utbildningsmålen och till den kvinnliga naturen. Följaktligen är de förändringar vi nu försöker genomföra lämpligare för att tillvarata de kvinnliga elevernas behov. Dessutom har kvinnors tillgång till universitetsutbildning gett dem möjligheter att börja en lärarkarriär vilket haft ett avgörande inflytande på unga flickors bildning och kunskapsinhämtande.

Vi finner i många fall i dag goda relationer mellan lärare och elever. Internatskolorna har alltid skapat relationer som varat längre än tiden i skolan och blivit bestående för hela livet. Det gäller i andra undervisningssammanhang och många mödrar skulle känna stor tillfredsställelse om deras barn ville ha förtroende för dem och den upplysning de skulle kunna få, lika lätt som de skulle få förtroende för lärarna. Naturligtvis fordrar en så stark möjlighet till inflytande ett stort ansvar och skulle kunna innebära allvarlig fara om det hamnade i händerna på olämpliga personligheter. Den kvinna som ser sin yrkeskallelse som en möjlighet att förverkliga hela sitt liv kommer att vara i fara om hon knyter ungdomar till sig på fel sätt. (Detta är analogt med den hustru och moder som försöker hålla familjen i bojor på samma förödande sätt).

Det ligger något gott och vackert i att en uppriktig tillgivenhet utvecklas naturligt mellan en lärare och en elev. Den

sunda effekten äventyras emellertid om någon av dem tappar den intellektuella och andliga friheten eller syftet med studierna ur sikte. Målet är ju att det mänskliga får utvecklas fullkomligt, i naturlig och övernaturlig mening. Detta kan bara vinnas tillbaka när kallelsen att undervisa ses som ett Guds förtroende, och när elevens personlighet dras fram i ljuset av ett undervisningsuppdrag.

Vi känner väl till kvinnors tjänande arbete för ungdomen och skolan, i omsorgen om fattiga, sjuka och utsatta människor. Låt oss också peka på de kvinnor som är engagerade i kommunal eller nationell förvaltning och i Riksdagen som "folkets mödrar". Vi har alla då och då lagt märke till att många människor kontaktar sådana kvinnor varje dag med de mest varierade förfrågningar, antingen direkt eller med brev; kvinnorna söker efter verksamhetsområden med en framtid för riktigt kvinnligt arbete och inte bara tjänster i offentligheten som alltid finns tillgängliga. Naturligtvis finns det en fara i att söka tillfredsställa jagets högfärd och ambitiöst sträva efter personlig makt. Men man kan också ha fördel av ett stöd från rätts sorts kvinna. En sådan kan ställa upp för att komma till rätta med olika svårigheter och ge råd till goda möjligheter.

Men juridiska och administrativa funktioner fordrar också direkt feminint samarbete. Kvinnor behövs för samråd, problemlösning och initiering av lagar som primärt är angelägna för just dem (som beskydd för kvinnor, ungdomsvälfärd o.s.v.). Det teoretiska perspektivet sammanfaller inte heller alltid med det mänskliga behovet. Men rätts sorts kvinnor har lärt sig att identifiera sig med konkreta mänskliga förutsättningar snarare än att resonera vidare i enbart abstrakta och formella termer. Naturligtvis kan man inte heller bortse från allmänna och formella perspektiv varför samarbete mellan män och kvinnor på detta område kan vara särskilt fruktbarande.

Det skulle vara en omfattande, men ingen lätt uppgift att utföra, att beskriva vad kvinnor åstadkommit inom konst och vetenskap och samtidigt visa hur den typiskt kvinnliga infallsvinkeln kan bära frukt. Det låter sig inte göras inom vårt schema. Det skulle däremot vara jämförelsevis lätt att ge en överblick av de vetenskapsdiscipliner och konstnärliga områden som passar väl in på kvinnans natur. Dessutom skulle en givande forskning kunna undersöka i vilken grad den rent fackmässiga behandlingen inom ämnena accepteras som måttstock. Kanske skulle en sådan genomgång ge ett mått på vilken betydelse det maskulina bidraget haft för denna utveckling; den skulle också uttala något om det kvinnliga sättet att fungera som fruktbärande komplement och hur rikt det är.

Det bör göras skillnad på unik forskning, på arbete för att ta fram underlag och på universitetsinstruktioner som är knutna till ämnesområdena. Kvinnornas epokgörande resultat är relativt få och detta kan förklaras i termer av kvinnans natur. Samtidigt är kvinnans förmåga till empati och anpassning till hjälp för att vara delaktig. ha förståelse och kunna stimulera; till detta är hon enastående som medarbetare, tolk och lärare.

Det finns naturligtvis ett helt spektrum av yrken som effektivt kan praktiseras av kvinnor men dessa är inte specifikt kvinnliga aktiviteter som kräver eller ger utrymme för kvinnans sanna natur. I sådana yrken – på fabrik eller kontor till exempel – skulle det alltid vara bra för kvinnan att vara beredd att tillfälligt stå vid en annan persons sida; genom att dela på arbetet, assistera och främja arbetet kan de bevara sin verkliga kvinnlighet. De har alltid tillfällen att göra detta utanför själva det yrkesmässiga arbetet – på arbetsplatsen, i hemmet eller i det lilla samhället.

Detta fordrar en intensiv andlig uthållighet jämfört med ett mekaniskt passivt dagligt arbete; men uthålligheten går förlorad i det långa loppet om den inte hämtar ny kraft ur det eviga källsprånget. Vi

kan då förstå att den kvinnliga vitaliteten behöver ha sina rötter i den eviga grunden. Det gäller inte bara invigningen till Gud genom att uppfylla den högtidliga plikten att delta i mässan, utan på alla områden där autentiskt kvinnligt arbete kommer till utförande.

Låt oss nu fråga oss om ordenslivet är en autentisk kvinnlig verksamhet. På vilket sätt skulle det kunna vara det? Vi behöver inte här tänka särskilt på den yttre verksamhet som de flesta kongregationer under senare tid sett som sin typiska målsättning, nämligen sjukvården, skolundervisningen o.s.v. Vare sig det sker i eller utanför ordenslivet är dessa verksamheter inte nya typer av kvinnligt arbete. Vi kan hellre fråga oss på vilket sätt systrars verksamhet skiljer sig från den som kollegorna ”i världen” utövar i samma yrke. Vad som också skall begrundas är ordenslivets specifika funktion som inte har någon motsvarighet någon annanstans, d.v.s. bönen och offret.

Här finner vi som sanning allt som sammanfattas av psalmistens ord – *opera mei regi* – allt jag gör är för Konungen. En nunna har gjort sig själv och hela sitt liv som gåva till Kristus Konungen. Genom sitt kyskhetslöfte är hennes hjärta och liv i allt konsektrade till Honom. Hon har avstått från varje mänskligt band. Genom lydnadslöftet har hon avstått från den egna viljan. Hon kan inte göra något annat än det Herren befäller henne. Hon måste vara beredd på varje företag som Han begär av henne och utföra allt i Hans tjänst.

Också en man gör detta frivilligt som medlem av en orden. Är detta ett fall där sexuell skillnad spelar roll? Eller är detta ett tillstånd för vilket den manliga eller kvinnliga arten är bättre anpassad? Kan differentieringen bli synlig i det som faktiskt utträttas? Den fullbordade överlåtelsen av hela personen kan bara vara densamma för båda, därför att det ligger i det religiösa livets unika substans. Vägen till fullkomlighet för en individs natur består i den

kärleksfulla hängivenheten och överlåtelsen till Gud som är kärleken. Överlåtelsen representerar också det högsta uppfyllandet av alla kvinnliga förhoppningar rörande kallelsen. Strängt talat är det det högsta uppfyllandet av vår kallelse som människor; men detta känns på ett livligare sätt och eftersträvas mer direkt av kvinnan, därför att det harmonierar med det som är specifikt för hennes natur.

Man kan kanske i detta avseende säga att den ursprungliga inställningen hos den man som gör valet att överlåta sig till Gud och sökandet efter fullkomligheten och meningen med livet, liknar kvinnans. Den maskulina naturen uppenbaras inte nödvändigtvis på detta sätt, med det undantaget att vissa manliga karaktärer liknar kvinnans. Detta skulle snarare indikera en utvidgning mot fullständig mänsklighet utöver den manliga artens begränsningar.

Konsekvensen av brudkärleken till Kristus är också liknande för båda; man gör Hans verk till sitt eget; framför allt betyder det att man dras in i den gudomliga kärleken. Tvingade av Hans kärlek och genom utövandet av det andliga moderskapet strävar man efter att vinna mänskliga varelser för Gud och bära Honom in i deras själar för att föda och ge trygghet åt Hans barn. Detta kan under vissa omständigheter ske genom att undervisa med ord eller förvalta sakramenten eller genom direkt andlig vägledning – som är den unika prästerliga vägen – eller genom bön och uppoffring.

Men tillsammans med dessa väsentligen feminina aspekter av ordensfolkets andlighet finns andra aspekter som kan betraktas som specifikt maskulina. Kapitulation för Gud innebär samtidigt en kärleksfull överlåtelse och en följsam lydnad. Det betyder att vandra i Herrens tjänst. Det kan innebära att handla som Hans ombud och befalla, undervisa och styra i Hans namn. Att göra Guds undervisning till sin egen sak betyder inte bara att få del av Hans kärlek; det betyder också att strida mot Hans fiender för Hans konungarikes skull. Allt detta motsvarar den maskulina naturen; och i den mån det förverkligas

också i den gudsvigda kvinnans liv, kan det sägas också om henne att hon tycks vara lik den manliga arten, eller att hon överskrider gränsen för sig själv. Vanligtvis kan frågan besvaras bäst på följande sätt: i munken, eller ordensbrodern, överväger kategorin ”en annan Kristus” och i nunnan ”Kristi brud”.

Likväl är det vår uppgift att undersöka om detta är detsamma som att underskrida idealet eller om en principiell avgränsning existerar. Till att börja med är det bara fråga om att leda i bevis att vi kan betrakta ordenslivets särskilda karaktär som något som harmonierar med autentiskt kvinnligt arbete.

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX4

Det fria och medvetna valet av levnadsform – den naturliga
och övernaturliga kallelsen.

av

Sybille von Streng

Kvinnans själ måste därför vara *expansiv* och öppen för alla mänskliga varelser; *varm*, för att inte känsliga knoppar ska stelna till; *klar*, så att inga parasiter tar plats i mörka hörn och skrymslen; *sansad*, så att inga inblandningar utifrån kan sätta det inre livet i fara; *tom* på sig själv, så att det yttre livet kan rymmas i den; *sin egen härskarinna och också kroppens*, så att hela personen snabbt står till förfogande varje gång kallelsen kommer.³

Edith Stein

³ Se Stein, "*Fundamental principles*", sid 132-133. De kommande sidorna är en kommentar till detta citat.

Kvinnans konkreta kallelser

Detta ideal måste den kvinnliga själen förverkliga konkret i det personliga livet, genom personens fullkomnade inom ett fritt val av levnadsform. I naturens ordning finner den kvinnliga varelsen sin målsättning i föreningen med en man. Detta innebär uppenbarligen inte att kvinnan helt och hållet existerar för mannens sak, ty varje varelse har sitt eget syfte, ”och det är dess särskilda sätt att vara en bild av det gudomliga varat”.⁴ Eftersom denna förening är nära förbunden med alstrande av liv (*prokreationen*) kan slutsatsen dras att tendensen mot förening leder kvinnan i ett fritt beslut till en bindning till mannen och till att de två tillsammans bildar en familj. Detta är en av kvinnans konkreta kallelser och det är därför lämpligt för utbildare att förbereda unga kvinnor genom föredöme och formation för denna levnadsform. ”Frukten av ett idealiskt utbildningsprogram, d.v.s. ett relevant sådant, bör vara att varje ung flicka skulle kunna passa in både i äktenskapet och i det celibatära livet”.⁵

Utbildningen börjar i familjen.

Hur ska i praktiken en ung kvinna förberedas att välja familjelivet och fatta ett personligt beslut att bli hustru och mor? Hur ska man på något sätt kunna ge henne en adekvat bild av det celibatära livet och ordenslivet? I ett försök att svara på dessa frågor analyserar Stein utbildningsstrukturerna för familjen, skolan, staten, kyrkan och ”andra karaktärsbildande faktorer” som litteraturen och konsten.⁶ Låt oss först särskilt peka på att utbildningen börjar i familjen. Familjen är

⁴ Se Stein, ”*Problems of Women’s Education*”, sid 196. Se även Johannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, särskilt n:r 6.

⁵ Se Stein, ”*Problems of Women’s Education*”, sid 204.

⁶ Se Stein, ”*Problems of Women’s Education*”, sid 206-227.

den första karaktärsbildande faktor som spelar en avgörande roll i barnets liv.⁷ En flicka får familjeerfarenhet genom sin utveckling i hemmets värme och öppenhet. Här är moderns närvaro oundgänglig eftersom ”ingenting kan ersätta en uppväxttid nära den moder som förkroppsligat autentiskt moderskap”.⁸ Hur relevant är inte Steins påpekande i vår egen tid! Exempel på det autentiska moderskapet är knappast något som framhålls i våra dagar, ett sådant moderskap som uttrycks i en själslig attityd, eller än mer, i hela den person som ”ser till människans hjärta”. Kontakten med verkliga kvinnor, så som de är i sig själva, materiellt, personligt och andligt, är av den allra största vikt för de unga flickorna. En moder ger sina barn och särskilt döttrarna denna utbildning genom att finnas i hemmet, där hon dagligen ägnar sig åt hushållet, de ekonomiska resurserna och barnens uppfostran.

Andra möjliga kallelser, som kallelsen till celibatet och ordenslivet, bör också beaktas. När Stein behandlar förberedelserna till denna levnadsform kommer hon till frågan om internatskolor för unga flickor och särskilt sådana som har religiös karaktär. Det är en fördel att sådana skolor som liknar familjelivet inrättas (till att börja med kallas en ansvarig ordenssystem ”moder”) och därigenom ger de inneboende eleverna en slags trygghet samtidigt som det finns en anda av kollegialitet och solidaritet. Dessutom erbjuder sådana skolor ett dagligt andligt liv. Flickorna ser här att det jungfruliga livet är något positivt som kan levas som ett val, som en Guds gåva, och som med ett obrytbart band knyter dem till Kristus. Denna erfarenhet kan visa sig vara avgörande för de studerande flickornas livsval. ”Barn som blir vittnen till ett verkligt gudsoorienterat liv kan inte undgå dess övertygande kraft”.⁹ Grundat på denna erfarenhet får de ett medel att

⁷ Michel Schooyans utvecklar detta område i den sista delen av sitt arbete *La face cachée de l'ONU* (Paris, Le Sarmant, 2000), sidorna 187-226.

⁸ Se Stein, ”*Problems of Women's Education*”, sid 221.

⁹ Se Stein, ”*Problems of Women's Education*”, sid 228.

antingen uppskatta det jungfruliga idealets skönhet eller att svara positivt på Guds kallelse för celibatets skull.

Kontakten med dem som är helt vigda till tjänst i Kristus.

Det förefaller i hög grad väsentligt i våra dagar att introducera ungdomar hos personer på livets alla områden. På något annat sätt kan de inte i lugn och ro bedöma sina alternativ innan de når vuxen ålder. En utbildning i en skola driven av en orden är inte alltid möjlig vilket inte heller är önskvärt i varje enskilt fall. Ändå är det alltid av vikt för de unga att komma i kontakt med dem som är helt vigda till tjänst i Kristus och som kan vittna om ett sådant liv.

I sådana fall kan celibatet ses som en gåva som är ett fritt val och som på så sätt påminner om äktenskapet. Äktenskapet utgår också från makarnas ömsesidiga gåva till varandra och är den levnadsform som motsvarar den mänskliga varelsens naturliga kallelse. Ett celibat som konsektreras till Gud ”är inte bara resultatet av ett fritt *val* från människans sida, utan också en särskild *nåd* från Guds sida, han som kallar en särskild person att leva i celibat”.¹⁰ Det är inte en naturlig kallelse för den mänskliga varelsen utan en övernaturlig. Kallelsen till celibatet förblir emellertid en personlig kallelse i vilken Guds kallelse och Guds nåd vänder sig till en individuell person. Med utgångspunkt från det celibatära livets modell förstår den mänskliga varelsen, i det här fallet kvinnan, meningen med sin kvinnlighet på ett sätt som skiljer sig från äktenskapets. Vi har dragit fram något av kvinnans väsentliga och specifika karaktärsdrag, av vilka ett är hennes önskan att ge och ta emot kärleken. Vi har också belyst den ideala feminina själen, så som den beskrivs av Stein. I det konsektrerade celibatära livet överlämnar sig en kvinna av fri vilja till

¹⁰ Johannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, n: r 20.

Gud och tar emot Kristus som sin brudgum. Moderskapet är också en grundläggande aspekt av det konsekrerade livet. Med sin naturliga draging till allt personligt, erfar kvinnan ett slags moderskap i det religiösa eller konsekrerade livet, det andliga moderskapet.¹¹ Vare sig hon väljer ett apostoliskt liv (i världen eller i en religiös orden) eller ett kontemplativt liv, ägnar hon sig helt åt behövande personer, antingen genom att ge dem vård direkt eller genom bönen. Fullkommandet av kvinnans innersta väsen blir verklighet genom utvecklingen (*Entfaltung*) av personligt tydliga drag i konkreta kvinnor. Utvecklingen sker i särskilda kallelser, i levnadsstånd som valts i frihet, antingen äktenskapet eller celibatet och ordenslivet. I varje levnadsstånd respekteras den antropologiska strukturen genom undervisningen i tron, det vill säga den mänskliga varelsen är skapad efter Guds avbild; hon kan inte leva ensam utan är kallad till en ömsesidig interpersonell relation; hon är en fri och förnuftig varelse som finner sitt förverkligande och sitt fullkomnande i en kärleksfull kommunion genom att ge sig själv som gåva.

Ett andligt moderskap.

Vi har konstaterat att det är värdefullt att unga människor får kontakt med trovärdiga vittnen som lever i olika levnadsformer. Vi har emellertid ännu inte talat om de förebilder som den katolska tron till fulländning erbjuder som illustration till det fulla förverkligandet av det mänskliga och kvinnliga som målsättning. Dessa förebilder är Kristus och den saliga jungfrun Maria. Den senare borde i en avslutande analys vara paradigmet för all feminin formation. Marias gestalt anger att kvinnans kallelse kan förverkligas både i moderskapet och i den konsekrerade jungfruligheten. Medan kvinnans naturliga

¹¹ Johannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, n: r 21.

kallelse innebär äktenskap och biologiskt moderskap är den ”övernaturliga kallelsen” också en väg för henne när hon i frihet väljer att vara Kristi brud. I detta tillstånd uppnår hon också ett andligt moderskap. Kvinnans kallelse kommer alltså nödvändigtvis att uttryckas på mångfaldigt sätt. Kallelser av särskilt och ovanligt slag existerar, därför att varje person har sin egen särart. En sådan kallelse kan komma att ligga långt bort från det representativa slag av person som han eller hon tillhör. Stein tar Teresa av Avila som exempel. Hennes aktivitet skiljer sig tydligt från den traditionella bilden av kvinnliga kallelser. Denna mångfald i sig gör vad man menar med ”en feminitet som nått sin fulla utveckling” än rikare, säger Stein. ”Det är inte möjligt att uttrycka sig generellt om det individuella, som man skulle kunna göra i fallet med den bild man har av en mänsklighet eller en kvinnlighet som nått sin fulla utveckling”, menar hon. ”Men vi måste ha full förståelse för att dessa två generella kategorier inte kan vara uttryck för målsättningen för flickornas utbildning. Detta mål nås snarare med utgångspunkt i den individuella personen i dess helhet”.¹² Ordarnas mångfald avspeglar personlighetstypernas mångskiftande karaktär. Många ordnar har växt fram under kyrkans hela historia. De har varit apostoliska eller kontemplativa. Nya typer av konsekrerat liv kommer till stånd även i våra dagar och motsvarar den längtan som kristna har att radikalt följa Kristus på ett sätt som passar den personliga kallelsen.

Det mänskliga och förhållandet mellan könen.

Det är nödvändigt att ta hänsyn till förutsättningarna i vår tid för att kunna definiera adekvata målsättningar på bästa sätt, eftersom det ultimata syftet med allt liv är den eviga ordningen. Stein

¹² Se Stein, ”*Problems of Women’s Education*”, sid 202.

är helt medveten om att varje tid har sin typiska livsstil och sina specifika svårigheter. Hon är särskilt noga med att varna sina samtida för den i hennes tid förhärskande biologismen och materialismen. Biologismen betraktar ”det mänskliga och förhållandet mellan könen enbart med utgångspunkt från biologiska fakta”, och materialismen bestrider helt ”kvinnans unika natur och särskilda bestämmelse som avvisar organisk samverkan mellan könen och organiska sociala mönster och i stället försöker betrakta alla individer som ett slags atomer i en mekaniskt styrd och ordnad struktur”.¹³ Stein säger att det enda skyddsverk som kan stå emot dessa skadliga rörelser är den katolska tron. Med dess hjälp lägger hon grunden för metafysiken, socialteorin och utbildningen och även den praxis som hör ihop med dem. Dagens värld står inför samma utmaningar. Biologismen och materialismen fortsätter att vara till skada för relationen mellan man och kvinna, liksom för familjen i allmänhet som fortsatt att förlora mark. Å ena sidan måste vi beklaga att enheten inom familjen löses upp som en följd av en förlorad medvetenhet om själva meningen med familjen. Å den andra sidan är uppskattningen låg av den ekonomiska, kulturella och sociala sidan av familjen, något som bara skyndar på dess sönderdelning. När det gäller kvinnan kan man bara beklaga en uppenbar asymmetri mellan hennes framgångsrika tillträde till yrkeslivet och en försvinnande förståelse för hennes plats inom familjen. Man främjar hellre den personliga helheten genom hans eller hennes integration i privat eller offentlig verksamhet. Samhället separerar hela tiden de två polerna (både för mannen och kvinnan) och gör det svårt att skapa förutsättningar för en samlad aktivitet på båda områdena.

Med tanke på att var och en har en kallelse till en levnadsform och till en särskild kallelse som är relaterad till vissa själsliga attityder och på att utbildningsmålet är att forma själen mot dess personliga fulländning, måste vi hävda att det är angeläget att

¹³ Se Stein, ”*Problems of Women’s Education*”, sid 206.

främja en medvetenhet om kvinnornas kallelser. Värdet av att få erfarenhet av moderskap och familj genom erfarenhet behöver bekräftas. I en önskan att visa kvinnorna att yrkeslivet är en väg till självförverkligande glömmet västerländsk kultur det vackra med moderskapet och livet i ett hem. Den kan ibland till och med uttrycka sig nedsättande. Till detta kommer att födelsetalen i rika länder gått ned betydligt och att hushållen inte längre omfattar mer än två generationer. Som ett resultat av detta genomgår ungdomars vardagsliv en genomgripande förändring. Dagens ungdomar har ofta inte någon kontakt med en familjs enhet i vidare bemärkelse.

XX

Mot en ny feminism.

– av syster Prudence Allen,

R.S.M., Religious Sisters of Mercy.

Den personalistiska normen och kvinnors begåvning.

Den antropologiska grunden.

Kvinnorna främjar på ett unikt och avgörande sätt den nya feminismen. Vilken är då den antropologiska grunden? I *Mulieris dignitatem* låter den helige fadern kvinnornas begåvning stå i relation till den mänskliga identitetsprincipen och den personalistiska normen: ”På detta sätt kan ett ensidig framåtskridande också leda till *ett gradvist bortfall av en känslighet för människan, det vill säga det för människan väsentliga*. I den meningen väntar i synnerhet vår tid efter *den manifestation* för det ”geniala” som hör kvinnorna till och som kan säkerställa känsligheten för mänskliga varelser under alla omständigheter – därför att de är mänskliga! – och därför att ”störst av dem är kärleken” (jfr *1 Kor 13:13*)”.¹⁴ Kvinnans delaktighet i kulturen och förutsättningen för hennes unika begåvning grundar sig på hennes öppenhet för en annan persons liv och hennes förmåga att behandla andra som värdiga kärlek.

Komplementariteten är inte bara en fråga om biologin eller kroppen; den har ett ontologiskt fundament. I ”Brev till kvinnorna”, 7, framhåller påven att ”kvinnlighet och manlighet *inte bara komplementerar varandra ur den fysiska och psykologiska synvinkeln utan också ur den ontologiska*.” Han tillägger: ”Det är bara genom det ’maskulina’ och det ’feminina’ tvåfaldighet som det ’mänskliga’ blir fullt förverkligat.” I ”*The Acting Person*” (*Den agerande personen*, ej översatt till svenska) framhålls tydligt komplementaritetens ontologiska fundament. Det sägs där att komplementaritet är typisk för alla mänskliga personer; ”ömsesidig komplementaritet är på ett sätt ett inneboende element i allt man menar med delaktighet... det vill säga som personens dynamiska faktor... som ett förhållningssätt som gör det möjligt för människan att finna sitt eget självförverkligande genom att vara komplement till andra”.¹⁵ På så sätt är kvinnans bidrag till det gemensamma goda, som ett uttryck för hennes särskilda begåvning, ett komplement till

¹⁴Johannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, 30.

¹⁵ Wojtyła, *The Acting Person*, sid 285.

mannens bidrag till det gemensamma goda, som ett uttryck för hans specifika begåvning.¹⁶

Varför säger Johannes Paulus II att en kvinna, mer än en man, tycks ha en unik öppenhet för en annan person? Uppenbarligen vill han inte i vidare mening hävda att kvinnorna etiskt eller ontologiskt är bättre än männen. Vad är då ursprunget till deras ”känslighet för mänskliga varelser i alla omständigheter”, som han associerar till kvinnornas begåvning? För att svara på dessa frågor tar vi fasta på den fyrfaldiga identifikation av komplementaritetens rötter som han har urskilt: ”Kvinnorna och männen är förklaringen till en *biologisk, individuell, personlig och andlig komplementaritet*”. Denna komplementaritet är alltid mellan en man och en kvinna som två konkreta mänskliga varelser i relation till varandra och inte som delar av en man och en kvinna som i en relation utgör en ”enda mänsklig varelse”. I analysyfte är det möjligt att identifiera de fyra olika aspekterna av en form av en föregående ontologisk komplementaritet.

Relation är en väsentlig aspekt av substanser eller varelser.

Den ontologiska logiken i Johannes Paulus II:s komplementaritetsantropologi kan sammanfattas på följande sätt: (1) relation är en väsentlig aspekt av substanser eller varelser; (2) en del varelser är levande substanser; (3) personer är mänskliga varelser som uttrycker både tillgänglighet och givande i förhållande till andra; (4) delaktighet är den mänskliga relationens väg som leder till personligt fullkommande; (5) komplementariteten är ett inneboende element i delaktighet bland mänskliga personer; och (6) männen och kvinnorna uttrycker fyra särskilda slags komplementaritet, nämligen den biologiska, den individuella, den personliga och den andliga.

¹⁶ Wojtyła, *Guardian of the Redeemer*.

När det gäller den kvinnliga begåvningens *biologiska* rötter anger påven Johannes Paulus två sätt på vilka kvinnans livserfarenhet av sin kropp förbereder henne till att vara öppen för en annan person. Kvinnans livserfarenhet av de biokemiska förändringar som inträffar i menstruationscykeln från puberteten till menopausen är ”den moderliga instinktens ursprung”, eller kvinnans naturliga orientering mot en annan mänsklig varelse.¹⁷ Även om kvinnan aldrig blir havande finns hos henne en inre modersinställning som vill ge upphov till en annan mänsklig varelses liv och att vårda det. Att på detta sätt få tillgång till den personalistiska normen är inte en biologisk förutbestämmelse utan snarare en psykiskt emotiv medvetenhet om en kroppsligt växande aspekt i erfarenheten av att vara kvinna. En kvinnas kropp ger ett annat slags nödvändig och förutbestämd erfarenhet än en mans av den personkaraktäristiska orienteringen mot nytt liv, om en kvinna väljer denna möjlighet.¹⁸

Om en kvinnas erfarenhet går längre än denna medvetenhet om den månatliga beredskapen att motta nytt liv och inkluderar erfarenheten av havandeskap, födande och ett barns uppfostran, kan hon göra den erfarenhetsmässiga grunden för den naturliga orienteringen mot en annan person starkare. I en Angelusbetraktelse 1995 noterar Johannes Paulus II: ”När hon öppnar sig för moderskapet känner hon inom sig att liv utvecklas och växer. Denna obeskrivliga erfarenhet är mödrarnas privilegium, men på något sätt anas den av alla kvinnor, eftersom de i förväg är tillgängliga för denna förundransvärda gåva”.¹⁹

Johannes Paulus går i tankarna till kvinnans upplevelse av moderskapet och hur denna erfarenhet potentiellt kan leda mannen, som på ett visst sätt befinner sig utanför själva processen, till att bli medveten om sitt eget faderskap. Det är ett faktum att mannens

¹⁷ Wojtyła, se *Kärlek och Ansvar*, Brombergs Uppsala, 1980.

¹⁸ Wojtyła, *The Acting Person*, sid 85-9.

¹⁹ Johannes Paulus II, *The Vocation to Motherhood*, nr 1, i *The Genius of Women*, sid 25

erfarenhet, både subjektivt och objektivt, är av annat slag med utgångspunkt i det han uppfattar som identifierande som manlig person. Därför måste kvinnan på ett unikt sätt *leda* en man att uppfatta och förstå sitt faderskap:

Ur denna unika kontakt med den nya mänskliga varelsen som utvecklas inom henne kommer ett förhållningssätt, inte bara gentemot det egna barnet utan gentemot varje mänsklig varelse, som sätter en djup prägel på kvinnans personlighet. Det antas allmänt att *kvinnorna* är mer naturligt utrustade att uppmärksamma *alla andra personer* och moderskapet utvecklar denna förhållningssätt ytterligare. Trots mannens betydelse i föräldraskapet står han alltid ”utanför” havandeskapsprocessen och barnets födelse; i flera avseenden *lär han sig sitt eget ”faderskap” av modern.*²⁰

Det är detta biologiska fundament för ”kvinnans geni” som Johannes Paulus hänvisar till. I *Mulieris dignitatem* bekräftar han: ”Moderskapet medför tidigt en särskild öppenhet för den nya personen. Just detta är kvinnans ”del”.²¹

Den andra roten till kvinnans begåvning ligger i hennes *individualitet*. På artonhundratalet lärde de existencialistiska filosoferna Nietzsche och Kierkegaard att en mänsklig varelse kan bli en självdefinierad individ genom utövandet av den fria viljan. Han eller hon kan göra sig själv till en unik egen individ. Wojtyła noterar en skillnad mellan en biologisk erfarenhet av något som sker inom det egna jaget och en erfarenhet av självbestämmande som individ: ”Den första definitionen av självbestämmandet i en erfarenhet av mänskligt handlande är någon form av effektivt resultat... ’Jag agerar’ betyder ’Jag är den effektiva orsaken’ till min handling och till mitt aktualiserande av mig själv som subjekt, vilket inte är fallet när någonting bara ’händer i mig.’”²²

²⁰ Johannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, 18. (Svensk översättning KUÄF, 2011).

²¹ *Ibid.*

²² Wojtyła, ”The Personal Structure of Self-Determination”, i *Person and Community*, sid 189.

Simone de Beauvoir har utvecklat de existensalistiska implikationerna av en kvinnas kapacitet att bli individ. I början av ”*Det andra könet*” (sv. övers. 2002; *Le deuxième sexe*, 1949) argumenterade Beauvoir att det biologiska inte är ödesbestämt: ”I grund och botten handlar livet bara om artens överlevnad i stort; högst upp söker livet sitt uttryck i särskilda individer samtidigt som det också lyckas uppnå gruppens överlevnad”.²³ Samtidigt som det ligger ett stort värde i det självbestämmande som gör oss till individer genom viljeakter, tar de interpersonella relationerna skada av den extrema individualismen.²⁴

Den fenomenologiska feministen d.h. Edith Stein har i ”*The Problems of Woman’s Education*” (Kvinnans utbildningsproblem) sett närmare på skillnaden mellan kvinnans biologiska natur som en del i den mänskliga arten och hennes individuella natur som kvinna: ”Den mänskliga arten, liksom den feminina arten, visar sig på olika sätt i olika individer”.²⁵ Hon ägnade stor uppmärksamhet åt värdet av kvinnans val att bli ett särskilt slags individ kännetecknad av öppenhet mot andra. Hon reflekterar över beslut om utbildning, arbete, kallelse och över sitt förhållande till den erfarenhet hon haft av kroppen. Beträffande utbildningen noterar hon: ”Vi har sett ett trefaldigt mål med utgångspunkt från kvinnans natur, det vill säga utvecklingen på det mänskliga, det kvinnliga och det individuella planet. Vi skiljer dem inte åt som separata mål, eftersom en viss mänsklig individs natur inte är uppdelad i tre delar utan är *en natur*. Denna natur är den specifikt kvinnliga och individuella karaktärens mänskliga natur”.²⁶

²³ Beauvoir, *The Second Sex*, sid 16 (engelsk övers.)

²⁴ Beauvoir grundade sin existensiella analys på Jean-Paul Sartres filosofi; Hon menade att kvinnorna alltför länge hade definierats av män eller av andra krafter utanför sig själva. Wojtyła kritiserade den extrema individualismen i denna form av existensialism: ”Sartre, vars analys leder honom till slutsatsen att subjektet är stängt i förhållande till andra”, förefaller motsäga uppfattningen att människor kan öppna sig i relation till andra (*”Participation or Alienation?”*, sid 203).

²⁵ Stein, *Essays on Women*, sid 178.

²⁶ Se Stein, *Essays on Women*, sid 182; och Allen, ”Sex and Gender Differentiation in Hildegard of Bingen”; Allen, ”Edith Stein: The Human Person as Male and Female”, i *Images of the Human*, sid 397-432; och Allen, ”The Passion of Edith Stein”, *Fides Quaerens Intellectum* 1, nr 2 (Vintern 2002): 201-250.

Intellekt och vilja.

Att kvinnor har en medveten modersinstinkt har på senare tid ifrågasatts av en del feminister som hävdar att många kvinnor inte verkar lyfta fram en sådan instinkt, men att däremot många män gör det.²⁷ Påvens argument är att det är möjligt för kvinnorna att ha tillgång till modersinstinkten, om det är deras val, tack vare den kroppsliga erfarenhet kvinnor har. ”Varje kvinna kan observera de relevanta månatliga förändringarna inom sig själva. Bortsett från dessa finns objektiva vetenskapliga metoder kända inom biologin och den medicinska vetenskapen, som är till hjälp för att fastställa tiden för ägglossningen, det vill säga början till den fertila perioden”.²⁸ Johannes Paulus förnekar inte att många kvinnor inte har tillgång till den subjektiva källan till modersinstinkten. Han instämmer i att många kvinnor avsiktligt sluter sig i förhållande till denna möjlighet med hjälp av teknologin eller psykologin.²⁹ Även om bejakandet av denna djupare anknytning till kvinnans eget ’geni’ är ett val eller ett beslut, kan det inte förminska till ”en känsla som kommer och går”. Intellekt och vilja spelar hela tiden in på den individuella mänskliga identitetens nivå. Valet avspeglar en kvinnas förhållande till sin egen natur.

Stämmer det att kvinnorna har ett val att bejaka en modersinstinkt som orienterar dem mot en annan mänsklig varelse?

²⁷ Se Elisabeth Badinter, *Mother Love: Myth and Reality* (New York: Macmillan, 1980; *L'Amour en plus : histoire de l'amour maternel (XVII^e au XX^e siècle)*, 1980). Efter att ha närmare betraktat flera kvinnors exempel som inte tycks ha manifesterat en sådan instinkt, undrar författarinnan: ”Hur kan man då undvika att dra slutsatsen, även om den verkar hjärtlös, att moderskärlek bara är en känsla... (som) kan finnas eller inte finnas; dyka upp och försvinna; visa sig stark eller svag...?”, sid 327.

²⁸ Wojtyła, *Love and Responsibility*, sid 280,

²⁹ Erkännandet finns med i hans discussion ”The Problems of Birth Control” i *Love and Responsibility*).

Om det är riktigt att artificiella födelsekontrollsmetoder ofta spärrar av denna öppenhet, frågar man sig varför så många kvinnor hävdar att användande av teknologiska födelsekontrollsmetoder är viktiga för kvinnornas fulla utveckling?³⁰ Svaret ligger i teknologins olika värden och dess förhållande till den mänskliga personen. De som är för artificiell födelsekontroll som central för kvinnans identitet hävdar ofta att reproduktiva teknologier är värdeneutrala i sig själva, men positiva i den utsträckning kvinnorna kontrollerar dem.³¹ Vid närmare betraktande är födelsekontrollteknologin, som form för styrande eller kontrollerande av kvinnans eller mannens kropp, inte bra, därför att den oundvikligen leder till en kränkning av den personalistiska normen. Teknologin är aldrig ”fri från värderingar”; den har alltid ett specifikt värde beroende på i vad mån den behandlar en person som ett mål eller ett medel. När alltså en kvinna fattar beslut om hur hon skall använda teknologin i förhållande till sin egen reproduktiva förmåga, definierar hon sig själv som en individuell kvinna.

Den mänskliga personen är person och självbestämmande
subjekt.

Påven Johannes Paulus II menar att en viktig källa för
kvinnan att uppnå sin personliga befrielse är en intelligent

³⁰ Se Joan Rothschild, "Afterward: Machina Ex Dea and Future Research", i *Machina Ex Dea: Feminist Perspectives on Technology*, utg. Rothschild (New York: Oxford University Press, 1983: "Ingen annanstans kommer de teknologiska förändringarna sannolikt spela en större roll än i den som är grundläggande för kvinnornas arbete, nämligen den biologiska reproduktionen. Eftersom kontrollen över reproduktionen är ett grundläggande villkor för kvinnornas frihet, blir reproduktionskontroll ett återkommande tema i feministisk forskning inom den reproduktiva teknologin" (sid 219-220).

³¹ Följande sammanfattning av Rothschild i inledningen till *Machina Ex Dea* är en illustration av den hävdade teknologiska värdeneutraliteten: "En sådan teknologi kommer inte att "befria" kvinnorna alls, om de inte kontrollerar den eller om den är hälsovådlig för dem själva. Men om säkra och effektiva födelsekontrollteknologier finns tillgängliga kan de förse kvinnorna med kontrollverktyg för sin reproduktion, vilket är ett nödvändigt villkor för deras befrielse. Därför betraktar vi teknologin som en oberoende variabel" (sid xxiv). En liknande ståndpunkt intas av Jalna Hamner, "Reproductive Technology", i *Machina Ex Dea*, sid 195-196.

medvetenhet om den kroppsliga erfarenheten.³² Det kan hävdas att teknologin, när den används för att behärska det egna jaget, kan hindra kvinnans unika tillgång till den ”feminina begåvningen”, eller orienteringen mot personen, genom att göra den egna naturen oåtkomlig för henne själv. Om teknologin leder till en förlust av känsligheten för en kvinnas upplevda erfarenhet av kroppen, löper kvinnorna risken att förlora själva det fundament ur vilket de har en särskild tillgång till den personalistiska normen. De riskerar att skänka bort sin ”rätt att föda”.

Den kvinnliga identitetens *personliga* aspekt medverkar i temat det personalistiska, ömsesidiga givandet av varandra som gåva. Den historiska utvecklingen av detta personliga identitetsbegrepp har tidigare diskuterats i ”Interpersonal Relation” (ej översatt i denna del av den längre artikeln, övers. anm.). Att vara person betyder för Johannes Paulus att vara öppen och beredd att ta emot en annan person. I *Mulieris dignitatem* hänvisar påven till Andra Vatikanconciliet (*Gaudium et Spes*, n:r 24) och upprepar där accepterandet av det som kännetecknar den personliga identiteten: ”Den mänskliga personen är person och självbestämmande subjekt. Samtidigt kan människan inte fullt ut finna sig själv annat än genom att ge sig själv uppriktigt som gåva”.³³ Med hans egna ord, ”Denna givandets lag ... är djupt inskriven i personens dynamiska struktur”.³⁴

Betoningen av handling i interpersonella relationer genomsyrar påven Johannes Paulus II:s texter om kvinnorna. Han urskiljer olika nivåer av moderskap i kvinnan: ”Moderskapet förefaller *i den biofysiska meningen* vara passivt på grund av det faktum att det nya livet ”utvecklas och formas” i henne och i hennes kropp, men hennes kropp medverkar ändå i denna process på djupet. Samtidigt

³² I en diskussion om en rätt metod för födelsekontroll, påpekar Wojtyła att ”båda (mannen och kvinnan) bör ha kännedom om den kvinnliga organismen och fatta beslut byggt på en rätt förståelse av dess funktion” (Wojtyła, *Love and Responsibility*, sid 283).

³³ Johannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, n:r 18 (se Katolska Utskottet för Äktenskap och Familj, 2012).

³⁴ Wojtyła, ”The Personal Structure”, sid. 194.

uttrycker moderskapet *i sin personetiska betydelse* en mycket viktig kreativitet å kvinnans sida. Det som är verkligt mänskligt i en ny mänsklig varelse är huvudsakligen beroende av den”.³⁵ Skapandet i personlig, etisk betydelse omfattar intellektets och viljans handlingar; det involverar moderns vetenskap och kärlek.

En kvinna har förmåga att ge sig själv till en annan person om hon väljer att agera i överensstämmelse med sin natur som är inställd på att ge sig själv till ett barn: ”När hon på detta sätt öppnar sig och alstrar det barn hon föder ’upptäcker kvinnan vem hon är genom att vara en helgjuten gåva’ ”.³⁶ Detta är inte en biologisk eller ens en individuell aspekt av kvinnans identitet: ”Moderskapet *förbinds med kvinnans personliga uppbyggnad och den personliga dimensionen i att vara gåva*”.³⁷ Om kvinnan, genom övande av sitt intellekt och sin vilja, väljer att utveckla en personalistisk attityd i förhållande till sitt barn, kan hon ge näring åt en förmåga att leda andra personer till en liknande personlig identitetsutveckling.

Flera moderna feminister har poängterat att kvinnans etiska personlighet kännetecknas av omsorg eller uppmärksamhet i förhållande till andra. Samtidigt som de med rätta söker skydda kvinnor från att förväntas göra allt av omtanke om andra, sträcker de sig ofta inte så långt i denna attityd att de också uppmärksammar den mänskliga varelse som är under utveckling. De erkänner inte att det barn som är under utveckling är autonomt i sin identitet. De förstår inte heller att det hör till kvinnans sak att försvara de svagaste och mest sårbara medlemmarna i samhället.³⁸ Denna diskrepans mellan att vilja ställa kvinnans identitet i linje med omsorg och omtanke för andra och samtidigt vägra bry sig om den försvarlösa mänskliga varelsen som utvecklas i den gravida kvinnan, kan tolkas som en

³⁵ Johannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, n:r 19 (*ibid*, 2012).

³⁶ Johannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, n:r 18 (*ibid*, 2012).

³⁷ Johannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, n:r 18 (*ibid*, 2012); kursiveringen är Johannes Paulus II:s.

³⁸ Se Carol Gilligan, *In Another Voice* (Cambridge, Mass., och London: Harvard University Press, 1982).

”antigenial” mentalitet hos vissa kvinnor.³⁹ Däremot uttrycker kvinnans geniala mentalitet en autentisk kapacitet att hysa omtanke om andra på varje område och i alla situationer där hon är verksam utan att falla in under olika mönster av utnyttjande.

Det mänskliga livets viktigaste områden.

Johannes Paulus noterar flera områden på vilka kvinnans kapacitet att ta emot en annan person och ge sig själv till en annan person kan omforma världen. I sitt ”Brev till kvinnorna” säger han, att kvinnornas större närvaro i samhället leder till ett förmänskligande av organiserade institutioner ”i ett samhälle som bara organiseras enligt effektivitets- och produktivitetskriterier”.⁴⁰ I en Angelusbetraktelse (20 augusti 1995) påpekar han dessutom, att kvinnors större närvaro i affärslivet, på den operativa ekonomiska nivån, ”ger ny mänsklig inspiration och skapar distans till den alltid återkommande frestelsen att uppnå en torr effektivitet i krasst vinstsyfte”.⁴¹

Kvinnornas begåvning kommer till uttryck i politiken där de fäster blicken både på ”det mänskliga livets viktigaste områden” och på frågorna ”för fredens skull”.⁴² Kvinnans begåvning sträcker sig över stora områden i samhällslivet. Johannes Paulus noterar ”att kvinnornas bidrag till välfärden och den positiva utvecklingen i samhället är obegränsat ... (och än mer efterfrågat) för att rädda samhället från nedvärderingens och våldets dödliga virus som vi hela tiden ser öka dramatiskt”.⁴³ Han ber att kvinnornas geni ”inte bara känns igen i en särskild Guds plan som måste tas emot och äras, utan

³⁹ Trots att Johannes Paulus II inte använder ordet ”antigeni” kan det användas i kontexten för att karaktärisera kvinnor som agerar direkt mot det han beskriver som kvinnans geni.

⁴⁰ Johannes Paulus II, ”Brev till kvinnorna” n:r 4 (se Katolska Utskottet för Äktenskap och Familj, 2012).

⁴¹ Johannes Paulus II, *The Genius of Women*, sid 32.

⁴² Johannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, jfr n:r 1 och 2.

⁴³ Johannes Paulus II, ”Välkomstsord till Gertrude Mongella, generalsekreterare vid den fjärde Världskvinnokonferensen i maj 1995 i Vatikanen (i *The Genius of Women*, sid 41, n:r 5).

också ges mer plats i hela det sociala livet och på samma sätt i det kyrkliga livet”.⁴⁴ Dessa korta reflektioner väcker hoppet att Johannes Paulus nya feminism får bereda en större plats för kvinnors delaktighet i samhället.

Den slutliga aspekten av kvinnans identitet är *andlig*. Den personliga identitetens andliga aspekt består i den eviga själens orientering mot Gud såväl med hänsyn till dess ursprung som till dess slutliga bestämmelse. I den kristna förståelsen inbegriper det tron på kroppens uppståndelse vid tidens slut, i den meningen att personen har en distinkt identitet som en särskild kvinna eller man. Den andliga aspekten är inte en könlös själs eviga liv eller en odifferentierad icke materiell kraft. Den består i intellektets och viljans högsta verksamhet och den mänskliga personens transformering och integration; det egna jaget utvecklas genom medvetna viljeakter. Detta formande av ett jag sker i samverkan med nåden.

Påvens nya feminism förkunnar Jesus Kristus som ett tecken som blir motsagt. I *Evangelium vitae* n:r 29 säger han: ”Ty i Kristus förkunnas detta *livets evangelium* oinskränkt och ges oss i sin fullhet”. Som sann Gud och som sann människa leder Jesus Kristus mänskligheten andligt mot ett fullkomnande av den nya feminismen. Jesu Kristus uppenbarar oss för oss själva.⁴⁵

Tecknet som väcker motstånd.

I sin *Sign of Contradiction* beskriver påven två vanliga svar på Jesus Kristus som *det stora tecknet*: direkt och indirekt opposition. *Direkt opposition* är ett mer extremt svar; det är ett omaskerat tillbakavisande av sanningen som offentligt förkunnats av Jesus

⁴⁴ Jfr Johannes Paulus II, ”Brev till kvinnorna”, n:r 10 (se Katolska Utskottet för Äktenskap och Familj, 2012).

⁴⁵ Jfr Andra Vatikankonciliet, *Gaudium et Spes*, 22

Kristus. Den direkta oppositionen kan man möta hos Mary Daly, som beskriver sig själv som "post-Christian" ("kristen efter kristendomen", övers. anm.) och som argumenterar för att Jesus Kristus som sann människa och Gud aldrig skulle kunna vara kvinnans frälsare.⁴⁶ Man möter också direkt opposition hos Simone de Beauvoir, som utvecklade feminismen med utgångspunkt från en konsekvent ateistisk position under hela sitt liv.⁴⁷ Både Daly och Beauvoir döptes som romerska katoliker men vände sig bort från sin tro och verkade för en feminism som stod i direkt motsatsförhållande till Jesu Kristi lära.

En *indirekt opposition* till tecknet som väcker motstånd försöker "omskapa" den fulla sanningen om Jesu Kristi person så att den passar in i sekulära uppfattningar om den moderna civilisationen. Man ger honom "en läpparnas bekännelse".⁴⁸ Den indirekta oppositionen till Johannes Paulus II:s nya feminism framträder hos feminister som försöker omskapa och sekularisera den moraliska och sociala läran samtidigt som de förblir katoliker till namnet. Andra, som till exempel de som stöder "National Organisation for Women" (NOW, den första organisationen i USA som 1967 krävde laglig rätt till abort, övers. anm.) avstår helt enkelt att säga något överhuvudtaget om Gud och privatiserar den religiösa tron. Ytterligare några ställer sig indirekt i opposition till Jesus Kristus när de menar att de kan följa honom, samtidigt som de anser sig kunna agera i motsats till hans

⁴⁶ Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation* (Boston: Beacon Press, 1973) och *Gyn/ecology: The Metaphysics of Radical Feminism* (Boston: Beacon Press, 1978).

⁴⁷ I sitt tidiga verk, *The Ethics of Ambiguity* (New York: Philosophical Library, 1948) beskriver Beauvoir Gud med Sartres ord som "en omöjlig syntes av den som är för sig själv och I sig själv" (sid 14). Originalen på franska: *Pour une morale de l'ambiguïté*, 1947 (Sv. *För en tvetydighetens moral*, 1992). I sin grundläggande feministiska text, *The Second Sex* (New York: Knopf, 1957; *Le deuxième sexe*, 1949 (Sv. *Det andra könet*, 2002), förlöjligar hon kristendomen och förvrider dess förhållande till kvinnans identitet och dess undervisning mot aborter. Och i slutet av sin intervju, *Adieux: A Farewell to Sartre* (London: Penguin Books, 1984; *La cérémonie des adieux suivie de Entretiens avec Jean-Paul Sartre, août - septembre 1974*, 1981 (Sv. *Avsked, farväl till Sartre*, 1988), instämmer hon i att ställningstagandet att inte tro på Gud är vägen att bota mänskliga varelser från deras alienation (sid 445). Förnekandet av Guds existens leder sedan till förnekandet av mannens och kvinnans natur vilket kan utläsas i hennes påstående i följande intervju i slutet av hennes liv: "Det finns ingen mänsklig natur och därför inte heller någon kvinnlig natur. Den är inte något som är givet." Vidare: "Embryot kan man eliminera så länge det inte betraktas som mänskligt och så länge det inte är en varelse med mänsklig relation till sin moder eller fader; det är ingenting" (Margaret A. Simmons, "Two Interviews with Simone de Beauvoir", 1982, *Hypatia* 3, n:r 3 (vintern 1989): sid 18-19.

⁴⁸ Wojtyła, *Sign of Contradiction*, sid 199.

läras vittnesbörd och innehåll. De gör det genom att kalla sig katoliker eller kristna men de väljer att använda preventivmedel.⁴⁹

Handlingarna avslöjar personen, och oppositionen mot Johannes Paulus' nya feminism, genom medvetna viljeakter, ingår aktivt i samma dynamik som den direkta eller indirekta oppositionen mot Jesus Kristus.

Många nya feminister omfattar kärnan i Johannes Paulus' andliga förståelse av kvinnans identitet. När en kvinna accepterar att *"Gud anförtror henne den mänskliga varelsen på ett särskilt sätt"*⁵⁰ kan hon upptäcka kärlekens bud. Hon upptäcker den nya lagen om ömsesidigheten och sin egen särskilda väg att handla i överensstämmelse med Jesu Kristi lära och föredöme. På ett intimt och personligt sätt kan hon förverkliga sitt personliga öde i en rörelse mot föreningen med Gud. Hon får välja att leva i enlighet med den personalistiska normen och kärlekens bud. Kvinnans särskilda uppmärksamhet på personerna är inte bara resultatet av en biologisk förutbestämmelse, eller ens av sin egen viljas handlingar, utan har sitt gudomliga källsprång vilket styrker denna sida av hennes identitet. Påven noterar att *"kvinnan är stark därför att hon är medveten om det förtroende hon har och därför att Gud 'anförtror henne den mänskliga varelsen alltid och överallt, till och med i sådana socialt diskriminerande situationer som hon själv kan befinna sig i"*.⁵¹

Kärlekens och ömsesidighetens lag.

⁴⁹ Se t.ex. det öppna brevet i *New York Times* 23 oktober 2000 från 3000 personer som undertecknade sig som "romersk-katolska röstberättigade" och argumenterade för "Stödprogram som gör preventivmedel och akut avbrytande av graviditeter lätt tillgängliga för kvinnor här och i fattiga länder". Den fullständiga texten ligger på Catholic Speak Out, www.quixote.org/cso eller cso@quixote.org

⁵⁰ Jfr Johannes Paulus II:s *Mulieris dignitatem*, n:r 30.

⁵¹ Johannes Paulus II:s *Mulieris dignitatem*, n:r 30.

En andra andlig aspekt av kvinnans identitet återfinns i dragningen till *kärlekens och ömsesidighetens lag*. Den yttersta källan till denna norm är inte en förnuftsmässig princip utan Jesu Kristi lära. Han har under sin tid på jorden uppenbarat Faderns vilja. I *Evangelium vitae* beskriver Johannes Paulus II den historiska utvecklingen i Gamla och Nya testamentets lag, enligt vilken Gud ”har anförtrott varje människas liv åt en annan människa, hennes broder, enligt lagen om ömsesidigt givande och tagande, självutgivande och mottagande av andra”.⁵² Genom sitt liv och vittnesbörd på jorden ”visade Jesus Kristus vilken höjd och vilket djup denna ömsesidighetens lag kunde uppnå”. ”Genom att skänka sin Ande ger Kristus nytt innehåll och ny mening åt lagen om ömsesidigt bistånd, nämligen att en människa anförtrot sig åt en annan”.⁵³

En tredje aspekt av den andliga identiteten ställer den *kvinnliga identitetens fullkomnande* i centrum. I *Mulieris dignitatem* anges det särskilda förhållandet mellan ömsesidighetens lag och kvinnans identitet med stor noggrannhet: ”kvinnans värdighet skall ses i relation till kärlekens lagbundenhet, som i grund och botten handlar om rättvisans och den barmhärtiga kärlekens lagbundenhet”.⁵⁴ Han bekräftar den grund på vilken kärleksbudet vilar: ”Kärleken är ett ontologiskt och etiskt krav som är bundet till personen. En person måste älskas eftersom bara kärleken står i överensstämmelse med vad en person är”.⁵⁵ Kärlekens handlingar kan utföras i ett personligt val med viljans och intellektets hjälp men kan också få inspirationen och källan i den Helige Ande, som sätter igång en person att efterlikna Jesus Kristus. Det är bara genom att träda in i full relation med andra och genom att handla i överensstämmelse med kärlekens bud och ömsesidighetens lag, som kvinnan (eller mannen) finner sitt förverkligande och sitt fullkomnande: ”Detta ontologiska bejakande

⁵² Johannes Paulus II, *Evangelium vitae*, n:r 76.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Johannes Paulus II:s *Mulieris dignitatem*, n:r 29, understrykningen är Johannes Paulus egen.

⁵⁵ Johannes Paulus II:s *Mulieris dignitatem*, n:r 29.

antyder också den personliga kallelsens etiska dimension. *Kvinnan kan bara finna sig själv genom att ge kärlek till andra*".⁵⁶

I *Fides et ratio*, som beskriver trons och förnuftets komplementärerande roller i sökandet efter fullkomnande, fäster Johannes Paulus II vikt vid det inre momentum, som driver en person mot det yttersta målet: "Av allt som hittills sagts framgår att människan befinner sig på en upptäcksfärd som ingenting kan stoppa – sökandet efter sanningen och sökandet efter en person att förlita sig på. Den kristna tron kommer henne till mötes och erbjuder en konkret möjlighet att nå det mål hon söker".⁵⁷

Det stora tecknet i himlen Maria.

Johannes Paulus II använder ofta begreppet resa till en yttersta bestämmelse för att beskriva vårt liv på jorden. När han liknar denna resa vid en pilgrimsfärd karakteriserar han Maria som vår pilgrimsledare. Eftersom hon fullgjorde sitt eget livs pilgrimsvandring som kvinna kan hon vara andras ledare i dag. Det stora tecknet i himlen Maria fortsätter att tjäna som en metafor för kyrkan och för alla de trogna i kyrkan. Maria blir i själva verket den nya feminismens porlande källa som Johannes Paulus vänder sig till i sin nya evangelisation. Jesu moder Maria är ett stort tecken från himlen därför att hon är "den som tog emot "livet" för allas skull och i allas namn... och som därför har den allra närmaste förbindelsen med *livets*

⁵⁶ Johannes Paulus II:s *Mulieris dignitatem*, n:r 30. Påven har på senare tid erkänt fyra kristna kvinnor vars liv get uttryck åt den kristna feminismens särskilda begåvning (geni). S:ta Thérèse av Lisieux, utnämnd till kyrkolärare, visade hur den styrkta viljan kunde understödja en stark kontemplativ kärlek i kyrkans hjärta; S:ta Edith Stein visade hur ett skarpt intellekt kunde understödja en martyrs gåva i kärleken; Moder Teresa av Calcutta (saligförklarad av påven Johannes Paulus II 2003; övers. anm.) visade hur en allt större kärlek till de fattiga kunde förvandla länder i hela världen, och den saliga Genna som visade hur en allt större kärlek för ett enda ofött barn kunde vittna om en moders fria givande av livet.

⁵⁷ Johannes Paulus II, *Fides et ratio*, n:r 33 (Tro och förnuft, Katolsk dokumentation 27).

evangelium".⁵⁸ Påven betonar Marias interpersonella dialog vid bebådelsen: "Därför är hon verkligen Guds Moder därför att moderskapet gäller *hela personen*, inte bara kroppen eller ens enbart den mänskliga 'naturen'... samtidigt utövar Maria emellertid genom sitt svar i tro den fria viljan och är därigenom fullt delaktig med sitt personliga och feminina "jag" i inkarnationens händelse... Denna händelse är *till sin karaktär social*; den är en dialog".⁵⁹

Maria var inte bara engagerad i en interpersonell dialog med Gud utan leder oss också på en interpersonell väg. Den andra delen av encyklikan *Mother of the Redeemer (Redemptoris Mater, 1987, Frälsarens moder)*, med titeln "On the Blessed Virgin in the Life of the Pilgrim Church" (Om den Saliga Jungfrun i pilgrimskyrkans liv)", avslöjar att Maria är vår ledare under pilgrimsfärden därför att hon gick den kvinnliga begåvningens väg på jorden, innan vi gör det. Johannes Paulus II beskriver henne med följande ord: "Maria har inte bara blivit Människosonens 'vårdarinna' utan också Messias' och Återlösarens 'medarbetare av unik furstlig rang'. Som jag redan sagt gick hon framåt på trons pilgrimsfärd, och på denna pilgrimsfärd fram till korsets fot fullbordades samtidigt hennes moderliga samverkan med Frälsarens hela sändning genom hennes handlingar och lidanden".⁶⁰

Med "brinnande kärlek" söker Maria upprätta alla mäns och kvinnors övernaturliga liv. Maria är det stora tecknet från himlen därför att hon personligen och andligen förkroppsligar vägen för pilgrimerna. Må frukterna av en ny feminism helt och fullt omvandla vår kultur som stöd för det mänskliga livets fulla värdighet.

XX

⁵⁸ Johannes Paulus II, *Evangelium vitae*, n:r 102.

⁵⁹ Johannes Paulus II:s *Mulieris dignitatem*, n:r 4 och 5.

⁶⁰ Jfr Johannes Paulus II, *Redemptoris Mater*, n:r 39.

Nya definitioner av genus.

av Beatriz Vollmer De Marcellus

Nya definitioner av genus.

Om vi ser efter i de flesta uppslagsböcker, förklarar definitionen av ordet ”genus” kortfattat dess etymologi och sedan dess två betydelser. Termen kommer från latinets *genus*, *generis*, som har

haft ett flertal betydelser alltifrån klassificering av typ eller klass till hänvisning till familj, dynasti eller till och med folk med tydlig identitet eller nation.

Under senare tid har särskilt i engelskan *genus* haft en grammatisk betydelse. I kontext måste substantiv, pronomen, adjektiv och verb stämma överens i antal och genus. Orden måste vara exakt överensstämmande inte bara i pluralis och singularis utan också i olika underavdelningar som maskulinum och femininum.

I den senare delen av nittonhundratalets språkbruk har betydelsen av ordet *genus* skiftat till individuell sexuell identitet. Feministerna har hävdade att den mänskliga sexualiteten inte helt ligger i kroppen och har börjat använda *genusordet* för att beteckna sexualitetens immateriella aspekt och då ofta i en ateistisk och förbittrad kontext. De har också lagt till att patriarkatet har alienerat kvinnornas genusaspekt genom sociala förväntningar och påtryckningar och därigenom gjort genus till en anpassningsbar social anordning.

Det stora misstag som begåtts när man gjort en distinktion mellan kön och genus är att feministerna skilt de båda begreppen åt så radikalt att de blivit oberoende av varandra och äventyrat den kroppens och själens integritet som är typisk för människan. Den feministiska agendan har haft ett intresse i detta lösgörande för att nå målen för befrielsen.

Genusfeministerna får sitt namn därför att de instiftade 'genus' som ett feministiskt fackuttryck som betydde individuell sexuell identitet som resultat av sociala påtryckningar. Intentionen var att bidra till ett avskiljande av kvinnan från den plats som naturen och samhället reserverat för henne och att formellt separera könet från genus i syfte att nå uppsatta politiska mål. De har också introducerat uppfattningen att skillnaderna mellan könen är socialt konstruerade. Fysiska skillnader som påstås vara socialt och politiskt neutrala

öppnar fältet fritt för total frihet att välja partner. Enligt dessa feminister är homosexualitet, heterosexualitet och bisexualitet alla lika gångbara och är en fråga om vad någon föredrar. De gör gällande att skillnaderna mellan manligt och kvinnligt inte är relaterade till naturliga eller biologiska orsaker, utan beror på sociala påbud.

Senare tiders strukturalister med lutning åt det marxistiska hållet som Derrida, Lacan och Foucault är bakgrundsfilosofer för dagens genusfeminister. De gjorde Derridas definition av ”dekonstruktionsfilosofin” till sin egen och inledde en rörelse för att ”dekonstruera genus” i ett försök att omintetgöra det de kallar patriarkatet, de sociala rollerna, religionen, traditionen, utbildningen och politiken, och så vidare. Genusdekonstruktionen och det genusfria samhället hör nu till den feministiska agendans huvudsakliga målsättningar.

Den största innovationen för feminismen har varit det radikala skiljandet av kön från genus i den mänskliga personen: om kön är en indifferent biologisk realitet and genus en social konstruktion beror kvinnornas påstått underlägsna situation på ett illa fungerande samhälle, eller med andra ord, på ett patriarkat. Dess möjlighet till förbättring fordrar alltså enligt feministerna att samhället lösgörs från denna sociala konstruktion, så att män och kvinnor till slut blir lika. Genusfeministerna är intresserade av dekonstruktion av bland annat språket, familjen, relationerna, prokreationen, sexualiteten, arbetet, religionen, regeringarna och kulturen i allmänhet. Skillnaden skall undvikas om än inte helt elimineras. Om genusidentiteten konstrueras blir den flexibel och alltid föränderlig.

Genusfeministerna bör tillskrivas förtjänsten av att ha *skapat* ett ord som pekar på en aspekt av sexualiteten som går utöver det rent kroppsliga. Före deras tid antydde denna immateriella dimension bara genom den heltäckande termen mänsklig sexualitet. I den meningen har deras terminologiska bidrag ’genus’ varit värdefullt,

men enligt min uppfattning otillräckligt, liksom den av feministerna föreslagna separationen mellan kön och genus, som är en ny och för den mänskliga värdigheten uppenbart stötande form av dualism. Om kroppen (med specifikt kön) görs viktigare än själen, eller vice versa, leder den följande polariteten till ett inskränkt koncept för den mänskliga personen.

Det är som Wittgenstein har sagt, att ett ords mening ligger i hur det används på ett bestämt sätt i språket. Det förefaller meningslöst att vända på eller bestrida bruket av facktermen *genus*, eftersom det används så frekvent också i andra språk. Det verkar mer logiskt att utvidga den nya betydelsen och göra den fullständig för att på så sätt åter knyta ihop kön och genus i en integrerad mänsklig sexualitet och inte längre sära den mänskliga värdigheten.

Genom att adoptera ett nytt perspektiv på den mänskliga personen, eller snarare, genom att förnya synsättet på den gamla teorin om sammansatta varelser, kan vi hitta nyckeln till denna återförening. Jag skulle vilja presentera en djärv analogi av förhållandet mellan kropp och själ med kön och genus, därför att jag tror att precis som kroppen har en metafysisk dimension i kraft av själen, så har vårt kön en metafysisk dimension i kraft av vårt genus. Detta är mer en inbjudan att diskutera frågan än ett påstående som gör anspråk på definitiv sanning.

Det är odiskutabelt att kroppen och själen är oskiljbara under en persons liv. Vår själ är förkroppsligad inom oss. Det mänskliga förkroppsligandet kommunicerar mening och är implicit i varje mänsklig relation. Allt vi uttrycker och förverkligar härrör från den, kärleken, det maskulina och det feminina, den mänskliga aktiviteten, öppenheten till samhället, den personliga relationen till Gud och mycket mer. En mänsklig kropp kan bara och alltid vara antingen en mans eller en kvinnas, så att förkroppsligandet

nödvändigtvis medför ett kön. Det får dock inte indikera en enbart fysisk dimension.

S:t Thomas Aquino förklarar varelsernas sammansatta uppbyggnad i *De ente et essentia (Om varandet och väsendet)*. I detta korta men gedigna verk illustrerar han hur alla materiella ting är gjorda av materia och form. Den mänskliga varelsen är klassificerad som den högsta kategorin av alla varelser, därför att själen är vår form och överskrider den fysiska värld i vilken vi existerar. Medan Aquino hävdar att kroppen i människorna relaterar till materien och själen till formen, skulle jag i termer av proportionalitet vilja lägga till att könet är för materien vad genus är för formen och själen, utan att riskera den mänskliga värdigheten och individualiteten.

S:t Thomas hävdar att sammansatta varelser är uppbyggda både av materia och form; materien är individuationsprocessens princip, medan formen svarar för substansen. I fallet med den mänskliga personen säger Aquino att själen är kroppens substansform. Medan han å ena sidan hävdar att materia och form inte kan skiljas åt i sammansatta varelser, bör de likväl särskiljas för att erbjuda en bättre förståelse av hela varelsen. Aquino förklarar sedan att en form inte kan börja existera utan materia och att en själ inte kan börja existera utan en kropp. Om jag får lägga på kön till den materiella, konkreta kroppsliga sidan av den sammansatta mänskliga varelsen och genus på den överskridande, form, och själ, förefaller det inte möjligt att genus (maskulint eller feminint) skulle kunna börja existera utan ett specifikt kön (manligt eller kvinnligt).⁶¹ Detta är det stora felet med den feministiska agendan. De avser att överge genus som en från kroppen, eller det kön i vilket den existerar, fristående enhet.

När vi talar om materia och form som olika, menar vi att de har lika nödvändiga men urskiljbara funktioner, när de konstituerar en varelse. I fallet med mänskliga varelser kan vi tala om universella

⁶¹ Medvetenheten om genus kanske börjar existera långt efter det att könet gör det, men jag tror att man lugnt kan säga att den, liksom själen, växer inom personen från allra första början.

substanser (mannen eller kvinnan), som bara existerar i sinnet, eller i termer av verklighet och av det skälet som individuella substanser, genom vilka den individuella materien och substantiella formen är unik (denna kvinna – Jane eller denne man – Peter). Med andra ord är en persons genus också individuell men bestämd i sina möjligheter genom ett bestämt kön. Det feministiska kravet på ”frihet att välja” mellan flera genus verkar absurt. Fastän det finns utrymme för individuell variation är och förblir kön och genus ömsesidigt beroende av varandra. Frågan är hur mycket eller i vilken grad den ena eller den andra bestämmer den andre och om externa influenser, som familj, samhälle, eller till och med den gudomliga nåden, utgör något som gör skillnad med tanke på den slutliga sammansättningen.⁶² Jag tror att det är så och på det sättet finns ett inflytande över vårt genus och vår själ från andra element än själva det egna jaget.

S:t Thomas hävdar också att det är formen som fullkomnar materien. När vi, som tidigare sagt, lägger på genus och själen (formen) som ytterligare ett lager, bör vi aldrig betrakta någon av dem som statisk; däremot kan vi alltid växa fram emot vårt eget självuppfyllande eller fullkomnande på grund av det faktum att vi har en transcendent (överskridande) dimension förkroppsligad i vår (materiella) existens. Vi måste medge att både genus och själ påverkas av nåden, kulturen, familjen, den individuella erfarenheten och mycket mer och att alltså båda är åtminstone delvis ”konstruerade” snarare än medfödda. Ett av vissa feminister så eftertraktat ”genusfritt” samhälle förefaller då vara omöjligt; det skulle bli ett ”själlöst” samhälle.

Aristoteles teori om rörelsen framdriven av de fyra orsakerna kan också illustrera den sexuella varelsens konstitution och självförverkligande. En *orsak* är allt som har inflytande på ett objekts

⁶² Det är viktigt att komma ihåg att själ och genus, kropp och kön inte är avsedda att vara desamma, men hör hemma på samma existensnivå, den som är överskridande (transcendent) respektive bestämd till sitt yttersta (contingenta) möjliga mål.

varande. I den *materiella* orsaken kan vi identifiera kroppen, med sitt kön, som förblir konstant och öppnar för individualiteten; i den *formella* orsaken, som är själen, kan vi identifiera genusaspekten. Denna kombination drivs sedan till förändring och individuell variation på grund av och beroende av den *effektiva* orsaken vilken inte bara är det sociala tillskottet utan också de inre förändringarna (eller som Wojtyła formulerar det, ”det som sker i människan”).⁶³ Den *slutliga* orsaken, som anger den *rätta* inriktningen för en varelses fulländning och uppfyllelse antyds redan i de tre föregående orsakerna och kan, sammanfattningsvis, ses som det personliga uppfyllandet av det maskulina respektive feminina genom en särskild kallelse i ett liv. Den sanna fulländningen för en varelse kan inte uppnås, och bör inte ens förutsättas kunna göra det, i något som varelsen inte har en tendens till att bli. Handlingen, och därför en varelses fulländning, har sin förutsättning i materien och dess potentialitet. Inflytandet tar två vägar: medan potentialiteten (i materien) begränsar handlingen (i formen) är formen (*determinans*) det som fullkomnar materien (*determinabile*). Med andra ord är en viss varelses materia sin egen potential och *formandet* dess egen gradvisa uppfyllelse i rörelse mot sin *egen* fullkomlighet. En skapad varelse kan bara nå sin redan fördefinierade fullkomlighet med hjälp av kontinuerligt berikande av materien och formen. I genuskontexten antyder det kroppsliga könet inriktningen mot uppfyllelse i ett bestämt genus. Det förefaller vara en motsättning att säga att ett kön uppfyller sig självt i ett motsatt genus. Den kvinnliga kroppens sammansättning med en manlig själ verkar nämligen inte förverkliga en mänsklig persons potential.

Det är således i den mänskliga personens kroppsliga och själsliga sammansättning som den metafysiska skillnaden mellan mannen och kvinnan uppenbaras. Om nämligen själen är kroppens form måste på något sätt differentieringen av könen redan existera i

⁶³ Se Karol Wojtyła, *The Acting Person (Acta Husserliana, vol X)*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979. (Original: *Osoba i Czyn*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Krakow 1969).

sin form – med sin högre grad av fullkomlighet – och inte bara i sin materia. Aquino hävdar att Gud skapar varje själ individuellt, så att den kan informera en viss kropp,⁶⁴ men detta skulle bara kunna innebära att Gud skapar varje själ med ett genus för att informera en kropp som nödvändigtvis har ett kön.

Varje själ skiljer sig från andra i samklang med den kropp den ”informerar”. Därav följer att feminina och maskulina själar informerar kvinnliga och manliga kroppar. I likhet med kropparna är de maskulina och feminina själarna inte två olika arter av den mänskliga själen utan sätt att delta i samma mänskliga väsen. Det förefaller då som om den könsliga kroppen och den genusbestämda själen skapar sammansättningen av den förkroppsligade personen.

En förnyad definition av genus som accepteras av Kyrkan kunde då vara:

Genus: den transcendent dimensionen av den mänskliga sexualiteten som är förenlig med alla nivåer av den mänskliga personen som omfattar kroppen, tankarna, anden och själen. Genus är då formbart på grund av inre och yttre inflytanden på den mänskliga personen men den måste lyda den naturliga ordningen som redan finns bestämd i kroppen.

Det statiska och det dynamiska.

Att skillnaderna mellan könen är underordnade deras identitet på ontologisk nivå har redan framhållits. Den mänskliga ”bilden” ser annorlunda ut beroende på var vi sätter fokus, som i en

⁶⁴ Se Eudaldo Forment, ”La dignidad de a persona humana como hombre y como mujer.” I *Atti IX Congresso Tomistico Internazionale*, III : Antropologia Tomista, Liberia Editrice Vaticana, (Pont. Accademia di S. Tommaso) Citta del Vaticano 1991, 149-161, s. 156.

optisk illusion. När vi ser empiriska fakta verkar skillnaderna bortse från likheterna, men när vi analyserar den mänskliga personens transcendentala värde verkar det inte möjligt att ifrågasätta deras identitet.

Det är inte nödvändigtvis så att könen är ömsesidigt exklusiva. Att vara man utesluter automatiskt att vara kvinna i överensstämmelse med principen om icke-motsägelse – någon tredje möjlighet finns inte och ändå är båda lika fullt människor. Och det är exakt denna begränsning som gör den mänskliga varelsens uppfyllelse möjlig, eftersom det är omöjligt att vara den andre. Vad kan detta säga oss om deras vara? Det ömsesidiga uteslutandet av könen kan också förstås ur en annan synvinkel, nämligen att den mänskliga *varelsen* bara kan och alltid måste *existera* som antingen manlig eller kvinnlig varelse.

Mannen och kvinnan kan inte definieras för sig. De står i relation till varandra men är inte fullständigt komplementära. Att tala uteslutande om deras kön som antingen komplementära eller jämlika eller som ett kön är inte bara ensidigt utan ofullständigt för deras del. Olika sätt att närma sig frågan visar att könen kan vara allt detta på olika sätt, men sett i deras integritet ("holistisk synvinkel"), och när man ser till kombinationen av likhets- och olikhetsnivåerna, utgör mannen och kvinnan en asymmetrisk struktur. Det asymmetriska hos könen förstärks också av att deras varande och existens omfattar både det dynamiska och det statiska.

Omfattar vi i genusbegreppet vår egen existens och är kön närvarande i våra handlingar?

"Sammanboendet" mellan kön och genus förefaller ligga djupare än den enklare synen på naturen och fostran. Om vi accepterar

varandets analogi som sann och använder oss av Wojtylas tankegång ”kan vi betrakta människans handlande, lika väl som det som sker inom henne, som uppfyllandet av en potentialitet. Båda var för sig pekar mot ett förverkligande, ett aktualiserande av den dynamiska enheten mellan potentialitet och handlande.”⁶⁵ Låt oss tänka oss att en persons på förhand givna kön är en del av det som ”sker inom henne” och att det genus som uppträder som dess korrelat avspeglas i hennes ”handlande”, varigenom ”handlandet” står högre än då hon är ”föremål för handlande”, eller låt oss tänka oss att formen är fullkomligare än själva saken. Sammanvägningen av dess två blir då ”förverkligandet av potentialiteten”; de är den ”dynamiska enheten mellan potentialitet och handlande.”

Om man betonar det allmänna och likheten kan resultatet av denna dynamiska enhet också grupperas i genus och karaktärer i andra objekt, men när man betonar det enskilda och åtskillnader, utgör varje kombination en unik individuell egen identitet. Det som ontologiskt gör att det mänskliga subjektet skiljer sig från objekten är att personligheten läggs till individualiteten.

Den mänskliga varelsen som person är i sin grundläggande ontologiska struktur subjekt både för sin existens och sitt handlande. Men det är viktigt att lägga märke till att hennes egentliga existens är *personlig* och inte bara individens existens. Den skiljer sig från varje form av varande som ontologiskt grundar sig enbart på individen. Följaktligen är handlingen också personlig. Med handling menas människans hela dynamism som omfattar hennes agerande och det som samtidigt sker i henne. Personen kan identifieras med en ontologisk grundstruktur i vilken en bestämmelse skall komma till: den ontologiska strukturen som hör till ”någon” manifesterar nämligen

⁶⁵ Karol Wojtyła. *The acting person*, s. 65.

inte bara sina likheter utan också sina olikheter och lösgörandet från den ontologiska struktur som hör till ”någonting”.⁶⁶

Wojtyla hävdar att ”*subjektiviteten* ses som strukturellt relaterad till det som sker i människan och *verkan* som relaterad till hennes handlande”.⁶⁷ Människan är subjekt när något händer henne, men ’aktör’, när hon gör något. Dessa två moment kan inte separeras helt när de urskiljs, fastän det kunde hävdas att det subjektiva jaget, ’ego’, (*subjektiviteten*) är mindre fulländat än det överskridande (*transcendentia*) jaget, ’ego’, (*verkan*, *effektiviteten*). Det skulle kunna betraktas så, att människan är subjekt som ett resultat av hans eller hennes kön, medan han eller hon är ’aktör’ i ljuset av sitt genus. Det förra är förutsättning för det andras möjlighet, på samma sätt som existensen förutsätter varandet eller att fostran inte kan ske utan att naturen föregår den i verkligheten.

Det kan alltså sägas att handlandet är relativt påverkat av ’det som sker’ eller av det som föregår det. Utan att underskatta frihetens kraft måste handlandet nödvändigtvis påverkas inte bara av ’det som sker *i* henne eller honom’ utan också av ’det som sker *med* henne eller honom’, bland annat av samhället. Förstår vi det så måste uppkomsten av genusperspektivet på något sätt bestämmas av den sociala konstruktionen. Genusperspektivet är inte bara ett social (extern) uttryck för en människas varande utan har också en förmedlande position mellan ”skeende” och ”görande”.

’Det som händer i människan’ fordrar inte och involverar inte i detta sammanhang friheten, medan ’människans agerande’, eller det genusstyrda agerandet, involverar det som Wojtyla kallar ”*verkan*” (*effektiviteten*), vilket innebär att människan vet vad hon gör. Reflekterande kunskap om handlandet är inte bara förankrat i människan och potentiellt social, utan är också socialt konstruerad på grund av den världsliga och samhällsliga förankringen.

⁶⁶ *Ibid.*, s 74

⁶⁷ *Ibid.*, s 74.

Wojtyla associerar ”uppfyllande” till handlingen i linje med den skolastiska handlingsteorin som förverkligar potensen (förmåga till handling), men överför termen till sin nu aktuella betydelse (självförverkligande), i vilken hans definition fortfarande kan tillämpas.

I begreppet ”salig lycka” ligger något som är besläktat med självförverkligandet och med självförverkligande genom handling. Att förverkliga sig själv är nästan synonymt med salig lycka, eller med att vara lycklig. Men att förverkliga sig själv är detsamma som att komma till insikt om det goda, varigenom människan som person blir och är god själv.⁶⁸

Den saliga lyckan är alltså inte identisk med njutningen, därför att den senare *blir en händelse* i människan, medan den förra är ett resultat av hans eller hennes handlande. Handlingarna är mer fulländade och åstadkommer större fulländning än det som ”blir händelser”; av det skälet är handlingarna också måluppfyllande. Wojtyla specificerar denna distinktion genom att säga att upplevelsen av salig lycka förefaller vara typiskt *mänsklig*, medan njutningen hör hemma i själva *känslan*. ”Den saliga glädjen pekar mot personstrukturen medan njutningen kan relateras till det man kan betrakta som individens enkla naturliga struktur (...).”⁶⁹ Den längtan efter självförverkligande som kvinnor alltid har kan då bara uppnås som ett resultat av deras handlande och inte genom att kunna befria sig själva från familjen eller andra ”feminina” förpliktelser, vilket inte innebär att dessa aktiviteter skulle innesluta dem på ett begränsande sätt.

För att lycka och förverkligande ska kunna uppnås måste handlingarna vara goda. Eduardo Forment gör den kommentaren att det manliga och kvinnliga fulla förverkligandet inte återskapas i en enda existensform utan i två från varandra skilda former, som är den

⁶⁸ *Ibid.*, s. 174.

⁶⁹ *Ibid.*, s. 177.

manliga och kvinnliga personen. Som personer är mannen och kvinnan lika, så att varken en man eller en kvinna begränsar personligheten eller värdigheten. Likheten eliminerar emellertid inte den olikhet som behövs för att personen skall fullkomnas. Dessa två sätt att vara en person måste ses som uttryck för Guds avbild för en grund för manlig och kvinnlig ursprunglighet.⁷⁰ Det måste finnas olikhet i en mänsklig varelse för att hans eller hennes fulla utveckling ska kunna uppnås, beroende på om det är en man eller en kvinna.

En del förstår ”genus” som hänvisningar till sociala och kulturella ideal för det som är maskulint och feminint med därtill hörande könsbundna roller, och menar att dessa ideal tvingar männen och kvinnorna att fungera på ett sätt som inte är typiskt naturligt för dem. I kvinnornas fall har man lagt skulden för begränsningen av deras verksamhetsområde i samhället på dessa krav, vilka också hämmar självbestämmandet och till slut den personliga identiteten och självförverkligandet. Detta skulle följaktligen innebära att kulturidealen ”påtvingar” mannen och kvinnan ett genusperspektiv, vilket hindrar deras natur att blomma ut. De ser befrielsen som frihet från en genusidentitet som samhället dikterat genom roller som är bestämda på förhand.

Om kvinnorna vill ”förverkliga” sig själva som kvinnor, måste de först precisera hur de själva förstår sitt eget naturliga ”jag”. Betraktar man på förhand givna faktorer som kroppslig gestalt och andlig begåvning helt eller delvis som uttryck för vad de själva är? Gerl-Falkowitz förklarar att det sedan 1960-talet funnits en avoghet mot att acceptera något som överhuvudtaget konstituerar för det kvinnliga väsendet. Men för att förverkliga sig själva ”som kvinnor” måste de finna varaktiga och oföränderliga egenskaper som kan komma till full blomning.

⁷⁰ *Ibid.* s177

Det är antagligen så att den aktuella feminismen i teorin undviker sådana termer som "väsen" eller "ontologi", något som den tidigare diskussionen under 1920-talet (med Edith Stein och Gertrud von le Fort) försökte få grepp om. Denna tendens följde i fenomenologins fotspår och sökte efter bestående faktorer och värden i kvinnligheten. Man kan ändå, även i dagens feminism, skönja ett outtalat sökande efter på förhand givna ontologiska elementa hos kvinnorna ⁷¹.

Hon hävdar å andra sidan att man är rädd för att upptäcka att dessa givna faktorer är biologiska och att barnafödandet fortsätter att vara kvinnornas "handbojor". Följden av att förneka den biologiska nivån är det som Gerl-Falkowitz kallar "kroppslighetsneutraliseringen", som primärt handlar om kemin och aborterna – den "dödliga" emancipationen. I den kontexten tror många feminister att kvinnorna till slut blir befriade, först när dessa ideal och förväntningar förändras, eller, vilket är viktigast, när "rollerna" inte specifikt sammankopplas med könen. De hoppas kunna skapa ett samhälle som "överskrider det sexuella könet" så att människorna blir "androgyna" och att arbetsfördelningen därigenom blir jämlik och könsneutral.

När så ytterligheterna möts ser man tendensen att upphöja det biologiska i så hög grad att moderskapet blir det högsta värdet på bekostnad av barnen. De tror att kvinnorna bara kan förverkliga sig själva helt och fullt genom att få barn. Denna ytterlighet söker sig bort från beroendet av en man och avgår till sist med seger genom den artificiella inseminationen.

När man ser närmare på dessa anspråk kan man notera två saker. 1) Eftersom könsidentiteten av nödvändighet är socialt konstruerad, dock inte fullständigt, kommer det alltid att finnas på förhand definierade roller i de modeller vi har framför oss. Det

⁷¹ Gerl-Falkowitz, Hanna Barbara, "Gleichheit und Unterscheid: Wo ist die Frauenfrage angelangt?"

absurda blir klarare om vi tänker oss ett fall där vi tar ifrån ett barn dess ”modersmål”, så att barnet senare kan välja det språk det föredrar. 2) Teorin som talar om handling och förmåga hävdar på ett mer abstrakt plan att saker och ting inte kan bli något som de inte är avsedda att vara. Vad något faktiskt blir är redan inbegripet i sin potentiella förmåga. En person av kvinnligt kön kan inte bli något annat än kvinnlig därför att hon inte kan uppfylla sitt mål. Variationerna i att vara kvinnlig är oräkneliga, men det är omöjligt att bli eller vara könsneutral. Diskussionen stannar i försöken att definiera vad som till slut är feminint och maskulint. Båda ytterligheterna är bevis på att definitionen varken ligger totalt i det biologiska perspektivet eller totalt i förhoppningen att kunna motsvara de sociala förväntningarna.

Gordon Graham noterar att befrielse från något - i en ”befrielsens” kontext som nyckel till det fulla självförverkligandet - betyder att någon *upphör* att vara vad han eller hon har varit (så kallad omvänd analogi).

Slavar som befriats är alltså inte längre slavar. Kvinnor som befrias upphör inte att vara kvinnor. Poängen med att befria slavar är att eliminera varje skillnad mellan en slav och en fri människa. Poängen med kvinnors befrielse skulle kunna uppfattas som ett eliminerande av alla *moraliska* skillnader mellan män och kvinnor (biologiska skillnader kan knappast elimineras).⁷²

Förslagen att avskaffa på förhand definierade genusroller har betydande implikationer. Den befriade personen (antingen man eller kvinna) är (1) genusneutral och hans eller hennes kön är helt självständigt i förhållande till detta genus, samtidigt som det kan anpassas till vilken (social) omgivning som helst. Härav följer (2) genuskillnader enbart är socialt konstruerade (inte medfödda) och att de kan förändras (Hur många gånger? Hur länge? o.s.v.). Den sexuella

⁷² Gordon Graham, ”Two types of feminism,” *American Philosophical Quarterly*, 1988 (25), 303-312, s. 308.

olikheten (3) är fundamentalt likgiltig för genus och därmed för den personliga identiteten. Genus ingår (4) i den personliga identiteten, fast den inte får stämma överens med ett kön.

Detta sätt att förstå sexualiteten och könet skiljer inte bara den sexuella och personliga identitetens grunddrag från varandra utan nedvärderar i själva verket kroppen med kanske svårare konsekvenser för kvinnan än för mannen, om det stämmer, som Gerl-Falkowitz och Buydendijk observerar, att män och kvinnor är mycket olika ur det kroppsliga uttryckets synvinkel. Kvinnorna kan inte bortse från det som männen kan, därför att det medför så mycket mer och griper in mer direkt i deras dagliga liv. Det är faktiskt svårt att avgöra var ”midjan” börjar hos kvinnan; den kanske börjar i sinnet!

Att göra jämförelser av det slaget är ändå riskabelt; det går inte att uppleva hur den andre är medvetenhet om sitt kön. Om vi i vår egen existens omfattar könet och kön är närvarande i våra handlingar, blir det intressant att utforska hur dessa fakta också kan påverka sidor av vår kunskap. Utan att kompromissa om giltigheten i det man vet eller relativisera det, är det möjligt att manligt och kvinnligt sätt att tänka uppfattar och bearbetar objektet för ens vetande på olika sätt.

Är medvetenheten relaterad till könet och intentionen till genusaspekten?

Levande varelsers typiska utveckling gör deras sexualitet mer eller mindre distinkt. Den mänskliga varelsen, vars typiska karaktär kröns med användande av förståndet, är distinkt i sin sexualitet inte bara biologiskt utan också utöver kroppen. Förståndet gör oss medvetna om sexualiteten, ger den mening men projicerar den

också på många av våra föreställningar och handlingar. Vår sexualitet måste på något sätt påverka vårt medvetande och vår intentionalitet, om nu så många etiska frågor angår den och kanske bara uttalat påverkar vår känsla av ansvar och moraliska förpliktelse.

Sexualitetens yttre uttryck visar på den manliga – kvinnliga differentieringen. Detta självklara påstående förgrenar sig ytterligare i olika riktningar och inte alltid på så självklart sätt. Angela Ales Bello förklarar fenomenologiskt hur subjektet erkänner den andre.

Om subjektet inte bara analyserar sig själv utan andra, måste det först av allt gå genom deras kroppslighet och därigenom bli medvetet om deras fysiska, kroppsliga och andliga konstitution. För att kunna förstå det som händer i ett annat gemensamt förhållande, behövs empati med vars hjälp subjektet intuitivt förstår hur medlemmarna i det gemensamma förhållandet lever sina liv.⁷³

Den medvetenhet med vilken subjektet är medvetet är densamma som den med vilken subjektet är medvetet om objektet.⁷⁴ Detta betyder att subjektet genom medvetenheten blir närvarande för sig självt och objektet närvarande för subjektet. Om nu subjektet måste ha kön, ”färgar” då detta faktum åtminstone i någon mån både medvetenheten om sig själv och om dess objekt? Hur oberoende kan man bli av sin könsliga existens? Om man är medveten om ett objekt, som faktiskt är annorlunda än det egna jaget, innebär det att könet spelar någon roll, när det gäller ens medvetenhet?

Om all kunskap står i relation till objekten som något annat än en själv och på så sätt innehåller en intention, måste denna ”utåtgående rörelse” innesluta genusaspekten om subjektet i sig innesluter genusaspekten. Vår kunskap är medveten när den betraktas som subjektets aktivitet men intentionsinriktad när den betraktas som syftande på objektet. Såsom personliga subjekt kan vi inte helt

⁷³ Angela Ales Bello, *Fenomenologia dell'essere umano: lineamenta di una filosofia al femminile*, s. 149.

⁷⁴ Se Carlo Huber, *Critica del sapere*, s. 106.

objektivera vår sexualitet eller könsbestämda existens. Det skulle alltså förefalla som om medvetenheten har en könsbestämmelse när vi gör bedömningen att det är det könsbestämda subjektets aktivitet, medan det är genusbestämt när den riktar sig mot objektet. Precis som medvetenheten och intentionaliteten är ett och detsamma ur olika synvinklar, kan kanske könet och genusaspekten antas vara desamma, om vi ser dem som ”inre” (könsbestämda) och ”utåtgående” aspekter av samma subjekt. Skillnaden mellan det manliga och det kvinnliga betyder ingenting för kunskapens giltighet (validiteten), även om vi måste räkna med ett inflytande, när det gäller sättet att närma sig verkligheten.

Fastän avsikten inte är att ta upp en diskussion om en genusspecifik kunskapsteori, utan att då dra in relativismen, skulle ytterligare studier i denna riktning kunna vara av stort intresse och kanske till hjälp för att bestämma strukturer och oföränderliga egenskaper hos båda könen.

Virgilio Melchiorre menar att den mänskliga varelsen – mannen och kvinnan – har en symbolisk definition, samtidigt som den kvarstår som en gåta: ”Det symboliska (...) består av ett uttrycksfullt dubbelspel genom vilket en mening visserligen förstås men endast på ett transparent sätt som är en annan mening intimt och oskiljaktigt närstående. Denna mening skulle som sådan inte vara möjlig att identifiera”.⁷⁵ I fallet könen visar sig denna ”andra mening” i det andra könet. Manligheten och kvinnligheten var för sig är knappt möjliga att få grepp om men förstås lättare individuellt som något beslöjat på grund av den oskiljaktiga förtroligheten med det andra könet. Innebörden är inte att de i striktare mening är komplementära, på det sättet som korset är symbol för mysteriet Kristi död och uppståndelse, utan att det getts en komplementär definition.

⁷⁵ Virgilio Melchiorre, *Metacritica dell'eros*, s. 70

Melchiorre talar om intentionalitet som något som antyder ontologisk enhet i den meningen att ett avsiktligt (intentionellt) förhållande (relation) i sin rot alltid är en samexistens i jagets och världens förening av enhet och variation. Tinget finns för jaget och jaget för tinget. *Denna enhet*, i vilken subjektet och objektet är oupplösliga och tillsammans finns till i ömsesidig gemenskap, *blir det som händer (...)* på grund av en föregripande blick eller på grund av vad denna blick säger om de förkroppsligade förutsättningarna och omständigheterna.⁷⁶

Om det förhåller sig så när det gäller förhållandet mellan subjektet och objekten, borde det finnas än större skäl för att detta skulle hända mellan två subjekt av motsatt kön. På det sättet har kroppen en dubbel aspekt eller dubbelspel eftersom den är både sedd och kan se, kan vidröras och röra vid och är objektiv och subjektiv. Intentionalitet och medvetenhet är i den meningen förkroppsligad och kommunikativ, alltså relaterad till genus. Orden och gesterna är då, som intentionalitetens och medvetenhetens fortsättning, tecknen på kroppens transcendens utöver den biologiska kroppsligheten ensam. Kroppsliga skillnader konstituerar därför inte bara sexuella skillnader utan konstituerar, eftersom de är mänskliga och intentionella, olika intentionella läggningar.⁷⁷ Om kroppar är olika måste också intentionaliteten vara något annorlunda.

Är särdrag och karaktär väsentliga för den odontologiska differentieringen? De klassiska föreställningarna om kvinnorna som mjuka, omtänksamma, vårdande och männen som aggressiva, utåtriktade och äventyrliga tycks ha sin grund i biologin och samhället. Biologin måste vara en avgörande faktor för fastställande av identiteten fast naturligtvis inte den enda. Frågan är hur mycket samhället avgör den. Först föds jag och kommer sedan in i samhället, men det jag är i mig själv finns redan helt och fullt i sin linda men inte

⁷⁶ *Ibid.*, s. 21

⁷⁷ *Ibid.*, s. 25

helt utvecklat. Att förneka detta skulle leda till allvarliga etiska problem (abort, barnamord, o.s.v.).

Med hänsyn till olikheten mellan deras kroppar, och följaktligen det som dessa bidrar med (aktivt och passivt), borde man kunna anta att mannen och kvinnan uppfattar världen på olika sätt. Det innebär inte att deras kunskap på något sätt skulle vara relativ eller ha olika värde. Men det betyder att de tolkar och tillgodogör sig det som uppfattas som ett och samma objekt på olika sätt. Saker och ting får med andra ord en mening genom det sätt på vilket de uppfattas. Det skulle vi kunna säga om vilka personer som helst. Det kan dock finnas något gemensamt för män, som grupp, och kvinnor, som grupp, i själva sättet att uppfatta och tolka; detta något (icke påtagliga) som är gemensamt, går utöver de sociala eller kulturella faktorerna och det är detta som gör att de uppfattar världen och samhället på ett visst typiskt sätt. För att använda Bernard Lonergans terminologi finns det ett slags 'inbyggd' vinkling, som formar sinnesintrycken.

José Sanchez de Murillo hävdar att det feminina har vägrats livsutrymme och förtryckts så länge på grund av politiska och ideologiska skäl, att det enda sättet att upptäcka den feminina karaktären är att ta utgångspunkten i biologin. Det maskulina har under tiden inte förtryckts medvetet och förlorat sin betydelse i samverkande relationer. Han tror att kvinnors mångsidigare, mer beskyddande och inväntande beteende o.s.v. har mycket att säga om kvinnlighetens essens (Wesen), liksom mannens klassiskt typiska drag, hårdheten, styrkan, målorienteringen, viljan att erövra, rörligheten o.s.v. talar om manlighetens essens. Han kallar detta "feminitetens och maskulinitetens ontologiska avgränsningar enligt kroppen och psyket".⁷⁸ Dessa karaktärsdrag kan variera i olika kulturer och historiska tider, som Badinter (Elisabeth Badinter, övers. anm.) menar. Av detta skäl har vi inte velat hävda att dessa faktorer skulle vara konstitutiva för manlig och kvinnlig identitet.

⁷⁸ José Sanchez Murillo, "Vom Wesen des Weiblichen", s. 91

Könen står ontologiskt i sådant förhållandet till varandra att de var för sig får sin mening av den andre, så att den verkliga betydelsen av "androgyn" innebär att bara mannen och kvinnan tillsammans kan kallas 'der Mensch'.⁷⁹

Det maskulina utan det feminina är logiskt otänkbart, ungefär som fader/moder utan son/dotter, fastän detta inte betyder att de kompletterar varandra helt. Men en av dem blir vad han eller hon är och förfinar den maskulina respektive feminina definitionen i kontrast till den andre.

Asymmetribegreppet som jag försökt ge uttryck för antyder det unika. Förhållandet mellan män och kvinnor och skillnaderna mellan dem konstitueras av varje individs unika drag, fastän de ändå kan indelas i två grupper som män och kvinnor. Att var och en för sig är unik betyder inte att de saknar något gemensamt. I så fall skulle vi hamna i solipsism.

Rosalia Azzaro Pulvirenti framför den tanken att om kristendomens civilisation hade erkänt och garanterat att varje mänsklig varelse har en personlig identitet, och om genetisk undersökning kommit fram till att varje mänsklig varelse har en bestämd och specifik biologisk identitet, skulle de tillsammans utgöra en unik struktur.

Vi vidhåller i vår tes att båda dessa (personlig och biologisk identitet) inte kan utgöra något annat än en unik ontisk kärna, som är fundament för alla tänkbara utvecklingar i psykisk och fysisk bemärkelse: kärnan är beroende av den och inte vice versa. Det är alltså i detta som absolut värdighet (människans) existerar och som gör en person av den mänskliga varelsen.⁸⁰

⁷⁹ *Ibid.* s. 93

⁸⁰ Azzaro Pulvirenti, "Fondazione teoretica di un nucleo ontico della persona umana," *Rivista rosminiana di filosofia e di cultura*, 1992 (86), n:r 3, 233-254, s. 233.

Azzaro definierar uppsättningen av de personliga och biologiska identiteterna som konstituerar en oskiljbar enhet; hon definierar denna enhet som den mänskliga personens "ontiska kärna", därför att den existerar som en enda enhet från konceptionen till döden. Denna syn på uppsättningen av identiteterna har inte bara viktiga konsekvenser för bioetiken utan är också ett stöd för köns identitet och skillnader med den värdighet de har gemensamt.

Det verkar troligt att sexualiteten har en avgörande roll att spela i intentionaliteten, om den nämligen, som Jacobson föreslår, kan beskrivas som en "känslomässig ton i tillvaron" som tillför djup och mening till var och ens personliga erfarenhet och som dessutom är ett uttrycksmedel av betydelse för uppkomsten av symbolerna. Medvetandet, som förefaller stå under inflytande av sexualiteten, måste vara begränsat av kroppen; dessa begränsningar är i sin tur väsentliga särdrag i sexualiteten och indikerar att den mänskliga existensen är social och inriktad mot det gemensamma.⁸¹

Människans livshorisont är alltså inte relaterad till kroppen, därför att hon är ett subjekt och tack vare detta kan hålla distans till sin kropp och sin värld. Genusperspektivet är ett unikt könsligt uttryck som går utöver kroppen och kan inta ett visst avstånd till samhället, samtidigt som det har båda att tacka för sin existens.

Könet – genus eller kropp – själen.

Mänsklig kroppslighet kommunicerar mening och är alltid att räkna med i varje känslomässigt förhållande. Allt som kan uttryckas och förverkligas härrör från detta, d .v. s. kärlek, maskulint och feminint, mänsklig aktivitet, öppenhet mot samhället, personlig

⁸¹ P. Jacobson, "The return of Alcibiades: An approach to the meaning of human sexuality through the works of Freud and Merleau-Ponty." *Philosophy Today*, 1978 (22), 89-98, s. 97.

relation till Gud och mycket mer. Om kroppslighet av nödvändighet medför ett kön, borde det som kroppen förmedlar innefatta ett genus jämsides med budskapet.

Om den skolastiska materia – och formmodellen kan användas för att kasta ljus över relationen mellan kropp och själ, kan vi undersöka om den även håller för distinktionen mellan kön och genus.

Betraktar vi materien, i det här fallet, som ett specifikt kön (manligt eller kvinnligt), är det den förutsättning som gör ett specifikt genus, alltså formen (maskulin eller feminin), möjligt. Det som införs av materien (ett kön) påverkar inte bara möjligheten till en form (det genus som blir resultatet) utan, beroende på vilken materia man börjar med (*causa materialis*), blir formen till slut olika. Enligt skolastikerna kan materia och form inte separeras i sammansatta varelser men kan särskiljas för en bättre förståelse av helheten.

Sammansatta varelser består av både materia och form med vars hjälp formen (handlandet) fullkomnar materien (potentialen). Om materien och formen förutsägs som kön och genus genom analogi inom den könsliga varelsen, är frågan i vilken grad den ena bestämmer den andra, och huruvida yttre inflytanden, som till exempel samhället, gör någon skillnad för den slutliga sammansättningen. Kön och genus är olika men samtidigt oskiljaktiga och definitivt inte avskiljbara.

Vi kan nu fortsätta att analogiskt använda den klassiska ekvationen materia och form. Materia förstås då inte som *materia prima* utan i sin betydelse av att vara något annat än form. När vi talar om materia och form som från varandra avvikande, ligger distinktionen inte i olika essenser utan i det faktum att de skiljer sig till sina syften genom deras natur med tanke på konstituerandet av ett ting. När det gäller mänskliga varelser är den enskilda materien unik, men *typen* kan variera på två sätt, antingen den maskulina eller den feminina. Den form som blir resultatet är också unik men är beroende

av materien när det gäller sina möjligheter. Mannen och kvinnan resulterar inte i att vara två skilda arter (species), vilket är skälet till att vi kan tala om *homo* i allmänna termer, med generella attribut, som *sapiens*, *faber* eller *ridens*.

Vi kan mot den bakgrunden hävda att genus är socialt konstruerat, att själen eller formen aldrig skall betraktas som något statiskt, utan något som kan fullkomna sig självt, genom just det faktum att den har kropp och därför är social. Den kan i själva verket inte finnas till på något annat sätt. Ett "genusfritt" samhälle förefaller därför omöjligt; det skulle bli ett själlöst samhälle.

Om en varelse med kön skall ses som en dynamisk levande varelse, kan vi tillämpa Aristoteles teori om de fyra orsakerna till hans eller hennes integrerade konstitution. I den *materiella* orsaken kan vi känna igen kroppen, med dess kön inkluderat, vilken förblir konstant med möjlighet till en personlig identitet (som marmorn i Aristoteles staty); i orsaken *form*, som är själen, kan man möjligen känna igen den personens genus. Denna till synes statiska kombination drivs då till förändring och individuell variation på grund av och beroende av den *effektiva* orsaken, vilken inte bara är det sociala bidraget utan också de inre förändringarna och den genetiska kombinationen (eller som Wojtyła benämmer den, "det som händer i henne eller honom"). Den *slutliga* (finala) orsaken som anger den egentliga inriktningen för varelsens fullkomnande och självuppfyllelse är redan antydd i de tre andra orsakerna och kan ses i maskulinitetens och feminitetens abstrakta betydelse. Varelsens verkliga fulländning kan inte uppnås, och borde aldrig förmodas ha den kapaciteten, i något som den inte har tendens till att bli. Handlingen, och därför varelsens fulländning, har sin förutsättning i dess potentialitet. Det finns ett två-vägs inflytande, nämligen på det sättet att potensen (i materien) begränsar handlingen (i formen), medan formen (*determinans*) är det som fulländar materien (*determinabile*).

Det är alltså i den mänskliga personens sammansättning av kropp och själ som den metafysiska skillnaden mellan mannen och kvinnan uppenbaras. Själen behöver inte någon insats av det materiella för att fungera, eftersom den är en immateriell substans.⁸² Kroppen är då ett villkor för förståelsen men ingriper inte direkt med själen, trots att den behöver de perceptiva krafternas samverkan. Om själen faktiskt är kroppens *form*, borde differentieringen i kön redan existera i deras form – med dess högre grad av fullkomning – och inte bara i det materiella. Aquino kan då verka påstå att det bara är en tillfällig orsak (*”causa ocasional”*), därför att varje själ är skapad individuellt av Gud, så att den kan informera en viss kropp, fastän materien är individuationsprocessens princip och innehåller sexuell individuation.⁸³

Varje själ är individuell och äger sina egna karaktärsdrag.

Varje själ kan bara finna en ”matchning” i en kropp och har inte något val.

Om varje själ har en viss konsonans med den kropp den ”informerar”, och således särskiljer sig från andra, måste det finnas kvinnliga och manliga själar som informerar feminina och maskulina kroppar. Men dessa kroppar är inte manlighetens eller kvinnlighetens effektiva orsak. Gud skapar mäns och kvinnors själar och kroppen ingriper bara på oförutsebart sätt.⁸⁴ Maskulina och feminina själar är dock inte två olika arter av den mänskliga själen utan två inställningar att vara till i samma väsen (essens). Om själen definieras som den substantiella formen måste man acceptera att kroppen i själva verket är den ”materia” som är formens korrelat. Det går alltså att säga att den könsbestämde kroppen och den genusbestämde själen bildar den kroppsliga personens enhet.

⁸² Se Eudaldo Forment, ”La dignidad de la persona humana como hombre y como mujer”, i *Acti IX Tomistico Internazionale*, III: Antropologia Tomista, Liberia Editrice Vaticana, 1991, 149-161, s. 154 (se även Aquino, *Summa Theologico*, I, q. 75, a.2.).

⁸³ *Ibid*, s. 156

⁸⁴ *Ibid*, s. 157

Den stora faran i den teoretiska distinktionen mellan materia och form, kropp och själ, kön och genus, är den naturliga tendensen att skilja på dem och inte sammanbinda dem igen, så att ett dualistiskt gap uppstår och reducerar den mänskliga integriteten till en av dess två delar.

Mannen och kvinnan kan inte definieras separat. De står i en gemensam relation med varandra och deras relation är så invecklad och dynamisk att de tycks bilda en asymmetrisk struktur.

Människans livshorisont är alltså inte relaterad till kroppen, därför att hon är ett subjekt och tack vare detta kan hålla distans till sin kropp och sin värld. Genusperspektivet är ett unikt könsligt uttryck som går utöver kroppen och kan inta ett visst avstånd till samhället, samtidigt som det har båda att tacka för sin existens.

Författarpresentationer

Edith Stein (1891-1942), helgon och en av Europas tre kvinnliga skyddshelgon, som karmelit, Teresia Benedicta av Korset OCD. Översättningen till svenska av *Kvinnorna* bygger på Freda Mary Obens engelska översättning av Edith Steins originaltexter på tyska (*Woman*, 2nd revised edition, ICS Publications, 1996).

Edith Steins text publicerades första gången i *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. 5 (Halle and der Saale, 1922).

Föredragen som här återges har hållits under den tid då Edith Stein undervisade på S:ta Magdalenas skola för flickor vid Dominikanska Institutet i Speyer i Rehdalen och på det tyska Riksinstitutet för vetenskap och pedagogik i Münster. Institutet i Speyer var också lärarhögskola. Som docent föreläste Edith Stein emellertid på många olika platser, till exempel Aachen. Hennes första offentliga framträdande var i Ludwigshafen 1928 under en pedagogisk kongress. Hon var som feminist väl bevandrad i katolsk lära, hon konverterade 1922.

De handskrivna manuskripten återfanns efter kriget i ruinerna av Karmels kloster i Herkenbosch i Nederländerna. De var varken kategoriserade eller arkiverade för att utges i bokform. Ett helt nytt arkiv har sedan dess upprättats och överförts till Karmel i Köln (1995). Freda Mary Oben (1919-2010) var av judisk börd som Edith Stein men konverterade 1960 till den Katolska kyrkan efter kontakt med en engelsktalande katolsk präst, Gilbert V. Hartke, som var särskilt intresserad av Edith Steins liv och omfattande författarskap. Dr Oben studerade sedan tyska för att kunna ägna sig åt översättningsarbetet och utgivning på engelska.

Sibylle von Streng är född i Belgien där hon studerat filosofi vid Universitetet Louvain-la-Neuve. Som assistent vid Universitetet i Geneve har hon studerat texter av sådana tidiga fenomenologer som Edith Stein, M. Geiger, A.Pfaender och Dietrich von Hildebrand. Hon är gift och bor med sin familj i Schweiz.

Texten är en översättning av kapitlet "*The Free and Conscious Choice of a State of Life – Natural and Supernatural Vocation*" i den längre artikeln "*Woman's Threefold Vocation according to Edith Stein*" i antologin "*Women in Christ – Toward a New Feminism*", utgiven av Michele M. Schumacher på förlaget William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K

Texten är översatt till engelska av Syster Allison Braus, O.C.D. Originallet publicerades på franska under titeln *Femmes dans le Christ: Vers un nouveau féminisme*, Editions du Carmel, 2003, Toulouse, Frankrike.

Underrubrikerna i den svenska översättningen är tagna direkt ur texten men har ingen motsvarighet i den engelska utgåvan.

Syster **Prudence Allen**, R.S.M. har undervisat i filosofi vid St. John Vianney Theological Seminary, Denver, Colorado, USA. Hennes första större verk var *The Concept of Woman: The Aristotelian Revolution 750 BC- AD 1250* (del I och II) och är professor emeritus vid Concordia University, Montreal, Kanada. Hösten 2014 har Påven Franciskus gjort Sr Prudence Allen till ledamot av den Internationella Teologkommissionen, som instiftades 1969 som rådgivare till påven och Vatikanen i lärofrågor.

Texten som presenteras här är en översättning av kapitlet "*The Personalistic Norm and Women's Genius*" ur den längre artikeln "*Philosophy of Relation in John Paul II's New Feminism*" i antologin "*Women in Christ – Toward a New Feminism*", utgiven av Michele M. Schumacher på förlaget William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K. 2004. Underrubrikerna i den svenska översättningen är tagna direkt ur texten men har ingen motsvarighet i den engelska utgåvan.

Beatriz Vollmer de Coles (De Marcellus) föddes i Caracas, Venezuela, är gift och har flera barn. Hon har doktorerat i filosofi vid Gregorianska Universitet i Rom och varit rektor för filosofiska fakulteten vid Caracas ärkestifts prästseminarium i Venezuela. Författarinnan bor numer i New York. Hon har bland annat författat boken "*Ontological Differentiation - A Critique Of The Philosophical Literature Between 1965 And 1995*". (Den översatta texten, *New Definitions of Gender*, i dess helhet, återfinns på engelska i det Påvliga Familjerådets "*Lexicon*", utgivet av Human Life International, 2006, 4 Family Life Lane, Front Royal, Virginia 22630 USA, www.hli.org ISBN: 1-55922-050-3.).