

Inte längre man och kvinna

Både i dagens debatt om kvinnans plats och kallelse och i det exegetiska arbete som ägnar sig åt samma fråga betraktas ofta Paulus texter som en törntag i Skriften. Vad gör man idag med ängslan om att kvinnan skall underkasta sig eller uppmaningar till försynthet som tjänar förtryckarmaktens syften alltför väl för att inte förefalla suspekta? Därför använder man på ett systematiskt vis kulturargumentet: när Paulus i Första Korinthierbrevets elfte kapitel talar om kvinnan eller i Efesierbrevets femte kapitel om äktenskapet är han helt enkelt bara en man av sin tid. Han har fått i arv rabbinska och grekiska föreställningar som är rakt igenom kvinnofientliga och tar sig an problemen på detta område på ett sätt som stämmer överens med hans epok. Därav följer att det naturligtvis inte alls är nödvändigt att betrakta sådana ord som giltiga idag, eftersom de präglas av kulturella omständigheter och fördomar. Ibland lägger man till att det finns en text som faller utanför ramen för denna logik. Det är det stycke i Galaterbrevet där Paulus förkunnar: »Här är inte jude eller grek, slav eller fri, man och kvinna« (Gal 3:28).

»Ett åsknedslag i den antika världen«, säger en modern kommentator till denna text² och menar både att den bekräftar den fullkomliga jämlikheten mellan man och kvinna och att den är ett undantag bland paulusbrevens texter. Den handlar ju om att göra sig av med orättvisa uppdelningar i samhället av det slag som Paulus annars anpassar sig till.

Om Galaterbrevets text förstås på detta sätt och förgylls av den stora generositet man där menar sig finna kan den emellertid få en att undra. Det räcker inte med att i ett brev förkunna att den som är slav inte längre är det, inte heller att rent verbalt utplåna skillnaden mellan man och kvinna. Tvärtom är det ju välbekant hur farliga sådana förträngningar kan vara. I skydd av föreställningen att det inte längre finns jude eller grek kan man i lugn och ro göra slut på all antagonism helt enkelt genom att göra sig av med en av de två – ett drastiskt tillvägagångssätt som emellertid finns dokumenterat i relationen mellan de kristna och Israel. Att förkunna att det inte längre finns man eller kvinna kan på samma sätt vara ett smidigt och effektivt sätt att utarma båda två, därför att de berövas den olikhet på vilken identiteten byggs upp. Det skulle vara ett sista drag i en lång historia som

på intet vis skapar rättvisa, även om Paulus, när han tolkas på detta sätt, befinner sig på den moderna feminismens sida och med en numera berömd fras förkunnar att »den ena är den andra.«

Det är alltså inte riktigt klart vad detta stycke betyder, fast det a priori verkar mindre problematiskt än vissa andra bland epistlarna som handlar om äktenskap, jungfrulighet eller »kvinnornas huvudbonad.« Vad är det egentligen Paulus säger? Framför allt bör vi fråga oss vad som är det logiska sammanhang i vilket frasen befinner sig och som ger den mening och betydelse. Detta är en första och avgörande fråga för den som inte helt enkelt söker stöd för en personlig åsikt eller manipulerar ord till förmån för något gruppintresse, utan lyssnar efter vad som är nytt med kristendomen, efter det som Paulus själv säger sig tjäna. Tvärtemot en förutfattad mening som riskerar att påverka läsaren i det här fallet finns det ju ingenting som säger att Paulus, så snart han talar om kvinnan, absolut måste vara utan all den andliga insikt man tillerkänner honom i andra sammanhang. Det finns inte heller någonting som säger att han i mötet med kulturella seder och rentav fördomar inte kan betrakta dem som en kristen människa och visa på hur man kan leva inom dem efter Kristi mönster, i frihet, och på det viset bidra till den kristna gemenskapens uppbyggnad och tillväxt.

Paulus läser Första Moseboken

För att kunna träda in i den logik som ligger bakom vad Paulus säger i Galaterbrevet måste vi först göra en anmärkning. Det rör sig i själva verket om en invändning mot den tolkning av »här är inte man och kvinna« som menar att Paulus därmed förkunnar fullkomlig jämlikhet genom att utplåna skillnaden mellan man och kvinna. Det är det bibliska sammanhanget som för fram denna invändning.

Den som läser de två skapelseberättelser med vilka Bibeln börjar kan nämligen inte undgå att frapperas av rollen som det feminina spelar där, hur det dyker upp på berättelsens mest strategiska punkter. Den skapelse som den bibliska traditionen talar om innehåller inte bara en berättelse om kvinnans skapelse, den ger henne också en nyckelroll i Guds verk. I det andra kapitlet träder den av Gud skapade kvinnan in i bilden just när mannen, som i berättelsens ordningsföljd skapas först, löper risken att gå

ned sig i en ensamhet som skulle beröva mänskligheten all framtid och all historia och låsa in den i en relation mellan lika (1 Mos 2:18–20). Den första berättelsen, i Första Mosebokens inledningskapitel, använder ett annat men lika målmedvetet tillvägagångssätt: där förkunnas skapelsen av mannen enbart tillsammans med skapelsen av kvinnan och mänsklighetens tvekönade karaktär sätts i samband med gudsavbilden. Mötet mellan en man och en kvinna i en relation av både olikhet och jämlikhet står alltså enligt den bibliska traditionen i centrum för skapelsen såsom den är velad och gjord av Gud. Det rör sig med andra ord här om ett ifrågasättande av en grundläggande struktur för mänskligheten och därmed också av den skapande Gudens själva avsikt och plan.

Under dessa omständigheter kan man förstå vilka problem som uppstår om man betraktar texten från Galaterbrevet som en inbjudan till en värld där skillnaden mellan man och kvinna skulle ha utplånats på samma vis som skillnaden mellan slav och fri. Det skulle betyda att Paulus antingen glömmer Första Moseboken eller skriver en historia där Gud själv glömmer sin plan och motsäger sig själv. Det finns förresten en detalj i skrivsättet som har tagits upp av A. Feuillet (men som inte syns i de bibelöversättningar där det står »här är ingen man eller kvinna«) som visar att Paulus inte utan vidare låter »man-kvinna« följa samma mönster som »fri-slav« eller »jude-grek.« Efter att ha sagt, »här är inte jude eller grek, slav eller fri«, fortsätter han ju faktiskt inte med »man eller kvinna« utan bryter lustigt nog med meningsuppbyggnaden och säger istället: »inte man och kvinna.«³

Om man inte helt slött går med på att Paulus går emot den bibliska traditionen eller att det finns en självmotsägelse i Guds plan blir det alltså nödvändigt att fördjupa läsningen, vilket egentligen betyder att använda sitt minne. Nyckeln kan nämligen mycket väl finnas i vad mera som texten i Första Moseboken har att säga om relationen mellan mannen och kvinnan. I Bibeln har ju ursprunget flera skikt, det utvecklar sig som en historia. Fortsättningen finner man just i kapitel 3, mot slutet av syndafallsberättelsen, där den nya relationen mellan människan och Gud, människan och jorden samt mannen och kvinnan framställs på ett etiologiskt vis. Relationerna upprätthålls, men urartar och präglas hädanefter av våld. I det sammanhanget faller vers 16 på sin plats. Mannen och kvinnan ställs på nytt inför varandra, men i ett annat ljus som kommer

från det nyss beskrivna syndafallet. Nu spelar å ena sidan begäret och å andra sidan makten en roll: »till din man skall din lust vara och han skall råda över dig.« Dessa två är del av den syndens verklighet som har tillfallit det första paret och kommer hädanefter att finnas med i allt samhällsliv. Guds ursprungliga avsikt med mannen och kvinnan försvinner dock inte för det – det kan man se på det faktum att hela den bibliska uppenbarelsehistorien sker inom ramen för förbundet. Det är en långsam pedagogik som tillämpas för att människan, som alltsedan Edens lustgård tar Gud för en fiende som hon flyr, skall lära sig att känna igen honom som en make som aldrig tröttnar, obrottsligt trogen i kärlek. Relationen mellan mannen och kvinnan förblir inte desto mindre under hela denna historia störd och liksom förbytt. Det är därför som den rymmer det hopp om en ny skapelse som drömmarna om enhet och harmoni i så många sånger om mänsklig kärlek också ger uttryck åt på sitt eget vis och liksom i ett negativ.

Det är just denna andra situation, beskriven i ursprungsberättelsen, som Paulus anspelar på i Galaterbrevet. När han säger att här är inte längre man och kvinna har han självfallet inte för avsikt att gå tvärt emot den ursprungliga skapelseordning om vilken Gud, när han skapade mänskligheten, sade att den var god, rentav mycket god. Han avser inte heller att upprätta jämlikheten som om det vore någonting nytt, eftersom denna redan har fastställts före hans tid av texterna i Första Moseboken. Det som Paulus riktar in sig på är snarare just den situation som beskrivs efter syndafallet och som enligt honom människan, tack vare Kristus, inte oundvikligen behöver befinna sig i längre. Syndens börda som tyngde mannen och kvinnan har lyfts, så att de båda skall kunna leva efter Guds ursprungliga tanke.

Paulus förkunnar alltså motsatsen till ett utplånande av olikheten. Vers 28 i det tredje kapitlet av Galaterbrevet är snarare ett slags förkunnande om att här äntligen finns man och kvinna efter den rätta och ursprungliga ordningen, eftersom mannen och kvinnan enligt Första Mosebokens tredje kapitel, där olikheten blev till konkurrens, inte längre finns med. För att uttrycka det på ytterligare ett sätt kan man säga att Paulus ord är ett slags fullkomlighetsförklaring av den framställning som görs i Första Mosebokens första kapitel, eftersom denna text som bekant har en eskatologisk betydelse. När Israel vänder sin uppmärksamhet till världens begynnelse och beskriver den i sin berättelse är det inte för att belysa ett

förflutet som ingen kan nå utan för att förstå nuet och ännu mera för att på ett profetiskt vis säga någonting om historiens eskatologiska slut. Ett av tecknen på det eskatologiska slutet är försoningen mellan mannen och kvinnan och återupprättandet av den fullkomliga relationen mellan de två.⁴ Versstycket från Galaterbrevet som vi studerar förkunnar på ett definitivt vis att vi har trätt in i historiens sista skede då Guds eviga plan skall kunna fullbordas.

»Ni som har blivit döpta till Kristus har blivit iklädda Kristus«

En första förutsättning för att rätt förstå Paulus ord är alltså att återinfoga det i hela bibeltextens skriftliga sammanhang, som är dess referensram och därför också dess tolkningsmiljö. Men det finns ytterligare ett krav som inte är mindre viktigt: att kasta ljus över den grundförutsättning på vilken ordet vilar och utan vilken Paulus texter inte kan annat än missförstås. Denna grundförutsättning är inget annat än Kristi person, Kristushändelsen. Det kan inte nog understrykas hur avgörande det är för förståelsen av dessa texter att man tar denna förutsättning i beaktande och är uppmärksam på den; det krävs tro för att man skall kunna läsa. Det är ju från denna mittpunkt som hela Paulus' förkunnelse utgår och till den som den vänder tillbaka, oavsett om han ägnar sig åt läromässiga utläggningar eller åt aktuella problem i de grupper han skriver till. Vad det beträffar är det omöjligt att upprätthålla den falska motsättning som ofta görs mellan brevens så kallade teologiska avsnitt, där den kristna tron kommer till uttryck, och de uppfostrande stycken som anses vara betingade av omständigheterna, genomsyrade av den tidens uppfattningar och på det hela taget av en mindre betydelse än de teologiska uttalanden som omger dem. Det bör upprepas att det parenetiska hos Paulus genast och oundvikligen faller inom ramen för »mystiken«, det vill säga det som avser Kristi mysterium. Paulus vänder sig ju till kristna, alltså till män och kvinnor vars liv »är dolt med Kristus i Gud« (Kol 3:3).⁵ Vi kan se att denna tolkningsprincip bekräftas om vi tittar på vad som direkt omger det stycke i Galaterbrevet som vi ägnar oss åt. Paulus talar inte om jude och grek, slav och fri eller man och kvinna förrän han har påmint om det enda väsentliga efter vilket ens liv och uppförande nu måste rätta sig:

Alla är ni Guds barn genom tron på Jesus Kristus. Alla ni som har blivit döpta till Kristus har blivit iklädda Kristus (Gal 3:26–27).

Samma sak upprepas i slutet av vers 28: »Alla är ni ett i Kristus.« Det framgår tydligt att allt är avhängigt det liv som dopet låter oss träda in i. Paulus nöjer sig dock inte med att formulera några något så när nya eller konventionella tankar om olika samhällsproblem. Inför människor som är kristna framställer han det nya i det liv som har förnyats i Kristus och levs i gemenskap med honom. Vad han gör är egentligen att han tar på allvar vad som står i Matteusevangeliets nittonde kapitel, där man frågar Jesus om det är möjligt att skilja sig från sin hustru utan skäl. Han svarar genom att hänvisa till begynnelsen, på andra sidan de mosaiska regler som instiftats »för hjärtats hårdhets skull.« Hädanefter, säger han, är det inte längre möjligt att sära på det som Gud har förenat. Inte på grund av en ny lagiskhet, som man alltför ofta har menat, utan just därför att det hårda hjärtat har förvandlats genom gemenskapen med Kristus som har skänkts åt

och uppoffrats för mänskligheten.⁶ Alltså, om någon är i Kristus är han en ny skapelse. Det gamla är förbi, se det nya har kommit, som Paulus säger till korinthierna (2 Kor 5:17). Det är Kyrkan som är denna nya skapelse där mänsklighetens identitet har återställts i den ordning som i begynnelsen och därmed också för alltid blivit fastställd. Det betyder att alla relationer är kallade till att där bli till nya relationer, både de som är Guds vilja, som den mellan mannen och kvinnan eller juden och greken, och de som är en följd av den synd i människan som gör att hon inte kan se sin broder i den andre, som den mellan slaven och den frie. I och med att han tillhör Kristus kan alltså slaven, detta yttersta offer för samhällets våld, se den yttersta kärlek som kommer till uttryck i Jesu förnedring och visar sig under våld, och att han tack vare denna kärlek äger en frihet och en värdighet som ingen herre kan beröva honom. Paulus uppmuntrar Filemon att betrakta slaven på detta sätt, att lära sig att se en broder i en som han tidigare knappt betraktade som människa. Om man bara tänker efter ser man att detta är en säker väg ut ur ett maktänkande som annars sällan når längre än till att kasta om rollfördelningen, så att man istället kan ge sig på roten till en alldeles särskilt obehaglig aspekt av människosamhället.

Detta gäller även juden och greken, vars motsättning har sitt ursprung i en inrättning avsedd för frälsning och välsignelse – utkorelsen – men som har

förvrängts till svartsjuka och våld av den syndiga människan. Paulus påminner efesierna om det och pekar även där på Kristus:

Ty han är vår frihet, han som gjorde de två till ett och rev ned skiljemuren. Detta skedde när han i sitt kött tog bort fiendskapen

och gjorde det möjligt för Israel att glädja sig över hedningarnas tillströmmande liksom för hedningarna att känna tacksamhet över välsignelsen de får del av.

Så är det också med mannen och kvinnan, när de på nytt ställs inför varandra i ett möte där olikheten främjar relationen och enheten. Det är därför som orden Paulus använder bör betraktas som helt nya. Detta gäller också och främst sådana termer som för vår mentalitet är i högsta grad provokativa, till exempel »hjälp« och »underordnande«, som Paulus använder när han talar om kvinnan. Det sorgliga med så många tolkningar av Paulus texter är att de rör sig enbart inom ramen för det slags erfarenheter som Första Mosebokens tredje kapitel ger typen för. Orden blir då endast begrepp som hänvisar till vår syndiga värld medan Paulus, som utgår från tron, ser dem i ljuset av Kristus som »lyder«, »underkastar sig« och i ordets bibliska bemärkelse är Guds »hjälp« framför andra till mänskligheten i nöd.

Låt oss också understryka att man inte kan ta detta bud om att Kristi tid är inne, mittpunkten för Paulus förkunnelse, för bara en återgång till ursprungsförhållandena. Människans historia är oåterkallelig. Det går att nå bortom brytningen som skedde i Första Mosebokens tredje kapitel, men det går inte att göra som om den inte hade skett. Även när de har förnyats i Kristus är mannen och kvinnan märkta av synden. Att det inte längre finns »man och kvinna« blir då en sanning som utvecklar sig under loppet av ett helt liv där begär och maktspråk inte på ett magiskt vis har försvunnit, utan tvärtom utmanas och överträffas i den Uppståndnes kraft. Det är den som gör att mannen och kvinnan i sin tur kan gå igenom den död som finns inom all kärlek och som tar formen av brytningar, besvikelser och misslyckanden.

Här är inte man och kvinna, ty Brudgummen kommer

Det är därför att skillnaden mellan man och kvinna spelar en avgörande roll i inkarnationsmysteriet som ett kristet uttalande av det slag som Paulus gör i Galaterbrevet inte kan innebära dess utplånande. Tvärtemot vad man ibland vill förkunna idag, har Jesus inte kommit för att upphäva denna skillnad eller ens förklara den för oväsentlig. Han accepterar den när han själv träder in i en tvekönad mänsklighet där man är antingen man eller kvinna och där båda tillkännager sin identitet på sitt eget vis och genom att avstå från anspråket på att »vara allt.« Faktum är att när Messias blev skänkt åt mänskligheten iklädde han sig denna mänsklighet i dess maskulina form. Det räcker dock inte med att betrakta detta för sig. Jesus är ju Kristus i det att han uppfyller det hopp som Israel utvecklar under loppet av förbundets historia, det vill säga att han är Kristus genom att träda in i uppenbarelsens drama; och detta går redan från början på ett absolut klart sätt under den tvekönade mänsklighetens och äktenskapets tecken. Man kan inte bortse från att vid sidan av det försiktiga bruket av fadersoch moderstermer i framställningen av Guds relation till Israel tecknar den profetiska traditionen i bok efter bok bilden av Gud som make och folket som hustru. Denna äktenskapliga symbolik är central för den bibliska uppenbarelsen och den fördelar rollerna på ett tydligt och stadigt vis. Alltifrån Hosea till deuterio-Jesaja klarnar hoppet om en Herrens Dag då Gud och folket skall trolovas »i rättfärdighet och rätt, i kärlek och barmhärtighet« (Hos 2:19) och Israel, det då nydanade heliga Sion, skall träda in i den äktenskapliga fullheten av sin relation med Gud:

Som när en ung man äktar en flicka, så skall han som bygger upp dig ta dig till äkta, och som brudgummen gläds åt sin brud, så skall din brud glädjas över dig (Jes 62:5).

Bibelns envisa bruk av den äktenskapliga tematiken, trots dess närhet till suspekta hedniska föreställningar, är anmärkningsvärt och förbluffande.

Det Första testamentet mynnar ut i inkarnationen och denna är därför nödvändigtvis förknippad med denna logik. Man kan tala på många olika vis om Kristi mysterium, men det är djupt förenat med livet i den mänsklighet som har skapats till Guds avbild som man och kvinna, med enhet i kärleken som sin kallelse. Fäderna undervisade utan uppehåll de

första generationerna om detta och uppmanade dem på samma sätt som S:t Augustinus:

Ni känner brudgummen – det är Jesus Kristus. Ni känner bruden – det är kyrkan. Ära den som blir bortgift liksom den som gifter sig och ni skall bli deras barn (Tal för folket, 90, 6).

Redan före fäderna bekräftade dock det Nya testamentet självt den centrala roll som denna referens speglar. Så är det till exempel med början av Johannesevangeliet och bröllopet i Kana i kapitel 2. Det viktiga är detta »Jesu första tecken« varigenom han »uppenbarar sin härlighet« (2:11), inte bara för att det handlar om en god och mirakulös gärning med vilken Jesus ärar ett bybröllop, utan därför att det är den första uppenbarelsen av vem Jesus är, brudgummen som kommer för att fullborda förbundet och den nye Adam ur vilken kyrkan utgår.⁷ Det är en tematik som ofta förvirrar idag. Den är inte desto mindre rotad mitt i det Gamla och det Nya testamentet och det är den som Uppenbarelsebokens sista verser hänvisar till. Det går inte att förneka att när Skriften talar om Kristus och kyrkan hänvisar den ända till slutet till manligt och kvinnligt och låter det som var i begynnelsen, i Edens lustgård, återspeglas i slutet, i samband med det himmelska Jerusalem.⁸ Kontrasten mellan manligt och kvinnligt har inte utplånats ens i Kristi skede, den finns kvar och är rent av bekräftad. Och därför att den finns kvar kan man i samma termer tala om gemenskap, den gemenskap mellan Kristus och kyrkan som kommer till uttryck i orden »de skall vara ett kött« i Första Moseboken. Det är på detta vis som Paulus kan betrakta äktenskapet som »en stor hemlighet« när han talar till efesierna, eftersom det handlar om »Kristus och kyrkan« (Ef 5:32). Det är också på detta sätt som Augustinus, Ambrosius, Johannes Chrysostomos och många andra undervisar de kristna om livet i dopet. Och det är enbart på detta vis som man idag kan förklara det kristna äktenskapet om man vill undvika att göra det på ett trist och färglöst sätt – genom att återuppliva den äktenskapliga förståelsen av inkarnationen. Eftersom Kristus inte enbart kommer för att ledsaga, undervisa och trösta mänskligheten, utan också för att »föreninga sig« med den och ge den sin gudomlighet i utbyte, kan en man och en kvinna som gifter sig i Kristus bli till ett lysande tecken på hur Gud älskar.

Gud respekterar alltså skillnaden mellan man och kvinna, han upprätthåller

den och stöder sig på den i själva sin frälsningsakt. Det är därför som denna relation är återställd och räddad. Och det är därför som den kristna traditionen på intet vis kan gå med på att man suddar ut denna ursprungliga och grundläggande skillnad, ens om det sker i protest mot dess vanarter. Det hör å andra sidan verkligen till den kristnes uppgifter att tro att denna skillnad i Kristus, det vill säga för den som lever i gemenskap med honom, upphör att vara konkurrens, att den ömsesidiga underkastelsen upphör att vara svaghet och att »leva för den andre« blir till motsatsen till maktlös passivitet – även om utsattheten består! – eftersom det är så som Gud uppenbarar sig och ingriper i vår historia.

»Alla är ni ett i Kristus« – detta är den bestående premissen för de olika ställningstagande Paulus gör angående mannen och kvinnan i sina epistlar. Det är utgångspunkten för den som vill träda in i den nya tid där det inte finns »man och kvinna« efter rivaliserande makters mönster, men väl man och kvinna i erkänd och accepterad olikhet, en olikhet genom vilken den kyrkliga kroppen lever och växer. Det handlar inte för den skull om att sluta ögonen för den orättvisa som kan finnas i relationen mellan man och kvinna inom Kyrkan. Snarare rör det sig om att inse att det inte är genom att vägra att acceptera skillnaden eller genom att vända upp och ned på maktförhållandet som man kan bryta den onda cirkeln. Kristus vittnar om detta. Och vi skall inte glömma att skillnaden mellan man och kvinna inte är någonting ont som förhindrar det enda väsentliga: ett kristet liv som för alla, vad de än är, innebär delaktighet i Anden, gemenskap med Kristus vilken ger oss tillträde till Fadern som hans barn.

Anne-Marie Pelletier

Noter

1 Denna tes framställs i detalj av A. Aynard, *La Bible au féminin*, Paris, éd. du Cerf, 1990, i synnerhet i det tredje avsnittets andra kapitel.

2 Ibid. s 217.

3 Se A. Feuillet, »La dignité et le rôle de la femme d'après quelques textes pauliniens: comparaison avec l'Ancien Testament«, *New Testament Studies*, 21 (1975), ss 157–191, som innehåller ett grundligt och insiktsrikt studium av vårt ämne.

4 Detta är skälet till varför Karl Barth betraktar Höga Visan som en eskatologisk text – inte bara en stor och skälsvande hyllningssång till kärleken utan också förkunnelse om kärlekens fullhet och fullkomnande när förbundet fullbordas. Dogmatik, del III, Skapelseläran.

5 Beträffande vissa regler kan detta vara svårt att acceptera för en del av våra samtida läsare, men det är inte ett skäl att ignorera det. Att läsa Skriften innebär alltid att använda sin andliga insikt för att komma i samklang med logiken i det ord som förenar mänskligt och gudomligt och formulerar det.

6 S:t Hilarius uttrycker detta på följande vis i sin kommentar till föreliggande text från Galaterbrevet: »Så är de då ett, trots att de är av olika ursprung, omständigheter

och kön. Är det för att de alla har kommit överens av egen vilja eller är det genom den enhet sakramentet har gett dem, genom att de alla har tagit emot ett och samma dop och iklätt sig en och samme Kristus? Vad har då »själarnas samstämmighet« med detta att göra om det som gör dem till ett är att de har iklätt sig den ende Kristus genom ett och samma dop?» (De Trinitate, VIII).

7 Detta kommer till uttryck i liturgin, som ju är hermeneutikens främsta ort: »Idag förenar sig Kyrkan med sin himmelske brudgum, ty Kristus har tvättat henne ren från sina synder i Jordan, de vise männen skyndar till det kungliga bröllopet med sina gåvor och gästerna gläder sig åt vattnet som har blivit till vin« (Trettondagens omkväde till Benedictus).

8 I synnerhet Johannes Chrysostomos har utvecklat en parallellism mellan Evas födelse och Kyrkans – den senare föds på korset från Kristi sårade sida (se hans tredje katekes inför dopet); men även Jakob av Sarug har utvecklat detta tema på ett mäktigt vis i Mose slöja. Han tolkar där Första Moseboks man och kvinna som profetian om Kristus och Kyrkan: »...Med profetens skarpa öga såg han (Mose) Kristi förening med Kyrkan med utgång från vattnets mysterium ... Det var därför som han sade att de två skulle bli ett.«