

Martin Luthers syn på kvinden som hustru og hersker

Sasja Emilie Mathiasen Stopa

Introduktion

”Hvis ikke kvinden var blevet bedraget af slangen, ville hun have været jævnbyrdig med Adam i alt.”¹ Sætningen, som Martin Luther skriver i en udlægning af Biblens skabelsesberetning fra 1535, indfanger den dobbelthed, der præger Luthers syn på kvinden. På den ene side er kvinden skabt som mandens jævnbyrdige medhersker, der regerer over husholdningen på lige fod med ham og er ham ligeværdig i forhold til Gud. På den anden side nødvendiggør syndefaldet, at kvinden må underordne sig sin ægtemand for at tæmme sin svage natur.

I nærværende artikel analyserer jeg Luthers kvindesyn med henblik på at informere og dermed forhåbentligt nuancere forskningsdiskussionen om, hvordan det kan have påvirket forståelsen af kvindens rolle i samfund præget af luthersk konfessionskultur.² Hermed bidrager artiklen med vigtig baggrundsviden til den spirende forskning i, hvordan luthersk teologi påvirkede de monokonfessionelle skandinaviske stater i århundrederne efter reformationen.³ Reformationens indførelse i Kongerigerne Danmark-Norge i 1536 og Sverige-Finland i perioden fra 1527 til 1600 resulterede i, at kongerne blev overhoveder for nye lutherske stater, hvis enhed bekræftedes af deres tætte forhold til de evangelisk-lutherske statskirker. Som jordisk stedfortræder for Gud samlede kongen den verdslige og den åndelige magt i sit embede.⁴ Denne udvikling nåede sit højdepunkt med enevældens indførelse i Danmark-Norge i 1660 og i Sverige-Finland i 1682. Den lutherske udlægning af verdslig autoriteter som indsat af Gud til at virke på hans vegne påvirkede dog ikke kun forståelsen af kongemagten, men fik konsekvenser for forståelsen af de forskellige embeder og roller, som mennesker påtog sig på alle niveauer af det hierarkisk strukturerede stændersamfund.⁵ Det gjaldt ikke mindst de kønsspecifikke roller som husfader og husfrue for den husstand, som i en vis forstand blev epicenter for de lutherske stater og for den lutherske konfessionskultur, der formede de tidligt moderne skandinaviske kongedømmer.⁶

Desuden bidrager undersøgelsen af kvindesyntet i Luthers teologi med et kønsperspektiv til diskussionen om, hvorvidt denne teologi på længere

sigt påvirkede samfundsudviklingen i retning af frihed, lighed og demokrati eller snarere førte til fastholdelsen af hierarkiske og patriarkalske samfundsstrukturer og dermed såede kimen til autoritære regimer som for eksempel nazismen.⁷ Som det vil fremgå, hævdede Luther på den ene side, at mænd og kvinder er frie og ligestillede i forhold til Gud og bliver i stand til at udøve kærlig autoritet i kraft af dette gudsforhold. På den anden side fastholdt Luther, at både mænd og kvinder på grund af synd må underkaste sig verdslige autoriteter, der har pligt til at etablere orden ved at straffe synd. Spørgsmålet er, hvorvidt den frihed og lighed, der gælder gudsforholdet, og som medfører en myndiggørelse af individet, får en afsmittende effekt på forståelsen af kvindens rolle i samfundet på længere sigt.

De seneste årtiers forskning i Luthers forståelse af kvinden og dens betydning for den efterfølgende samfundsudvikling har primært fokuseret på Luthers skabelsteologiske udfoldning af kvindens rolle som hustru og husfrue i husstanden. Ifølge de toneangivende forskere Susan Karant-Nunn og Merry Wiesner-Hanks udspalter forskningslitteraturen om Luthers syn på kvinder, ægteskab og seksualitet sig i to primære retninger, der peger tilbage på en grundlæggende dobbeltydighed ved Luthers egne tekster. Den ældre forskning samt nyere tysk forskning understreger, at Luther opfattede mænd og kvinder som ligestillede åndeligt set, og betoner de positive historiske konsekvenser ved Luthers opprioritering af ægteskabet og kvindens rolle som hustru, mor og husfrue samt ved hans kritik af skolelærernes fornedrende kvindesyn. Nyere angelsaksisk forskning, der blandt andet tæller Karant-Nunn og Wiesner-Hanks' egne analyser samt Lyndal Ropers indflydelsesrige bidrag, peger herimod i højere grad på den negative betydning af Luthers kvindesyn, der understreger kvinden som et svagere væsen end manden og medfører en begrænsning af kvinders magtudfoldelse til hjemmet.⁸ Ifølge dele af denne forskning understøtter Luthers teologi indførelsen af kvindeundertrykkende, patriarkalske samfundsstrukturer baseret på en disciplineringskultur, der fordrer blind lydighed.⁹

Det er således omdiskuteret, hvordan kvindens rolle i samfundet ændrede sig som følge af reformationen, samt hvad der karakteriserer det lutherske kvindesyn, der ligger til grund for disse ændringer. På baggrund af en gennemgang af forskningslitteraturen konkluderer Wiesner-Hanks: "There is ammunition enough in his writings to support any position."¹⁰ Udsagnet peger på risikoen ved at betragte de utallige udsagn om kvinden i Luthers omkring 80.000 siders store værk som lige gyldige. For at undgå at analysen af Luthers kvindesyn bliver arbitrær og dermed ligegyldig, må den tage udgangspunkt i det teologiske ærinde, der udgør den definerende kerne af hans tænkning. Mennesket er ifølge Luther først og fremmest bestemt af sit forhold til Gud, og det er på den baggrund, at kvindens rolle som både

hustru og hersker i Guds skabelsesordning må forstås. Min udlægning af denne rolle er derfor indlejret i en overordnet analyse af Luthers reformerende nytænkning af teologien. Dermed håber jeg at kunne gøde jorden for fremtidige historiske undersøgelser af konkrete ændringer i kvindens rolle i de efterreformatoriske samfund.

Jeg begynder artiklen med at indkredse, hvorfor spørgsmålet om menneskets forhold til Gud er afgørende for Luthers forståelse af samfundet og for kvindens rolle heri. Dernæst udfolder jeg Luthers teologiske antropologi med omdrejningspunkt i definitionen af mennesket som både synder og retfærdig, der bliver bestemmende for luthersk samfundsforståelse. På baggrund af dette paradoksale menneskesyn undersøger jeg Luthers opfattelse af kvindens rolle som hustru og som overhoved for en husstand samt hendes rolle og skyld i syndefaldet gennem en tekstnær analyse af Luthers udlægning af Gen 1–3 i *Genesisforelæsnningen* fra 1535.¹¹ Denne analyse danner herefter baggrund for en diskussion af det tilsyneladende paradoks, at Luther i sin udlægning af gudsforholdet fastholder en fællesmenneskelig lighed, der også gælder kønnene imellem, alt imens han hævder nødvendigheden af en hierarkisk orden af verden og betoner kvindens underordning under manden i ægteskabet.¹²

Forholdet mellem teologi og samfundsforståelse: Gudsdyrkelse i kald og stand

I sine berømte 95 afladsteseer, som angiveligt blev slået op på kirkedøren i Wittenberg den 31. oktober 1517, sætter Luther spørgsmålstegn ved kirkens udlægning af bodssakramentet.¹³ Luther gør op med forestillingen om, at mennesker ved at gøre bodsgjerninger eller købe afladsbreve kan nedsætte den straf, som er blevet dem pålagt på grund af synd.¹⁴ Især ønsker Luther at afskaffe den praksis, at man kan købe sig til strafnedsættelse for døde slægtninge.

I tesseerne hævder Luther, at bod og syndsbeholdelse ikke udelukkende knytter sig til specifikke sakramentale handlinger, men at hele den troendes liv må forstås som bod.¹⁵ Denne udvidede forståelse af boden har sin baggrund i den bibelske fortælling om Adam, der blev dømt til at arbejde som straf for at have forbrudt sig mod Guds bud. I sin fortolkning af Gen 3,17 i *Genesisforelæsnningen* udfolder Luther sin opfattelse af arbejde som bod og hævder, at mens Adam i paradiset havde udført sit arbejde som en leg og med glæde, er det postlapsariske arbejde slidsomt og har til formål at minde mennesket om dets synd og tilskynde til angerfuld syndsbeholdelse.¹⁶ Luther praktiserer denne forståelse af liv og arbejde som en kontinuerlig bodsøvelse i sin tilværelse som munk og bringer den efter sit brud med

klosterlivet med ud af klosteret og ind i verden. Dagliglivet med dets slid-somme arbejde bliver dermed både en forvaltning af Guds skabelsesgivne goder og en måde at bekende og bekæmpe sin synd på.

Den udvidede bodsforståelse medfører, at næstekærlige gerninger ikke længere knyttes direkte til bodssakramentet. Luther fremhæver i en polemik mod den bodsopfattelse, som han mener, præger Romerkirken, at mennesket ikke kan fortjene sig til Guds tilgivelse og frelse ved at udføre næstekærlige bodsgerninger, hvorved medmennesket bliver et middel til at sikre den enkeltes gudsforhold frem for et mål i sig selv. Frelsen tildeles udelukkende på baggrund af tro, *sola fide*, og gerninger skal dermed ikke udføres for at opnå frelse, men i bekendelse af synd og ud af taknemmelighed for den frelse, som den kristne allerede har modtaget. Forståelsen af dagliglivet som en bodshandling og af gode gerninger som gerninger udført på baggrund af tro og med næstens tarv for øje sammenfattes i den afgørende reformatoriske pointe, at menneskets gudsforhold ikke primært udfolder sig i kirker og klostre med gejstligheden som nødvendige mellemmand, men varetages af det enkelte menneske og udspiller sig i hverdagslivet med næsten.

Som konsekvens af sin bodsforståelse afskaffer Luther muligheden for et afsondret klosterliv og ophøjer i stedet dagliglivet – det liv, der udfolder sig i kald og stand – til den mest gudvelbehagelige livsform. I *Den Store Katekismus* fra 1529 understreger Luther således, at det daglige husarbejde er mere gudvelbehageligt end munkenes strenge liv:

Ists nicht ein trefflicher rhum, das zuwissen und sagen: wenn du dein tegliche hauserbeit thuest, das besser ist denn aller Monche heiligkeit und strenges leben?¹⁷

Frem for klosterets asketiske gudstilbedelse gennem bøn bliver husstanden centrum for det arbejde, hvormed mennesket ifølge Luther bedst kan tjene Gud. Luther fremhæver malkepigens beskidte arbejde som det fremmeste eksempel på en sådan gudstjeneste. Dermed spiller gudsforholdet en afgørende rolle i forhold til rammesætningen af hverdagslivet, der med den amerikanske teologiprofessor Ronald F. Thiemanns betegnelse sakraliseres.¹⁸

Luthers opgør med bodssakramentet og med den kirkelige afladspraksis begynder som en intern teologisk stridighed om den rette forståelse af forholdet til Gud. Men efterhånden som opgøret vinder opbakning blandt det fremvoksende borgerskab og hos den saksiske fyrste Frederik den Vise bliver Luthers teologi udgangspunkt for en redefinering af samfundets bærende strukturer. I december 1520 besegler Luther sit brud med Romerkirken ved at brænde den pavelige bulle, der truer ham med ekskommunikation, hvis ikke han tilbagetrækker sine påstande om bod og aflad. Derudover brænder

Luther den kanoniske lov, og hans teologiske opgør manifesterer sig dermed som et brud med den gældende retspraksis og den herskende samfundsorden baseret på kirkelige institutioner, herunder ikke mindst klostervæsenet. I løbet af 1520'erne – særligt efter erfaringerne med bondekrigen (1524–25) – bliver det nødvendigt for Luther at redegøre for sin samfundsforståelse for at sikre fred og orden i Sachsen.

At betydningen af Luthers teologiske opgør således rækker ud over kirken og ind i samfundet har sin rod i påstanden om, at gudsforholdet ikke primært udspiller sig i gudstjenesten, men derimod udfolder sig i forholdet til medmennesket i dagliglivet. Efter reformationen mindskes kirkens samfundsmæssige indflydelse til fordel for verdslig jurisdiktion og magtudøvelse, der varetages af autoriteter såsom fyrste og husfader. Disse verdslige instanser er dog langt fra sekulære, men forstås derimod som indsat af Gud og som udøvere af guddommelig autoritet. Der findes i 1600-tallets Europa intet samfund uden Gud, og det samfunds- og kvindesyn, der præger de nye lutherske byer og stater, er dybt forankret i teologi.¹⁹ En undersøgelse af Luthers kvindesyn må derfor tage udgangspunkt i den teologiske antropologi, der danner baggrund for samfundsindretningen.²⁰

Synd og tillid i Luthers forståelse af menneske og samfund

Mennesket er et dobbeltvæsen

Luther gør op med den skolastiske teologis antropologi, der forstår mennesket på baggrund af en aristotelisk substansmetafysik.²¹ Luther forstår i stedet mennesket som et relationelt væsen, der er bestemt af sit forhold til Gud og til medmennesket.²² Ifølge Luther er ethvert menneske, hvis det overlades til sig selv, en selvcenteret synder, der handler ud fra egeninteresse, selv når det udfører gode gerninger. I kraft af sit forhold til Gud bliver mennesket sat fri fra sin selvkredsen og gives en eksistens uden for sig selv, i Gud og i næsten. I sit hovedskrift *De libertate christiana* fra 1520 spidsformulerer Luther denne excentriske menneskeforståelse:

En kristen lever ikke i sig selv, men i Kristus gennem troen og i sin næste gennem kærligheden, ellers er vedkommende ikke en kristen, gennem troen hæves den kristne op mod Gud, gennem kærligheden går den kristne ned under sig selv til næsten.²³

I teksten beskriver Luther, hvordan alle mennesker i forhold til Gud er fuldstændigt lige og frie forstået som fritagne fra at gøre gode gerninger for

at opnå frelse. På baggrund af denne frihed skal den kristne dog underkaste sig sine medmennesker i kærlighed for dermed at efterleve næstekærlighedsbuddet og undertrykke sin synd. Luther forstår således det kristne menneske som den frieste herre i sit forhold til Gud, men slavebundet i forhold til medmennesket.

Luther understreger, at alle mennesker uagtet køn og social position er en del af det såkaldt almindelige præstedømme.²⁴ I kraft af tro er enhver autoriseret til at varetage sit gudsforhold uden om gejstlige mellemmand såsom præster eller paver. Med til denne præsteværdighed hører, at den kristne kan gå i forbøn for andre og undervise i kristendom. Desuden kan ethvert kristent menneske i princippet læse og forstå Biblen uden hjælp fra præster eller fra de dengang meget udbredte kommentarværker, der udlægger bibelteksterne. Derfor bliver det centralt for Luther at sikre, at både kvinder og mænd faktisk er i stand til at læse, og Luther understreger vigtigheden af skoler for både drenge og piger.²⁵ For at undgå kaos og tilfældighed i forkyndelsen fastslår Luther dog, at ikke alle er udvalgt til at bestride præsteembedet, som kun bør varetages af mænd.²⁶ Udover præsteværdighed har enhver kristen del i Kristi kongemagt og regerer i et åndeligt rige.²⁷

I forlængelse af *De libertate christianas* dobbeltbestemmelse af mennesket som både herre og slave, som fri i forhold til Gud, men bundet i forhold til sine medmennesker, hævder Luther i talrige tekster, at mennesket på én og samme tid er fuldstændig retfærdigt og fuldstændig syndigt. I sin retfærdiggørelseslære beskriver Luther, hvordan mennesket i kraft af sit forhold til Gud bliver et retfærdigt individ, der kan indgå i tillidsfulde kærlighedsrelationer til sine medmennesker.²⁸ Samtidigt forbliver ethvert menneske dog i forhold til verden og sine medmennesker en synder, der handler egoistisk og tilbeder sig selv som en afgud. Luther bryder med den herskende skolastiske teologis påstand om, at mennesket i dåben bliver rensset for synd, og fastholder i stedet, at selv det døbte menneske forbliver et dobbeltvæsen, hvis relation til Gud og medmenneske er præget af både synd og tillid: "... på én gang retfærdig og synder, hellig, uren, Guds fjende og Guds søn."²⁹

Synd og tillid i Luthers samfundsforståelse

Dobbeltheden i Luthers teologiske antropologi bliver afgørende for hans samfundsforståelse.³⁰ På den ene side bemyndiger forholdet til Gud den enkelte kristne til selv at forvalte sin tro og varetage sit kald i det daglige liv med sine medmennesker. På den anden side nødvendiggør synden, at mennesket slavebinder sig til sine medmennesker indenfor rammerne af bestemte hierarkier, som er indstiftet af Gud med det formål at tæmme

synd og sikre den rette forvaltning af hans gaver. Luther fastslår således i sin indflydelsesrige *Store Katekismus* fra 1529, at selvom alle mennesker er lige i relation til Gud, bør der i mellem menneskelige forhold herske ulighed: ”Sonst sind wir zwar fur Gottes augen alle gleich, aber unter uns kan es on solche ungleicheit und ordenliche unterscheid nicht sein.”³¹

Som jeg vender tilbage til, sker den nødvendige underordning af mennesket ifølge Luther i tre gudgivne hierarkier, stænder eller ordninger: husstand (*oeconomia*), kirke (*ecclesia*) og regering (*politia*).³² Denne såkaldte trestandslære går på tværs af det senmiddelalderlige samfunds stænder; adel, gejstlighed, borgerstand og bondestand.³³ Luther benytter i flere tekster, herunder *Von den guten Werken* (1520) og *Den Store Katekismus*, Dekalogens fjerde bud ”Du skal ære din far og din mor” som udgangspunkt for at udfolde sin trestandslære. Ifølge Luther rammesætter buddet ikke bare forholdet mellem forældre og børn, men også over- og underordningsforholdene mellem fyrsten og hans undersætter, mellem præsten og hans menighed, mellem husfaderen eller husfruen og deres tjenestefolk og mellem en ægtemand og hans hustru.³⁴ Med buddet indsætter Gud forældre og andre autoriteter som sine jordiske stedfortrædere, der virker gennem gudgivne ordninger, og som derfor bør adlydes.³⁵ Den verdslige øvrighed har som sin primære forpligtelse at opretholde samfundsordenen ved at straffe synd.

De verdslige hierarkier muliggør på den ene side, at synden inddæmnes og undertrykkes. Luther beskriver det i *Von den guten Werken* som forældrenes pligt at nedbryde barnets vilje og lære det at være ydmygt for dermed at sætte barnet i stand til at handle imod sin egen fordærvede natur.³⁶ På den anden side forstår Luther hierarkierne som gudgivne ordninger, der skaber rammerne for, at mennesket kan efterleve buddet om kærlighed til næsten. Luther forklarer hierarkiernes over- og underordningsforhold som et spejl af gudsforholdet, der baserer sig på lydighed, tillid og kærlig omsorg. Når fyrsten hersker over sine undersætter, og når husfaderen eller –fruen regerer husstanden, bærer de ifølge Luther Guds masker og iværksætter hans orden. Ved at forvalte deres magt ordentligt og udvise kærlig omsorg over for deres undersætter tager de verdslige autoriteter vare på Guds skabning. Samtidig sikrer de rammerne for, at det enkelte menneske kan leve et gudvelbehageligt liv i kald og stand, hvorved Gud tjenes og prises.

I overensstemmelse med ordlyden i det fjerde bud udlægger Luther ære som afgørende for vellykkede verdslige lydighedsforhold. I *Von den guten Werken* beskriver Luther, hvordan den ære, som underordnede skal vise autoriteter, indbefatter både kærlighed og frygt. Frygten er dog ikke en frygt for straf, men derimod en frygt for at skuffe autoriteterne.³⁷ På lignende vis understreger Luther i *Den store Katekismus*, at undersætter ikke bør vise blind lydighed og udelukkende underkaste sig, fordi de frygter straf eller

ønsker belønning.³⁸ I stedet er kernen i lydighedsforholdet til både Gud og verdslige autoriteter en glad og frivillig lydighed, der udspringer af tillid til den bydende part.

Forståelsen af verdslige autoritetsforhold som tillidsforhold præger også Luthers ægteskabsforståelse. I *Von den guten Werken* fastlår Luther, at en hustru er forpligtet til at lyde sin mand, mens manden er forpligtet til at elske sin hustru: "Hie solt ich auch wol sagen, wie ein weib seinem man, als seinem ubirsten, gehorsam, unterthenig, weichen, schweygen unnd recht lassen sol, wo es nit widder got ist, widderumb der man sein weib lieb haben."³⁹ Citatet viser, hvordan Luther fremhæver kvindens hensyn til sit gudsforhold som hævet over hendes lydighed mod manden. Luther understreger, at kvinden ikke skal udvise blind lydighed, men derimod en tillidsfuld lydighed, der afspejler den lydighed, hun viser Gud.

Luthers værk er gennemgående præget af denne dobbelte forståelse af socialitet som baseret på både tillidsrelationer med udspring i gudsforholdets trosfrihed og på hierarkiske lydighedsrelationer, der skal sikre syndens inddæmning. Luther betoner de to aspekter forskelligt i løbet af sit liv. I sine tidlige værker skrevet omkring 1520, hvoraf det mest centrale er *De libertate christiana*, udfolder Luther den kristne trosfrihed og angriber Romerkirkens hierarkisering af de troende ved at understrege alle kristnes lighed over for Gud. Desuden legitimerer Luther, som vist i citatet ovenfor, kristnes brud med lydighed overfor både kirkelige og verdslige autoriteter, hvis det gælder trosspørgsmål.⁴⁰

I lyset af bondekrigen indser Luther, hvilke realpolitiske konsekvenser den evangeliske betoning af frihed kan få, hvis den udvides til ikke kun at dreje sig om gudsforholdet, men gøres gældende som en politisk frihed fra forpligtelsen til lydighed mod den verdslige øvrighed. Imod de oprørske bønder slår Luther fast, at den troendes evangeliske frihed udelukkende gælder i forholdet til Gud, hvor mennesket er fri fra at gøre gerninger og modtager alting gratis.⁴¹ Det er blandt andet på baggrund af disse realpolitiske erfaringer, at Luthers udfoldning af sin samfundsforståelse fra slutningen af 1520'erne og i løbet af 1530'erne må forstås. I sine indflydelsesrige *Katekismer* fra 1529, der vandt stor udbredelse også i Skandinavien, betoner Luther pligten til lydighed over for øvrigheden og lover i tilsyneladende modstrid med sin egen retfærdiggørelseslære velstand og succes i det dennesidige og frelse i det hinsidige som belønning for god opførsel.⁴² I *Genesisforelæsningen* (1535–45) vender Luther sig mod det Gamle Testamente for at finde normer for et vellykket samfund. Jeg vil nu analysere Luthers udlægning af beretningen om menneskets skabelse og syndefald heri med henblik på at afdække hans syn på kvindens rolle i samfundet.

Kvindens skabelse, syndefald og frelse i Genesisforelæsningen⁴³

Luthers kvindesyn er bestemt af den grundlæggende tvetydighed, der kendetegner hans menneskeforståelse. I *Genesisforelæsningen* læser Luther denne dobbelthed ud af bibelteksten og fremhæver, at kvinden på den ene side er indsat af Gud til at herske over jorden på lige fod med manden, og på den anden side som hustru er underordnet sin mand i ægteskabet. Forelæsningen vidner dermed om den bibelnærhed, der kendetegner Luthers teologi. I tråd med det reformatoriske slagord *sola scriptura* vender Luther sig mod bibelteksterne for på baggrund af eksegesen at udlede en forståelse af kvinden og hendes plads i den gudsbestemte samfundsorden.⁴⁴

Kvindesynet i de to skabelsesberetninger

De første to kapitler af Genesis fortæller to forskellige historier om verdens skabelse. Den første skabelsesberetning (Gen 1,1–2,4a) opregner, hvordan Gud på seks dage skabte verden og afsluttede sit værk med at skabe både mand og kvinde i sit billede til at herske over jorden (Gen 1,27–28):

Gud skabte mennesket i sit billede; i Guds billede skabte han det, som mand og kvinde skabte han dem. Og Gud velsignede dem og sagde til dem: 'Bliv frugtbare og talrige, opfyld jorden, og underlæg jer den; hersk over havets fisk, himlens fugle og alle dyr, der rører sig på jorden!'

Alt imens den første skabelsesberetning omhandler mennesket som sådan i dets forhold til verden, tematiserer den anden skabelsesberetning (Gen 2,4b–25) forholdet mellem mand og kvinde. Her fortælles, hvordan Gud skabte først Adam og siden Eva af hans ribben og som hans hjælper. Selv om Eva beskrives som en hjælper, der svarer til Adam, bærer fortællingen præg af forestillingen om en hierarkisk orden af forholdet mellem mand og kvinde, hvilket understreges i Adams navngivelse af kvinden: "Da sagde Adam: 'Nu er det ben af mine ben og kød af mit kød. Hun skal kaldes kvinde, for af manden er hun taget'" (Gen 2,23).

Som barn af en tid længe før den historisk-kritiske metode mener Luther selvsagt ikke, at der er tale om to forskellige skabelsesberetninger. Derimod hævder Luther, at Moses, da han skrev Genesis, først beskrev menneskets skabelse på den sjette dag i korte vendinger for dernæst at uddybe den.⁴⁵ Men den bemærkelsesværdige forskel på de to beretninger, hvad angår synet på kønnenes roller, trækker sit spor i Luthers forståelse af kvinden.

Luthers udlægning af skabelsen

Kvinden som medhersker

Luther begynder sin udlægning af den første skabelsesberetning med at fastslå, at kvinden ligesom manden blev skabt i Guds billede, og at begge køn dermed blev gjort til herskere over jorden, havet og himlen.⁴⁶ Gudbilledligheden indebærer ifølge Luther, at både Adam og Eva er skabt med fri hukommelse, forstand og vilje: ”Gud er fri, derfor har mennesket også, eftersom det er skabt i Guds billede, en fri hukommelse, forstand og vilje.”⁴⁷ Viljens frihed er betinget af dens overensstemmelse med Guds vilje.

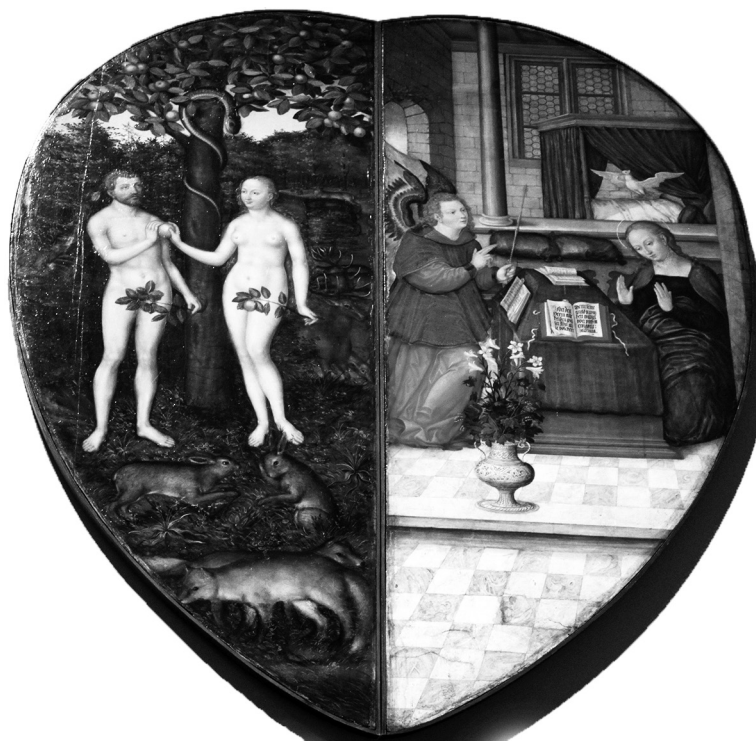
Luther beskriver det prælapsariske menneske som kendetegnet ved dets viden om Gud og hans skabning. Evas svar, da slangen spørger hende om kundskabens træ, vidner om, at hun har denne viden i lige så høj grad som Adam: ”Dermed hørte hun ikke bare dette fra Adam, men hendes egen natur var ren og fuld af viden om Gud i en sådan grad, at hun af sig selv kendte og forstod Guds ord.”⁴⁸ At Eva har modet til at tale med slangen, afslører desuden ifølge Luther, at både Adam og Eva var frygtløse.⁴⁹

Efter at have understreget kønnenes lighed foranlediges Luther til at behandle spørgsmålet om deres forskellighed af den sidste sætning i Gen 1,27: ”som mand og kvinde skabte han dem.” Luther benytter dog ikke verset som udgangspunkt for en understregning af de afgørende forskelle på mænd og kvinder, men hævder derimod, at Moses med sætningen ønsker at slå fast, at begge køn har del i det evige livs herlighed:

For ikke at give det indtryk, at kvinder er afskåret fra det evige livs herlighed, inkluderer Moses begge køn, for kvinder virker som et noget andet væsen end manden, da de har andre lemmer og en meget svagere natur.⁵⁰

Ifølge Luther vil Moses bryde med den misforståelse, at kvinder på grund af deres svagere natur ikke har adgang til frelsen på lige fod med manden. Luther understreger, at kvinden i kraft af sin gudbilledlighed besidder samme retfærdighed, visdom og lykke som manden. Luther bekræfter dog den i samtiden udbredte overbevisning, at kvinden er skabt med en svagere natur, og benytter en traditionel allegori til at beskrive forholdet mellem mand og kvinde som forholdet mellem sol og måne:

For ligesom solen er prægtigere end månen (selvom månen også er et prægtigt himmellegeme), så var også kvinden, selvom hun var et yderst smukt værk af Gud, dog ikke lige med mandens ære og værdighed.⁵¹



Ifølge Luther er enhver kvinde i kraft af troen at ligne med den tillidsfulde Maria, der lydigt accepterer sit kald til at føde Guds søn. Samtidig personificerer enhver kvinde dog den syndige Eva, der fristes og frister, og som for at tæmme sin synd må indordne sig i samfundets gudgivne hierarkier. Lucas Cranach d. Yngre, Colditz-alteret, 1584.

Ved at knytte begreberne ære og værdighed til manden synes Luther at henvise til den sociale status, der tilfalder manden i hans offentlige virke i det senmiddelalderlige samfund. Luther understreger herefter, at Moses i verset nævner begge køn for at betone deres indbyrdes lighed samt deres fælles herredømme over jorden, der udmønter sig i, at kvinden er fælles med manden om at lede husstanden, og at de har fælles ejendomsret over afkom og formue: "Også i husholdningen er kvinden mandens partner og har ejerskab over børn og ejendom."⁵² Luther afviser, at kvinden skal forstås som en lemlæstet mand, sådan som Aristoteles angiveligt gør det, eller ligefrem som et monster, og fastslår som konklusion på sin udlægning af verset, at kvinden ikke er udelukket fra nogen del af den menneskelige naturs herlighed.⁵³

Luther understreger således, at kvinden er skabt lige med manden, og at begge køn har lige adgang til frelsen. Selvom kvinden ikke nyder samme

samfundsmæssige ære og værdighed som manden, er hun fælles om at herske over jorden i kraft af sin ejendomsret og sin rolle som leder af husstanden. Denne rolle uddyber Luther i sin udlægning af den anden skabelsesberetning.

Kvindens rolle som hustru og hersker i husstanden

Luther indleder fortolkningen af den anden skabelsesberetning med at gentage, at både Adam og Eva er skabt i Guds billede.⁵⁴ Herefter forklarer Luther, hvordan Gud har ordnet sin skabelse i tre stænder; kirke, husstand og regering, hvorigennem Gud opretholder sin skabning og inddæmmer synd.⁵⁵ Luther bestemmer kirken som den oprindelige skabelsesordning, der etableres med Guds forbud mod at spise af kundskabens træ.⁵⁶ Buddet rammesætter forholdet mellem Gud og menneske som en tillidsrelation, der bekræftes gennem Adam og Evas lovprisning af Gud.⁵⁷ Med Evas skabelse følger oprettelsen af husstanden.⁵⁸ Først efter syndefaldet bliver det nødvendigt at etablere en regering for at inddæmme synd: ”For regeringen er et middel nødvendiggjort af den korrumpere natur. For det er nødvendigt, at begær holdes i skak af lov og straf.”⁵⁹

Som et led i sin udlægning af husstanden som skabelsesordning udfolder Luther sin forståelse af ægteskabet og fortsætter dermed det opgør med romerkirkens udlægning af ægteskabet som et sakramente, der blev indledt i skriftet *Vom ehelichen Leben* fra 1522.⁶⁰ Med sin etablering af husstanden gør Gud Adam til ægtemand og binder ham til Eva, som bliver hans kone. Luther betoner, at kvindens underordnede rolle i forhold til manden ikke er en del af Guds skabelsesordning, men derimod den straf, hun pålægges for sin synd: ”For denne straf, at hun nu er underordnet manden, er pålagt hende efter synden og på grund af synden.”⁶¹ Ifølge Luther understreger Moses, at ikke bare Adam, men også Eva blev skabt som en del af Guds plan, og at Eva var egnet til at leve et liv på lige fod med Adam og tage del i udødeligheden. Forud for syndefaldet var Eva hverken Adam fysisk eller psykisk underlegen, men tværtimod hans jævnbyrdige i alt.⁶²

Bibeltekstens udsagn om, at Eva er Adams hjælper, henviser ifølge Luther til, at Adam har brug for kvinden til at reproducere sig. Efter syndefaldet er der dog yderligere behov for kvinden i samfundslivet, hvor hun iværksætter Guds orden i husstanden, og til at beskytte mod synd.⁶³ Til forskel fra dyrene har ægteparret ifølge Luther ikke udelukkende sex for at opfylde pligten til reproduktion, men også for at tilfredsstille deres seksuelle lyst og dermed undgå synd i betydningen sex uden for ægteskabet.⁶⁴ Kvindens rolle er dermed ikke blot at føde børn, men desuden at administrere husstanden samt at fungere som modgift mod synd i ægteskabet. Luther tager afstand fra cølibatet som en gudvelbehagelig orden og hævder, at i modsætning

til ægteskabet, der blev indstiftet af Gud i Paradis, er der ikke hjemmel for cølibat i Biblen.⁶⁵ Luther kritiserer romerkirkens ophøjelse af cølibatet for at medføre en nedvurdering af ægteskabet og af kvinden og understreger igen, at kvinden ikke bare er et middel til formering, men også fungerer som medicin mod synden.⁶⁶

Luther fremhæver dernæst ægteskabets intime karakter ved at understrege, at mand og kvinde bliver ét kød.⁶⁷ Ifølge Luther er ægteskabet desuden et arbejdsfællesskab, hvori mand og kvinde sammen tager vare på husholdningen og opdrager børnene. I sin udlægning af Gen 2,22 påpeger Luther, at Gud, fremfor at *skabe* eller *forme*, *bygger* kvinden af Adams ribben. Deraf udleder Luther, at kvinden er hjemmets bygning og dermed det sted, som ægtemanden har som sin rede.⁶⁸ Luther opfordrer mænd til at anerkende deres hustruer som Guds bygninger, der ikke bare opbygger hjemmet, men også deres ægtemænd, og han tilskynder kvinden til at være en verdslig bolig⁶⁹ for manden. Syndefaldet har dog ifølge Luther afgørende negative konsekvenser for mænds opfattelse af deres hustruer: "Intet andet syn i hele verden fremstod skønnere eller mere attraktivt for Adam end hans egen Eva. Nu er en hustru, som hedningen siger, et nødvendigt onde."⁷⁰

I sin analyse af Gen 2,23b understreger Luther kønnenes nære sammenknytning under henvisning til, at ordet kvinde (*ishah*) på hebraisk er den feminine form af mand (*ish*).⁷¹ Luther betoner ægteparrets ejendomsfællesskab, som ikke bare indebærer, at de deler børn, mad, seng og hjem, men også, at de deler formål. Kvinden adskiller sig udelukkende fra manden i kraft af sit køn: "Således adskiller manden sig kun fra sin hustru med hensyn til kønnet, derudover er kvinden fuldstændig som en mand. Uanset hvad manden har og er i hjemmet, har og er kvinden det også."⁷² Luther refererer herefter et udsagn fra 1 Tim 2,13 om, at kvinden er kommet fra manden og ikke omvendt, som er en oplagt og ofte anvendt parallel til beskrivelsen af kvindens skabelse i Genesis.⁷³ Fremfor at benytte udsagnet som begrundelse for ulighed mellem kønnene fastslår Luther, at ledelsen af husholdningen var ligeligt fordelt i paradiset. Selvom hustruen efter syndefaldet må underordne sig sin ægtemand, understreger Luther, at parret er ét kød, og at hustruen derfor er husstandens frue, ligesom ægtemanden er dens herre: "...fordi hun er din hustru, er hun leder af husholdningen ligesom dig med den undtagelse, at ifølge loven, som blev meddelt efter synden, er kvinden underordnet manden."⁷⁴

I sin udlægning af skabelsesberetningerne bekræfter Luther den traditionelle forestilling om kvindens svagere natur under henvisning til hendes underordnede rolle i det offentlige samfundsliv. Samtidigt argumenterer Luther imod samtidens misogynne forestillinger om kvindens mindreværd og understreger kønnenes lige adgang til frelsen samt kvindens status som

hersker i den forstand, at hun regerer over husstanden på lige fod med manden og har ejendomsfællesskab med ham. Luther lader på sin vis bibeltekstens ord om kvinden som mandens medhersker korrigerer samfundets traditionelle opfattelse af kvinden som det svagere køn, der leder manden i fordærv. I stedet fremhæver Luther, at kvinden i ægteskabet beskytter manden mod synd og dermed eksemplificerer, hvordan skabelsesordningerne fungerer som et værn mod menneskets nedarvede synd. Myten om, hvordan mennesket pådrog sig denne synd, er traditionelt blevet benyttet som udgangspunkt for en kritik af kvinden, der frister manden til at bryde Guds bud. I det følgende vil jeg analysere Luthers udlægning heraf.

Luthers udlægning af syndefaldet

Syndefaldet udligner kønsforskelle

De halvfjerds sider, som udgør Luthers eksegese af syndefaldet, kredser først og fremmest om syndens fællesmenneskelige konsekvenser.⁷⁵ Luther behandler kun spørgsmålet om kvindens specifikke rolle og skyld i syndefaldet i korte passager, der er foranlediget af bibeltekstens eget fokus herpå. Luther indleder sin udlægning af Gen 3 med at udpensle de altødelæggende følger af syndefaldet ”gennem hvilket vi har mistet den smukkeste, oplyste fornuft og en vilje i overensstemmelse med Guds ord og vilje.”⁷⁶ I modsætning til den skolastiske teologi hævder Luther, at mennesket i syndefaldet mister sin gudbilledlighed. Som konsekvens heraf vender den menneskelige fornuft sig imod Gud, og menneskets vilje modsætter sig den guddommelige vilje.⁷⁷ Ifølge Luther kan det postlapsariske menneske endnu bruge fornuften i sin omgang med verden til for eksempel at holde køer, bygge et hus eller tilså en mark.⁷⁸ Men i forhold til spørgsmålet om frelse eller fortabelse, der for Luther og hans samtid er altafgørende, er fornuften ubrugelig, fordi den tilskynder mennesket til at stole på sine egne evner fremfor at overgive sig i tillid til Gud.

Som modbillede til synderen udpensler Luther, hvordan Adam og Eva forud for syndefaldet levede i pagt med Gud:

Således gik Adam og Eva nøgne rundt blomstrende af uskyld og oprindelig retfærdighed og fulde af fred i sjælen på grund af deres tillid til Gud, som var så god, imens de talte om Guds ord og bud og lovpriste Gud, sådan som det bør gøres på sabbatten.⁷⁹

Ifølge Luther består Adam og Evas synd ikke af selve det at spise frugt fra kundskabens træ, men derimod af den bagvedliggende mistillid overfor

Guds ord og bud, som denne handling afslører.⁸⁰ Luther beskriver, hvordan mennesket som følge af syndefaldet mister sin grundlæggende tillid til Gud og sin viden om hans frelsende nåde. Synderen vender sig bort fra Gud og behandler hans gaver såsom liv og helbred utaknemmeligt. Desuden behæftes nøgenhed og sex med begær og bliver skamfuldt.⁸¹

Ved at benytte førstepersonspronominet ”vi” inkluderer Luther sig selv i sin beskrivelse af synderen og signalerer dermed, at synden korrumpere ethvert menneske. Hvor den fællesmenneskelige lighed i første skabelsesberetning har sin baggrund i gudbilledligheden, bliver fællesnævneren for mænd og kvinder efter syndefaldet tabet af denne gudbilledlighed. Synden ophæver alle hierarkiske og standsmæssige skel mellem mennesker og stiller dem lige i deres fortvivlede forhold til Gud. Samtidig er synden som nævnt det faktum, der nødvendiggør menneskets underordning i verdslige hierarkier. Kun ved at underordne sig sine medmennesker bliver mennesket i stand til at handle imod sin egen vilje og utvise næstekærlighed.

Kvindens rolle og skyld i syndefaldet

Som i udlægningen af skabelsesberetningen pendulerer Luther i sin fortolkning af syndefaldet mellem at bekræfte den traditionelle forestilling om kvindens svage natur og at understrege kvindens ligeværd med manden. Ifølge Luther beviser Eva sin forstandsevne ved at forstå Guds bud om ikke at spise af kundskabens træ, men afslører samtidig sin svaghed, da hun lader sig friste til at nære mistillid til dette bud. Luther hævder, at netop denne svaghed er årsagen til, at Gud udvælger Eva frem for Adam, da han vil friste mennesket. Hvis Gud havde fristet Adam, ville der højst sandsynligt ikke have fundet et syndefald sted. Luther understøtter sin påstand med henvisning til, at manden Abraham adlød og bestod trosprøven, da han modtog det guddommelige bud om at dræbe sin eneste søn i Gen 22.⁸²

Luther understreger dog i samme åndedrag, at begge køn er skabt lige retfærdige. Luther stadfæster kvindens lighed med manden i et opgør med en traditionel fortolkning af kvinden som den nedre og manden som den øvre del af fornuften, der blev forfægtet af blandt andre den indflydelsesrige middelaldersteolog Nikolaus af Lyra:

For der er også noget absurd i at gøre Eva til den nedre del af fornuften, da det er sikkert, at Eva på intet punkt, det vil sige hverken i krop eller sjæl, var sin mand Adam underlegen.⁸³

Ifølge Luther lader Eva sig friste, fordi hun fejlagtigt tror, at hendes afhængighed af Adam gør hende ude af stand til at synde: ”Satan retter

derfor sit angreb mod Eva som den svagere part og prøver hendes styrke, for han ser, at hun er så afhængig af sin mand, at hun ikke tror sig i stand til at synde.⁸⁴ Eva undervurderer således sin egen frihed til at synde og lader sig derfor friste til at bryde Guds bud.

På linje med andre fortolkere af syndefaldet inddrager Luther 1 Tim 2,14, der understreger Evas skyld frem for Adams. Ifølge Luther hentyder verset til, at djævelen kun lykkedes med at friste Eva, hvorimod Adam bliver fristet dels af Eva og dels af sig selv. Luthers ærinde er dog ikke at betone den særligt kvindelige skyld, men at udfolde Adams skyld, der består i, at han foretrækker sin kones kærlighed frem for Guds. Derudover overbeviser Adam sig selv om, at Guds straf for synden ikke gælder, eftersom Eva ikke døde umiddelbart efter at have spist frugten.⁸⁵ Luther synes dermed ikke at betone Eva som hovedansvarlig for syndefaldet, sådan som Wiesner-Hanks og Karant-Nunn har hævdet.⁸⁶ I stedet fremhæver Luther, hvordan både Adam og Eva har gjort sig skyldige og forsøger at unddrage sig deres skyld. I sin udlægning af Gen 3,12–13 understreger Luther, at Adam og Eva er fælles om at nægte at erkende deres synd over for Gud. Adam forsøger at fremstå uskyldig ved at skyde skylden på Eva og dermed i sidste ende på Gud, som har skabt hende, mens Eva skyder skylden på først slangen og siden Gud.⁸⁷

Eftersom Gud er almægtig, må han dog i sidste ende forstås som ansvarlig, idet han tillader syndefaldet at finde sted. Luther fastslår, at spekulationer over Guds rolle i syndefaldet ligger uden for den menneskelige fatteevne, men hævder samtidig, at syndefaldet er nødvendigt for at åbenbare Guds barmhjertighed og rækkevidden af hans tilgivelse. Luther læser Det Gamle Testamente i lyset af Det Nye Testaments løfte om frelse og påpeger, at mennesket kun får brug for Kristus som Guds frelsende gave, hvis det fristes. Eftersom Gud således ønsker, at mennesket fristes ud i synd, og derfor tillader satan at friste mennesket, fungerer Eva i en vis forstand som Guds redskab.

Fælles for Eva og Adams fristelse er, at de nærer mistillid til Guds ord og dermed allerede er syndere forud for det faktiske brud på Guds bud. På den ene side er syndefaldet et resultat af deres frie handling, hvormed mistilliden til Gud afsløres. På den anden side har Gud muliggjort og dermed tilladt denne handling ved at indstifte et bud, der kan brydes i mistillid til ham. Spørgsmålet om kvindens specifikke rolle og skyld levnes ikke meget plads i Luthers udlægning af syndefaldet, men må vige pladsen for synden som almenmenneskeligt vilkår. Guds straf for denne synd får derimod afgørende konsekvenser for kønnenes forskelligartede roller i luthersk samfundsforståelse.

Dømt til underkastelse og autoritetsudøvelse

Ifølge Luther er kvindens straf for synd toleddet; dels skal hun bære byrden ved graviditet, fødsel og pleje af spædbarnet, og dels skal hun underlægge sig sin mand.⁸⁸ Luther udpensler, hvor hård graviditeten er for kvinden, der må døje med kvalme, opkast og mærkelige spisevaner, og som ved fødslen er i livsfare. På den baggrund fastslår Luther, at den straf for synd, som kvinden lider ved graviditet og fødsel, er meget hårdere end mandens straf, om end manden har stor sorg ved at se sin kone lide.⁸⁹ Luther fremhæver dog samtidigt, at kvinden med moderskabet er blevet tildelt en af Guds største gaver, som hun varetager med stor dygtighed:

Mødrene selv bevæger sig behændigt, når det grædende spædbarn skal beroliges eller puttes i sin krybbe. Hvis en mand skulle gøre det samme, ville han virke som en dansende kamel, så klodset ville han udføre selv de simpleste ting, som angår spædbarnet.⁹⁰

Luther hævder endnu engang, at den prælapsariske kvinde var ligeværdig med sin ægtemand, men at hun efter syndefaldet må underordne sig ham, og fortolker Adams navngivning af sin kone i Gen 3,20 som et tegn på denne underordning.⁹¹ Ifølge Luther kalder Adam sin kone for Eva, der på hebraisk betyder livgiver, for at pege på Guds løfte om, at Evas afkom, Kristus, skal knuse hovedet på djævelens afkom og dermed indstifte syndernes forladelse (Gen 3,15).⁹²

Kvindens underordning har som konsekvens, at hun udelukkende skal administrere husholdningen, mens hun må overlade det til sin mand at regere hjemmet samt at have politisk herredømme, at føre krig og forsvare sin ejendom samt at dyrke jorden, bygge huse og deslige.⁹³ Kvinden ville, hvis syndefaldet ikke havde fundet sted, have kunnet tage del i den politiske offentlighed, men i den nuværende situation kan kvinden hverken regere eller undervise som mænd.⁹⁴ Eva straffes således hårdt, men håbet om evigt liv og moderskabets ære trøster hende.

Luther påpeger, at kvinder ofte har vanskeligt ved at finde sig i ikke at kunne deltage i den verdslige magtudøvelse, og at det er svært for manden at sikre kvindens underordning.⁹⁵ Mandens straf består netop i trængslerne forbundet med at regere over hjemmet, familien, byen, kongedømmet osv. samt at oplære husholdningen til gudsfrygt og gode manerer. Derudover straffes manden ved at skulle forsørge familien gennem det slidsomme arbejde med jorden, som efter syndefaldet er blevet stadigt mindre frugtbar.⁹⁶

På baggrund af bibelteksten beskriver Luther det således som en del af mandens straf at skulle udøve autoritet.⁹⁷ Luther viderefører hermed

en forestilling om det ideelle kristne liv som kendetegnet ved ydmyghed og underkastelse for medmennesket, der har rod i Det Nye Testaments korsteologiske udsagn om, at Gud ydmyges til døde på et kors, og som afgørende præger den efterfølgende kristne tradition. I sin tidlige *Romerbrevsforelæsning* (1515–16) hævder Luther, at det for fyrsten er problematisk at skulle herske med pomp og pragt, fordi han dermed risikerer at underminere sin kristne ydmyghed og bilde sig ind, at han er Gud.⁹⁸ Luther identificerer dermed en konflikt mellem den enkeltes pligt til gennem varetagelsen af gudgivne embeder at herske på Guds vegne i skabelsesordningerne og evangeliets fordring til enhver om at ydmyge sig for Gud og slavebinde sig til medmennesket.

Konflikten mellem fyrstens embedsvaretagelse og hans personlige gudsforhold peger muligvis på et særtræk ved den lutherske autoritetsforståelse, som kan tænkes at have haft indflydelse på samfund præget af luthersk konfessionskultur.⁹⁹ Som embedsindehavere er fyrsten eller kongen, præsten, husherren eller –fruen og forældre hævet over deres undersåtter, menighed, tjenestefolk og børn i timelige lydighedsforhold, mens de som personer er ligestillet deres undersåtter i det afgørende underordningsforhold til Gud, der angår evigheden.¹⁰⁰ I en vis forstand har kvinden i højere grad end manden mulighed for at personificere det kristne ydmyghedsideal, men det sker på bekostning af muligheden for faktisk indflydelse på og magt over den offentlige sfære.¹⁰¹

Konklusion: Kvinden som hustru og hersker

Jeg har i artiklen analyseret Luthers syn på kvinden i lyset af hans overordnede teologiske ærinde. Som overskriften antyder, afslører analysen en afgørende dobbelthed ved dette syn. På den ene side fastslår Luther, at kvinden ligesom manden er skabt i Guds billede og dermed er skabt til at herske over jorden som hans jævnbyrdige. Luther understreger, at begge køn har lige adgang til frelsen, der genopretter deres brudte gudsforhold og sætter dem i stand til at herske. På den anden side betoner Luther, at den rolle, som kvinden indtager, når hun hersker over verden, er anderledes end mandens. I Guds ordning af verden efter syndefaldet er kvinden hustru og som sådan mandens hjælper, der som straf for sin nedarvede synd skal være lydige og underordne sig i ægteskabet.¹⁰² Luther fastslår dog, at kvinden er fælles med manden om ansvaret for husstanden og dermed har autoritet til at byde. Som husfrue og forælder iværksætter hun den guddommelige orden, der skal sikre rammerne for et vellykket liv i en falden verden.

I sin skabelsesteologi, der angår spørgsmålet om, hvordan Gud har skabt og ordnet verden og vedblivende opretholder den, tilkender Luther dermed

kvinden en bestemt plads som husfrue og medhersker, men også som undersåt. Luthers skabelsesteologi må forstås på baggrund af retfærdiggørelseslæren, der hævder, at kvinder og mænd efter syndefaldet er dobbeltvæsener bestemt af både synd og retfærdighed. Som retfærdig er kvinden ligesom manden en del af det almindelige præstedømme og har dermed både præsteværdighed og kongemagt i et åndeligt rige. Troen bemyndiger både mænd og kvinder til at varetage deres gudsforhold og udfolde det i relation til deres medmennesker. Samtidig forbliver både mænd og kvinder syndere, der må lade deres synd tæmme i verdslige hierarkier. Begge køn må adlyde verdslige autoriteter. Derudover må kvinden bære sin guddommelige straf og underordne sig sin ægteemand, som til gengæld straffes med herredømmet.

Luthers antropologi er paradoksal og hævder, at mennesket er frit, ligestillet og i stand til at udøve kærlig autoritet i kraft af sit gudsforhold, men samtidig på grund af synd er forpligtet til at underordne sig og adlyde verdslige autoriteter, der til gengæld har pligt til at straffe. Uden forståelse for den paradoksalitet bliver det vanskeligt at have blik for nuancerne i det lutherske kvindesyn, der ligesom Luthers overordnede antropologi udfolder en spænding mellem på den ene side synd, underkastelse og lydighed og på den anden side retfærdighed, tillid og kærlighed. Dermed risikerer forskningen at forfalde til forsimplende pointer, der enten reducerer luthersk samfundstænkning til kvindeundertrykkende patriarkalisme eller trækker en lige linje fra Luthers skrifter til udviklingen af demokrati og til det 20. århundredes ligestillingskamp.

Spørgsmålet er, hvorvidt den frihed og lighed, der gælder i gudsforholdet på længere sigt får en afsmittende effekt på forståelsen af kvindens rolle i samfundet. Luther afgrænser kvindens herredømme til husholdningen og fastholder hende som det svagere køn, men nævner i samme åndedrag, at kvinden vånder sig ved at skulle underordne sig sin mand og ikke have politisk magt. Luther beskriver de hierarkiske lydighedsforhold som tillidsrelationer, der spejler forholdet mellem Gud og menneske og baserer sig på tillidsfuld lydighed og kærlig omsorg. Og han understreger, at begge køn har ret og pligt til at bryde med lydigheden mod autoriteter, hvis den byder dem at handle imod deres gudsforhold. Dermed tilkendes også kvinder et frirum til at modsætte sig deres overordnede. Ifølge Heide Wunder bliver kvinder efter reformationen i højere grad frie til at handle som individer i samvittighedsspørgsmål og tilkendes dermed en samvittighedsfrihed, som ikke gjaldt tidligere tiders fromme kvinder, der enten som nonner forblev underlagt mænd i ordensvæsenet eller som hellige personer havde en mand som åndelig leder.¹⁹³

Endelig betoner Luther, at kvinden ved at udføre sit daglige husarbejde tjener Gud bedre end munken. Fremhævelsen af malkepigens beskidte

arbejde i stalden som hævet over den lærde munks arbejde peger på Luthers fundamentale ligestilling af ethvert arbejde, der finder sted ”i kald og stand”. Denne ligestilling medfører en øget værdsættelse af kvindens arbejde. I en vis forstand bliver kvinden i kraft af sit gudsforhold, der udfolder sig i det daglige arbejdes gudstjeneste, igen mandens jævnbyrdige, sådan som hun var det forud for syndefaldet.

Der er altså tilsyneladende ikke vandtætte skotter mellem det åndelige og det verdslige regimente. De friheds- og lighedsforestillinger, som analysen finder i Luthers beskrivelse af Evas jævnbyrdighed med Adam forud for syndefaldet samt i retfærdiggørelseslærens betoning af alle menneskers præste- og kongemagt i et åndeligt rige, siver over i forståelsen af de verdslige hierarkier. Måske er Luthers teologi i kraft af dette osmotiske tryk med til at så kimen til en langvarig udvikling hen imod kvinders politiske ligestilling i de skandinaviske lande. Fremtidig historieforskning vil forhåbentligt yderligere kunne afdække de komplekse måder, hvorpå den lutherske teologi – og reformatorisk teologi i mere bred forstand – satte sit aftryk på kvindesyndet i den efterreformatoriske konfessionskultur i Skandinavien.

Summary

This article offers a theological analysis of Martin Luther’s complex view on women and their role in society with the aim of informing future historical studies on the influence of this view on Lutheran confessional culture in post-reformation Scandinavia. Luther’s conception of women is characterised by an ostensible paradox. On the one hand, Luther maintains that all women are equal to men in relation to God and created to rule over the earth. According to Luther, women execute their God-given power to rule in the household, which they manage together with their husbands. On the other hand, however, Luther passes on a traditional view of women being of a weaker nature than men and argues that wives have to subordinate to their husbands in order to suppress sin and tame this weak nature.

In this article, I argue that this paradox mirrors the view on women in the two biblical creation narratives. The first narrative emphasises the common dominion of both men and women over the earth, whereas the second narrative unfolds the divinely sanctioned role of women as subordinate to men. Moreover, I claim that Luther’s creation-theological view on women must be understood in light of his doctrine of justification, which argues that men and women alike are determined by both sin and righteousness. As righteous, women are equal to men in their relation to God and are part of the common priesthood of all believers, whereby they become priests with authority to teach and kings ruling over a spiritual realm. According

to Luther, faith authorises both men and women to manage their own relationship to God without ecclesiastical intermediaries. Luther even claims that both sexes are allowed to break with their obedience to authorities that interfere with their relationship with God. As sinners, though, women have to subordinate to their husbands in order to suppress sin. Moreover, both men and women have to obey the prince and other earthly authorities acting as representatives of God.

In this way, Luther's view on women is defined by his paradoxical theological anthropology, which argues that both men and women are free, equal, and capable of maintaining loving and trusting relationships with God and fellow human beings through faith while remaining sinners in need of earthly authorities to suppress their sin. On this basis, I analyse Luther's view on women as presented in his exposition of the Creation narrative and the Fall narrative in the *Lectures on Genesis*. Finally, I discuss whether Luther's view on women leads to patriarchal social structures imprisoning women in their homes or whether the freedom and equality of the spiritual realm over time filters through to the understanding of the role of women in society and – together with Luther's emphasis on female authority in the household – paves the way for the liberation of women.

Keywords: Luther's view on women, confessional culture, sin, household, trust

Noter

- 1 WA 42, 87b,23–25. Jeg henviser til Weimarudgaven af Luthers skrifter (WA). Med undtagelse af dette første citat bringes citater i originalsprog i brødteksten og i min oversættelse i noterne.
- 2 Ifølge den danske middelalderhistoriker Per Ingesman er historieforskningen siden 1960'erne begyndt at anerkende religion som en vigtig faktor for fortolkningen af fortiden (Per Ingesman, "Introduction" i *Religion as an Agent of Change*, Per Ingesman (red.), Leiden 2016, s. 3). Ingesman understreger, at kristendommen afgørende prægede det før-moderne samfund: "Religion was intimately connected to life in every social unit, be it household, community or society, and it determined all cultural processes as well as formed an important foundation for every authority or power holder, including the state as such" (Ingesman 2016, 5). Kirkehistoriker Thomas Kaufmann beskriver med sit begreb konfessionskultur den kulturelle prægning af de efterreformatoriske samfund, der udgår fra den lutherske teologi. Ifølge Kaufmann fungerer konfessionen som et fortolkningsmønster, en symbolverden eller en diskursform, der rammesætter, hvordan mennesker på tværs af samfundslag tænker, handler og føler (Thomas Kaufmann, *Konfession und Kultur: Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen 2006, s. 9–10).
- 3 Se for eksempel *Lutheran Theology and the Shaping of Society: The Danish Monarchy as Example*, Bo Kristian Holm & Nina Javette Koefoed (red.), Göttingen 2018. Antologien analyserer teologiens indflydelse på dansk samfundsudvikling efter reformationen

- og adskiller sig dermed fra tidligere historisk forskning, der ofte har fokuseret på det institutionelle niveau ved fx at undersøge forholdet mellem kirke og stat.
- 4 Nina Koefoed har for nylig vist, hvordan det nære forhold mellem kongen og kirken blev bestemmende for samfundsudvikling og lovgivning i Danmark efter reformationen og gik hånd i hånd med kongens iscenesættelse af sig selv som luthersk regent med guddommelig autorisering ("Authorities who care: The Lutheran doctrine of the three estates in Danish legal development from the Reformation to Absolutism", *Scandinavian Journal of History*, 2019, s. 1–24).
 - 5 Præsterollen blev omdefineret således, at præsten ikke længere udelukkende udfyldte en gejstlig funktion, som forkynder af evangeliet og forvalter af sakramenterne, men desuden fungerede som embedsmand i kongens administration, der blandt andet skulle formidle og håndhæve lovgivning på lokalplan. For en udførlig analyse af præstens rolle i Danmark i den tidligt moderne periode se Charlotte Appel & Morten Fink-Jensen (red.), *Når det regner på præsten. En kulturhistorie om sogneprester og sognefolk 1550–1750*, Aarhus 2009. Rasmus H.C. Dreyer har undersøgt det nye embede som præstekone i "Som de hellige kvinder ... bør præsters hustruer være. Om Præstægteskab og præstekoner i den tidlige reformationstid", i *Kvindernes Renaissance og Reformation*, Grethe Jacobsen og Ninna Jørgensen (red.), København 2017, s. 279–318.
 - 6 Heide Wunder analyserer i "Er ist die Sonn', sie ist der Mond". *Frauen in der Frühen Neuzeit* (München 1992) husstandens centrale position i det efterreformatoriske samfund og fastslår: "Damit waren aber weder Ehe noch Haushalt eine 'Privatangelegenheit', sondern sie bildeten die erste gesellschaftliche Ordnung, in der Ehemann und Ehefrau in ihren Ämtern als Hausvater und Hausmutter Teil der 'politischen' Öffentlichkeit waren" (München 1992, s. 263). Koefoed har eftersporet husstandens centrale indflydelse på indretningen af det danske samfund i det 17. og 18. århundrede. På baggrund af Luthers udlægning af det fjerde bud i sin *Store og Lille Katekismus* udfolder Koefoed de socio-emotionelle forpligtelser, der karakteriserer relationerne mellem en husbond og hans hustru, mellem forældre og børn og mellem husfaderen og -moderen og deres tjenestefolk ("The Lutheran Household as Part of Danish Confessional Culture", i *Lutheran Theology and the Shaping of Society: The Danish Monarchy as Example*, Bo Kristian Holm & Nina Javette Koefoed (red.), Göttingen 2018, s. 321–340). Koefoed har desuden vist, hvordan Luthers trestandslære får afgørende indflydelse på dansk efterreformatorisk lovgivning og børnelærdom (Koefoed 2019, 6–8).
 - 7 Den amerikanske juraprofessor John Witte, Jr., sammenfatter denne dobbelte lutherske arv i sin bog *Law and Protestantism. The Legal Teachings of the Lutheran Reformation* (Cambridge 2002, s. 295–298). Diskussionen om Luthers betydning for den moderne verden går tilbage til begyndelsen af det 20. århundrede, hvor den tyske teolog Ernst Troeltsch anførte en skarp kritik af sin tyske samtids tendens til at forherlige lutherdommen og overbetone dens indflydelse på udviklingen af den moderne verden. I stedet argumenterede Troeltsch for, at reformationen blot videreudviklede middelalderens verdensbillede, og fremhævede i stedet oplysningstiden som modernitetens vugge (Witte 2002, s. 23–29). Det danske Reformationsjubilæum i 2017 viste, at diskussionen om reformationens arv stadig er højaktuel (se fx Frederik Stjernfelt, *Syv Myter om Martin Luther*, København 2017).
 - 8 Susan C. Karant-Nunn & Merry E. Wiesner-Hanks, *Luther on Women: A Sourcebook*, Cambridge 2003, s. 7–8. Roper udgav allerede i 1991 den banebrydende bog *The Holy Household: Women and Morals in Reformation Augsburg* (Oxford 1991), der gør op med tidligere forsknings betoning af reformationens positive betydning for kvindesyntet: "Protestantism has even been identified as the spiritual soil from which progressive

feminism later drew its strength. Such a genealogy implicitly allies Protestantism with the forces of progressivism, individualism, and modernization. This book argues that such a presentation of the Reformation's legacy is a profound misreading of the Reformation itself" (Roper 1991, s. 1). For nyligt udgav Roper desuden den ikke uproblematiske Lutherbiografi *Martin Luther. Renegade and Prophet* (London 2016), der fokuserer på betydningen af Luthers personlighed og forsøger at efterspore hans indre følelsesmæssige udvikling med inspiration fra psykoanalysen. Den feministisk prægede historieforskning har rettet en skarp kritik for misogyni mod ikke blot Luthers teologi, men mod den kristne kirke som sådan (se fx Rosemary Radford Ruether, "Sexism and Misogyny in the Christian Tradition: Liberating Alternatives", *Buddhist-Christian Studies*, vol. 34, 2014, s. 83–94).

- 9 Jf. Roper 1991, s. 2, 57. Roper baserer dog sin analyse på Augsburg, som i højere grad var påvirket af Martin Bucer og Ulrich Zwingli end af Luther, og som derfor blev kendetegnet ved en streng moralisme med vægt på offentlig disciplinering.
- 10 "Luther and Women: The Death of two Marys", i *Feminist Theology: A Reader*, red. Ann Loades, Louisville 1990, s. 123–137 [125].
- 11 Hensigten med at basere analysen på nærlæsning af én tekst i dens fulde længde (WA 42, 1–176) fremfor på forskellige tekstuddrag, sådan som f.eks. *Luther on Women* lægger op til, er at tydeliggøre, hvordan Luther vægter spørgsmålet om kvinden som et særligt køn i forhold til manden. Dermed ønsker jeg at undgå den overbetoning af kønsforskelle, som undersøgelser af Luthers kvindesyn risikerer at gøre sig skyldig i.
- 12 Jf. Roper 1991, 1.
- 13 Luther var på daværende tidspunkt augustinereremittermunk og professor i bibelsk teologi ved det unge universitet i Wittenberg samt præst i byen. At slå teser op var normal praksis ved påbegyndelsen af en akademisk diskussion, men tesernes virkningshistorie blev unormal. Luther sendte den 31. oktober teserne til ærkebiskoppen af Mainz og Mansfeld, Albrecht von Brandenburg. Teserne blev dog sandsynligvis ikke slået op af Luther selv, sådan som hans sekretær Georg Röer hævdede i 1540, men af universitetets pedel. Teserne knyttede an til en folkestemning imod afladshandlen og blev hurtigt oversat til tysk og udbredtes vidt og bredt med hjælp fra den nye bogtrykkerkunst.
- 14 Boden blev i middelalderen et af den katolske kirkes syv sakramenter. Afladshandel i forbindelse med boden var en senmiddelalderlig praksis, der på Luthers tid blandt andet bidrog til at betale for bygningen af Peterskirken i Rom.
- 15 Jf. den første tese: "Da Vor Herre og lærer Jesus Kristus sagde: 'Gør bod osv.', tilkendegav han dermed som sin vilje, at de troendes hele liv skal være en bod" (WA 1, 233,10–11; jf. Matt 4,17).
- 16 WA 42, 62b,14–22; 78b,21.
- 17 WA 30 I: 153,14ff.
- 18 Ifølge Thiemann resulterer Luthers kristologi og nadverteologi i en sakralisering af hverdagslivet, fordi Kristi nærvær forstås som formidlet i det velkendte, almindelige dagligliv (*The Humble Sublime: Secularity and the Politics of Belief*, London 2014, s. 31, 169).
- 19 Jf. Ingesman 2016, 5. Teologiens bidrag til samfundsordenen ses blandt andet derved, at teologiprofessorer fungerede som rådgivere for de lutherske konger og bidrog til udfærdigelsen af love. For eksempel var den danske teologiprofessor Niels Hemmingsen (1513–60) rådgiver for Christian d. III og dennes efterfølger Frederik II og bidrog til blandt andet de såkaldte Fremmedartikler (1569) og til Ægteskabsordinansen (1582).
- 20 Det forekommer således anakronistisk som Roper at skelne mellem sekulær og religiøs diskurs i 1600-tallets Tyskland (Roper 1991, s. 57).

- 21 Aristoteles (384–322 f.v.t.) forstår mennesket som en substans, der består af henholdsvis form (sjæl) og stof (legeme), og som adskiller sig fra dyrene ved sin tankeevne. Skolastikkens førende teologi, Thomas Aquinas (1224–1274), forener denne aristoteliske antropologi med en kristen forestilling om sjælens udødelighed ved at hævde sjælens ikke-stofflighed uden dog at ende i en platonisk-augustinisk sjæl-legeme-dualisme. Ifølge Thomas må sjælens intellektuelle evne til at abstrahere formen fra stoffet og udlede almenbegreber være ikke-stofflig, dvs. ikke knyttet til legemlige organer som hjernen, og det, som kan virke uden stof, kan også eksistere uden stof (jf. Anfinn Stigen, *Tenkningens historie* bd. 1, Oslo 1983, s. 296–300).
- 22 Luther læser sin relationelle antropologi ud af de bibelske skrifter, og den relationelle dobbeltbinding har sin baggrund i det dobbelte kærlighedsbud, der byder mennesket at elske Gud og medmenneske (Matt 22, 37–39; jf. Stopa "Through Sin Nature has lost its Confidence in God" - Sin and Trust as Formative Elements of Luther's Conception of Society", *Journal of Early Modern Christianity* 2018a:5/2, s. 153).
- 23 WA 7, 69,12–16: "Christianum hominem non vivere in seipso, sed in Christo et proximo suo, aut Christianum non esse, in Christo per fidem, in proximo per charitatem: per fidem sursum rapitur supra se in deum, rursum per charitatem labitur infra se in proximum, manens tamen semper in deo et charitate eius." Jf. WA 7, 38,6–10; Joh 1,51.
- 24 Jf. Gal 3,27–28: "Alle I, der er døbt til Kristus, har jo iklædt jer Kristus. Her kommer det ikke an på at være jøde eller græker, på at være træl eller fri, på at være mand og kvinde, for I er alle én i Kristus Jesus." WA 7, 57,24–26.
- 25 Lukningen af klostrene medførte dog på kortere sigt en forringelse af kvindes uddannelsesmuligheder (Mette Bundvad, "Iklæd jer et mandigt gemyt, der ligner Abrahams'. De kvindelige reformatorers konstruktion af protestantiske kvinderoller", *Forum for Bibelsk Eksegese* 20, 2017, s. 167–193 [169]).
- 26 Ifølge Charlotte Methuen finder Luther belæg for ekskludering af kvinder fra præsteembedet i de tre afgørende kilder til autoritet: Biblen, skabelsesordenen og erfaringen ("And your daughters shall prophesy!" Luther, Reforming Women and the Construction of Authority", *Archiv für Reformationsgeschichte*, 2013:104,1, s. 88; jf. Wunder 1992, s. 237–38). Luther fortsætter kirkens tradition for at afvise kvinders mulighed for at prædike (jf. 1 Kor 14,34 og 1 Tim 2,12–15) og samtidig hævde deres evne til at profetere, det vil sige at undervise eller trøste andre, fx i en prædiken fra 1531: "Das mag eyn weyb thun. Esto, quod non publice prædicet, tamen consoletur homines, doceat. Das kan eyn fraw, weybleyn ßo wol thuen alß eyn man. Das heyst weyssagung i. e. cognicio Euangelii (WA 34 I, 483, 21–23, jf. Bundvad 2017, s. 169–170).
- 27 Forestillingen om, at den kristne i kraft af sin dåb bliver delagtig i Kristi konge- og præsteværdighed, findes også tidligere i den kristne tradition uden dog at få faktisk betydning for indretningen af forholdet mellem gejstlighed og lægfolk (jf. Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957, s. 491). Karin Bornkamm analyserer Luthers forvaltning af forestillingen om Kristus og den kristne som konge og præst i *Christus – König und Priester* (Tübingen 1998).
- 28 Retfærdiggørelseslæren er læren om, hvordan mennesket efter syndefaldet bliver retfærdigt eller frelst i sit forhold til Gud, og betegner den proces, hvor Gud ved at sende sin søn, Jesus Kristus, lader mennesket få del i sin retfærdighed og dermed genopretter sit brudte fællesskab med mennesket.
- 29 WA 40 I, 368b,26–27, *Den Store Galatebrevsforelæsning*, 1531: "simul iustus et peccator, sanctus, prophanus, inimicus et filius Dei est."
- 30 Stopa 2018a, s. 151–171.
- 31 WA 30 I, 148,3–4.

- 32 Luther henter forestillingen om tre skabte ordninger fra middelalderens teologiske tradition, hvor den for eksempel findes i kateketisk litteratur. Ifølge Risto Saarinen afspejler den desuden den middelalderlige skelnen mellem *ethica monastica*, *ethica politica* og *ethica oeconomica* ("Ethics in Luther's Theology: The Three Orders", i *Moral Philosophy on the Threshold of Modernity*, Risto Saarinen & Jill Krayer (red.), Dordrecht 2005, s. 195–215 [196–98]).
- 33 Jf. Koefoed 2019, s. 2; Witte 2002, s. 7.
- 34 WA 30 I: 152,20f. Forholdet mellem ægtemanden og hans hustru udfoldes nærmere i Luthers udlægning af det sjette bud.
- 35 Jeg har analyseret Luthers samfundsforståelse på baggrund af hans udlægning af det fjerde bud i artiklen "Honor your father and mother: The influence of honor on Martin Luther's conception of society", i *Lutheran Theology and the Shaping of Society: The Danish Monarchy as Example*, Bo Kristian Holm & Nina Javette Koefoed (red.), Göttingen 2018b, s. 107–127.
- 36 WA 6, 255,6–8.
- 37 WA 6, 252,6ff; 251,4ff.; jf. Stopa 2018b, s. 123.
- 38 WA 30 I, 153,3f; jf. Stopa 2018b, s. 124.
- 39 WA 6, 264,10ff.
- 40 Se f.eks. *Von den guten Werken*, hvori Luther legitimerer brud på lydighed mod autoriteter, hvis de forhindrer den kristne i at overholde Dekalogens tre første bud, der angår gudsdyrkelsen (WA 6, 258,11ff). I skriftet *Vom Weltlicher Obrigkeit* (1523, WA 11, 229–282) tager Luther skarpt afstand fra enhver form for voldeligt oprør og tillader udelukkende passiv, verbal modstand.
- 41 Luther er berygtet for sin opfordring til fyrsterne om at frelse bønderne fra deres besættelse af djævelen ved at slagte dem i skriftet *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern* (1525, WA 18, 344–361).
- 42 Fx. WA 30 I, 155,22–26.
- 43 Luther holdt i perioden fra 1535 til 1545 en forelæsningsrække over Genesis. Eftersom Luthers egne forelæsningsnoter er gået tabt, baserer Weimarudgaven sin tekst på noter fra Georg Röer og Caspar Cruciger, der blev udgivet første gang i 1544 og 1554. Luther autoriserede udgivelsen, der var en del af den såkaldte *Wittenberger Ausgabe*, ved at skrive for- og efterord til det første bind (WA 42, x; Jaroslav Pelikan, "Introduction to Volume 1", i *Luther's Works* vol. 1. *Lectures on Genesis*. Chapters 1–5, Jaroslav Pelikan (red.), Saint Louis 1955, s. ix–xii). Forelæsningsrækken fik en betydelig virkningshistorie i perioden efter Luthers død (jf. Robert Kolb, *Martin Luther as Prophet, Teacher, and Hero. Images of the Reformer, 1520–1620*, Grand Rapids, MI 1999, s. 141–146; 193; 202; 208).
- 44 Som professor i bibelsk teologi holdt Luther livet igennem en lang række eksegetiske forelæsninger over de bibelske skrifter, som munk og præst i Wittenberg prædikede han uge efter uge over bibeltekster, og Luthers skrifter er formelig gennemvædede af henvisninger til og udlægning af Biblen. Paulus' breve spillede en afgørende rolle for den unge Luthers nytænkning af gudsforholdet, mens den modne Luther søgte tilbage til Det Gamle Testamente, herunder især Genesis, for at finde normer for sin restruktureret af samfundet efter bruddet med Romerkirken. Tilskyndet af renaissancehumanismen arbejdede Luther med Biblen på originalsprogene græsk og hebraisk og oversatte først Det Nye og sidenhen Det Gamle Testamente til tysk. Luther var ikke humanist *per se*, hvilket blandt andet bliver tydeligt i hans opgør med det humanistiske menneskesyn hos Erasmus af Rotterdam i *De servo arbitrio* (1525), men overtog fra humanismen en ny metode til at studere tekster med (jf. Robert Rosin, "Humanism, Luther, and the Wittenberg Reformation", i *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, Robert

- Kolb, Irene Dingel & Lubomír Batka (red.), Oxford 2014, s. 91–104). Klostertilværelsen prægede Luther til et liv med bibelteksterne som afgørende referenceramme. Luther opfordrer i en prædiken fra 1544 den troende til at suge næring fra bibelteksten (WA 49, 283a,3) og beskriver i en udlægning af Fadervor fra 1535, hvordan han spiser og drikker af bønnen uden at mættes (WA 38, 364,17–18).
- 45 Jf. WA 42, 52b,33; 56b,11–13; 105b,35.
- 46 "fiunt Adam et Heua rectores terrae, maris et aëris" (WA 42, 49b,20–21). I skriftet *Vom ehelichen Leben* fra 1522 skriver Luther, at Gud har skabt mennesket i to køn og ønsker, at mennesket ærer hans håndværk. Derfor må manden ikke spotte kvinden og kvinden ikke manden, men de skal derimod ære hinanden som et guddommeligt værk (WA 10, II, 276,7–8).
- 47 WA 42, 45b,28–29, "Deus est liber, ergo cum homo ad imaginem Dei sit conditus, habet etiam liberam memoriam, mentem et voluntatem."
- 48 WA 42, 50b,9–11, "Igitur non ex solo Adamo haec audivit, sed ipsa natura adeo fuit pura et plena cognitione Dei, ut verbum Dei per se intelligeret et videret." Wiesner-Hanks og Karant-Nunn underbetoner dette: "Luther was convinced that from the moment of Creation, Eve was a lesser being than Adam [...] Compared to Adam, Eve has always been less rational and more emotional" (Wiesner-Hanks & Karant-Nunn 2003, s. 15).
- 49 WA 42, 47b,11–12.
- 50 WA 42, 51b,34–36, "Ne videretur mulier excludi ab omni gloria futurae vitae, comprehendit Moses utrunque sexum, videtur enim mulier quoddam diversum esse animal a viro, quod et membra habet dissimilia et ingenium longe infirmius."
- 51 WA 42, 51b,39–52b,11, "Sicut enim sol praestantior est luna (quanquam luna quoque sit praestantissimum corpus), Ita mulier etsi esset pulcherrimum opus Dei, tamen non aequabat gloriam et dignitatem masculi."
- 52 WA 42, 52b,16–17, "Et in oeconomia est uxor Domini consors et habet communem possessionem proliis, substantiae."
- 53 WA 42, 52b,20–21. Hermed går Luther i rette med den skolastiske teologi og især Thomas Aquinas, der adopterede Aristoteles' syn på kvinden som både fysisk og psykisk defekt (jf. Ruether, "Sexism and Misogyny in the Christian Tradition: Liberating Alternatives", s. 86).
- 54 WA 42, 65b,20–21.
- 55 I andre tekster kalder Luther i stedet stænderne for ordninger eller hierarkier, og i de tidlige skrifter varierer deres antal. En central parallel til udlægningen i *Genesisforelæsningsen* findes i *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* fra 1528, hvori Luther hævder, at Gud i skabelsen indstiftede tre hellige ordninger: præstedømme, ægteskab og verdslig øvrighed (WA 26, 504,30–3).
- 56 WA 42, 79b,3.
- 57 WA 42,116, 20–22; jf. 12–16.
- 58 WA 42, 79b,5–6.
- 59 WA 42: 79b,8–10, "Est enim Politia remedium necessarium naturae corruptae. Oportet enim cupiditatem constringi vinculis legum et poenis." Jf. WA TR 5: 219,14ff.
- 60 Luther skrev *Vom ehelichen Leben* (WA 10 II, 275–304) som munk, tre år før han giftede han sig med den bortløbne nonne Katharina von Bora. I skriftet hævder Luther, at ægteskabet ikke er et sakramente, men derimod en gudgiven ordning. Eftersom ægteskabet er en ydre, legemlig ting, der ikke angår gudsforholdet, må kristne ifølge Luther gerne gifte sig med tyrkere, jøder eller hedninge. Skriftet er desuden berømt for at legitimere skilsmisse (jf. Jane E. Strohl, "Luther on marriage, sexuality, and the

- family”, i: *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, Robert Kolb, Irene Dingel & Lubomír Batka (red.), s. 370–382).
- 61 WA 42, 87b,25–26, ”Nam quod nunc viro subiecta est, ea poena est inflictā ei post peccatum, et propter peccatum.” Jf. Gen 3,16b.
- 62 WA 42, 87b,23–25.
- 63 WA 42, 88b, 4–6.
- 64 Hermed har Luthers ægteskabsforståelse udviklet sig væk fra den entydige betoning af ægteskabet som sted for forplantning, som Luther overtager fra den skolastiske teologi, og som præger *Vom ehelichen Leben*. Heri fastslår Luther, at både mænd og kvinder er forpligtede til at give hinanden adgang til deres kroppe for at sikre forplantning. Hvis manden eller hustruen svigter denne forpligtelse, har de ret til skilsmisse, fordi de har stjålet sig selv fra deres ægtefælle. Hvis en kvinde, der formår at leve op til den ægteskabelige forpligtelse til samleje, indgår i ægteskab med en mand, der ikke formår det, er hun ifølge Luther ikke gift med ham over for Gud og skal derfor bede sin mand om at måtte indgå et hemmeligt ægteskab med mandens bror eller nære slægtning. Ægtemanden skal gå med til dette bedrag for dermed at sikre, at hun får børn. Ellers skal hun flygte fra ham til et andet land og indgå ægteskab der (WA 10 II, 278,19–28). Hvis en kvinde ikke lever op til sin ægteskabelige forpligtelse til at få børn med sin mand, er øvrigheden forpligtet til at tvinge hende eller slå hende ihjel (WA 10 II, 290,22).
- 65 WA 42, 101b, 3–33. Luther fortsætter dermed den kritik af cølibatet og forbuddet mod præsteægteskab, som han første gang fremførte i 1520 (i *Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig*, WA 6, 26–308, og *An den christlicher Adel Deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, WA 6, 404–469).
- 66 WA 42, 89b,31–34.
- 67 WA 42, 88b,42; jf. Matt 19,5.
- 68 WA 42, 100b,8–10.
- 69 ”politicum habitaculum” (WA 42b, 102b,22).
- 70 WA 42, 50b,21–22, ”Nec alia species in toto mundo Adae suavior et venustior est visa quam Heua sua. Nunc uxor est, sicut gentes dicunt, necessarium malum.” Hedningen er sandsynligvis Aristoteles i værket *De generatione animalium* I/20.
- 71 I Vulgata er denne semantiske sammenhæng mellem mand og kvinde forsøgt bibeholdt derved, at det hebraiske ishah oversættes *virago*, et kunstord sammensat af *vir* og hunkøn-sendelsen *-ago*, som Luther også benytter i forelæsnngen. Ifølge Barbara Newman udviklede begrebet *virago* sig til at betegne et kristent ideal for hellige kvinder som for eksempel nonner, der gennem deres spirituelle praksis kunne blive lige med mænd, ”an honorary male”, og dermed bryde med den dominerende forestilling om kvinders underlegenhed. Mens *virago*-idealet er knyttet til Eva og hævder en ophævelse af hendes kønsidentitet, personificerer Maria et jomfrueligt ideal, der i stedet understreger denne. Ifølge Newman er *Virago*-idealet koblet til den radikale lighedstænkning i Det Nye Testamente, ifølge hvilken dåben udligner alle skel, jf. f.eks. Gal 3,28 (*From Virile Women to WomanChrist: Studies in Medieval Religion and Literature*, Pennsylvania 1995, s. 3–5). I renæssancen anvendtes begrebet til at beskrive stærke kvinder, der for eksempel påtog sig rollen som fyrstinde (Grethe Jacobsen, ”Kvinder i Europa og Danmark 1500–1650”, i *Kvindernes Renæssance og Reformation*, Grethe Jacobsen & Ninna Jørgensen (red.), København 2017, s. 30–31).
- 72 WA 42, 103b, ”Ita ut maritus ab uxore secundum nullam aliam rem differat, quam secundum sexum, alias mulier plane est vir. Quicquid enim vir in domo habet et est, hoc habet et est mulier.”

- 73 Som nævnt nedenfor vender Luther tilbage til 1 Tim 2,13–14 i sin udlægning af syndefaldet.
- 74 WA 42, 103b,31–33, "quia uxor est, est domina domus sicut tu, nisi quod per legem, quae post peccatum lata est, viro mulier subiecta est."
- 75 WA 42, 106–176.
- 76 WA 42, 106,12–13, "per quam amisimus pulcherrime illuminatam rationem et voluntatem conformem verbo et voluntati Dei." Jf. WA 42, 108,8–10.
- 77 WA 42, 106,27ff.; 108,8–10. Skolastiske teologer som f.eks. Thomas Aquinas hævder, at mennesket selv efter syndefaldet er i stand til at erkende Gud ved fornuftens hjælp.
- 78 WA 42, 107,30–32.
- 79 WA 42, 108,28–31, "Ita Adam et Heua florentes innocentia et Iusticia originali, pleni securitate propter fiduciam in Deum tam benignum, deambularunt nudi, tractantes verbum et mandatum Dei, et benedicentes Deum, sicut in die sabbato decet."
- 80 WA 42, 110,3ff.
- 81 F.eks. WA 42, 106,13ff. Luther bryder således med den augustinske tradition, der forstår begær som årsag til syndefaldet (jf. Sini Mikkola, "In Our Body the Scripture Becomes Fulfilled": Gendered Bodiliness and the Making of the Gender System in Martin Luther's *Anthropology* (1520–1530), Helsinki 2017, s. 50).
- 82 WA 42, 114,1–9.
- 83 WA 42, 138,25–27, "Deinde in eo quoque absurditas est, quod Heuam interpretatur inferiorem partem rationis, cum constet, Heuam in nulla parte, hoc est, neque corpore neque anima inferiorem fuisse marito Adamo." Jf. WA 42, 119,37–39.
- 84 WA 42, 114,10–11, "Satan igitur Heuam tanquam infirmiore partem adoritur et tentat eius fortitudinem, videt enim eam sic confidere viro, ut non putet se posse peccare."
- 85 WA 42, 136,1–20.
- 86 Wiesner-Hanks & Karant-Nunn 2003, s. 9.
- 87 WA 42, 132,30, 133,27–29.
- 88 WA 42, 148,38–40; jf. Gen 3,16.
- 89 WA 42, 150,6–10.
- 90 WA 42, 151,3–6, "Ipsae matres quam aptis gestibus ludunt, quoties aut placandus est infans vagiens aut in cunas ponendus? Virum adhibe, facturum eadem et dices Camelum saltare, adeo indecore omnia faciet, cum vel digito attingendus erit infans."
- 91 WA 42, 163,40–164,2.
- 92 WA 42, 164,18ff, 27–31, 165,10–12.
- 93 WA 42, 151,24–33.
- 94 Ifølge Wunder medfører husholdningens offentlige karakter i det tidligt moderne borgerskab, at kvinden som leder heraf får en rolle at spille i den politiske offentlighed, Wunder 1992, s. 241.
- 95 WA 42, 151,36–39, 152,13–14.
- 96 WA 42, 152,20–22. Luthers opfattelse af verdenshistorien som en forfaldshistorie skinner tydeligt igennem i *Genesisforelæsnngen*.
- 97 WA 42, 153,20ff; 157,31–32.
- 98 WA 56, 451,8–9.
- 99 En skelnen mellem person og embede er central for Luthers autoritetsforståelse. Luther understreger ofte, at embedet er retfærdigt og godt, selvom personen, der er indehaver af embedet, er uretfærdig og ond, og hævder en udstrakt lydighedspligt over for uretfærdige autoriteter (Stopa 2018b, s. 120–22; jf. Svend Andersen, *Macht aus Liebe. Zur Rekonstruktion einer Lutherischen Politischen Ethik*, Berlin 2010, s. 19; s. 26). Skellet mellem embede og person har rødder i antik tænkning og i Biblen og udmønter sig, ifølge

- Kantorowicz's skelsættende værk *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, i senmiddelalderen i en skelnen mellem kongens to kroppe: den naturlige og den politiske. Eftersom sidstnævnte overlever førstnævnte sikres kontinuitet i monarkiet.
- 100 Denne bevidsthed har muligvis præget den danske forståelse af den enevældige konge, der er indehaver af guddommelig autoritet i kraft af sit embede som konge *af Guds nåde* og som sådan er forpligtet til at drage kærlig omsorg for sine undersåtter og sikre dem tryghed, men som samtidig er en fejlbarlig person, der er underlagt Guds almægtige styre og har brug for hans tilgivelse på lige fod med sine undersåtter. Yderligere undersøgelser af f.eks. den danske *Kongelov* fra 1665 er dog nødvendige for at be- eller afkræfte tesen, ligesom det kræver yderligere forskning at bestemme konfessionelle forskelle i embedsforståelse mellem lutherdom og calvinisme eller katolicisme.
- 101 Et eksempel på Luthers betoning af kvinders evne til at følge Kristi eksempel og ydmyge sig findes i hans fortolkning af Luk 7,36-50 i *Sermo de duplici iustitia* (1519). Ifølge Luther ophøjes synderinden, der forstås som Maria Magdalena, til Guds herligheds form på grund af hendes ydmyghed (WA 2, 149,15-150,11).
- 102 Rosemary Radford Ruether identificerer en lignende dobbelthed i kvindesyntet hos Augustin, der skelner mellem kvindens ukønnede sjæl, der er i lighed med mandens er skabt i Guds billede og danner basis for frelse og evigt liv, og hendes kønnede natur, der selv i Paradis måtte underlægge sig manden. Ruethers konkluderer: "This split view of woman as redeemable nongendered soul and subjugated female body and social roles becomes the dominant Western Christian tradition" (Ruether, "Sexism and Misogyny in the Christian Tradition: Liberating Alternatives", s. 86). Thomas Aquinas viderefører denne skelnen og betoner, at kvinden er manden underlegen og skal fungere som hans hjælper med hensyn til børneavl, samtidig med at han fremhæver kvindens ligeværd med manden beroende på deres fælles gudbilledlighed (Stigen 1983, s. 312). Hverken Ruether eller Stigen har dog blik for, at dette tvedelte syn på kvinden har rod i selve bibelteksten.
- 103 Wunder 1992, s. 237; Bundvad 2017, s. 169. Som et eksempel på denne samvittighedsfrihed skriver en af reformationens mest indflydelsesrige kvinder, Katharina Schütz Zell, i et brev til Caspar Schwenckfeld i 1553, at hun underlægger sig mandens rolle og opgave, så længe de mandlige prædikanter taler sandheden (citeret i Methuen 2013, s. 106).